

قرة الانظار على تنوير الابصار

فهرس قرة الانظار على شرح تنوير الابصار

باب اليمين في البيع والشراء والصوم	باب اليمين في الضرب والقتل	كتاب الحدود
باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه	باب الشهادة على الزنا	باب حد الشرب
باب حد القذف	باب التعزير	كتاب السرقة
باب في كيفية القطع واثباته	باب قطع الطريق	كتاب الجهاد
باب المغنم وقسمته	باب استيلا الكفار	باب المستأمن

فصل في استيمان الكافر	باب العشر والخراج	فصل في الجزيه
باب المرتد	باب البغاة	كتاب اللقيط
كتاب اللقطه	كتاب المفقود	كتاب الآبق
فصل في الشركة الفاسده	كتاب الوقف	فصل يراعى شرط الواقف في اجارته
فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد	كتاب البيوع	فصل فيما يدخل في البيع وما يدخل

باب عزل الوكيل	كتاب الدعوى	باب التحالف
فصل في دفع الدعاوى	باب دعوى الرجلين	باب دعوى النسب
كتاب الاقرار	باب الاستثناء وما في معناه	باب اقرار المريض
فصل في مسائل شتى	كتاب الصلح	كتاب المضاربة
باب المضارب يضارب	فصل في المتفرقات	كتاب الايداع

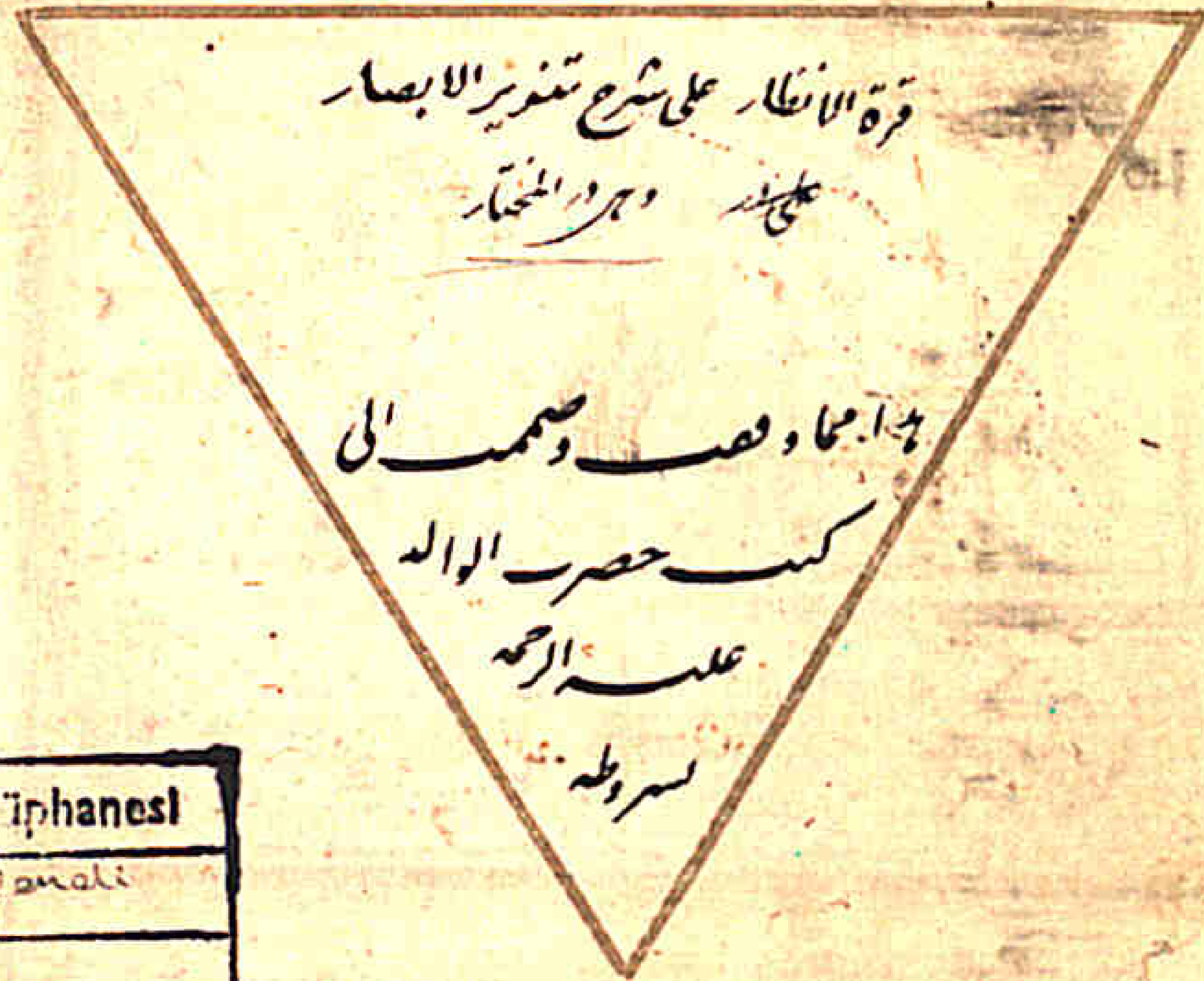
كتاب العارية	كتاب الهبة	باب الرجوع من الهبة
كتاب الاجارة	باب ما يجوز من الاجارة	باب اجارة الفاسدة
باب ضمان الاجير	باب فسخ الاجارة	كتاب المكاتب
باب ما يجوز المكاتب ان يفعله	باب كتابة العبد المشترك	باب موت المكاتب
كتاب الولاء	كتاب الاكراه	كتاب الحجر

فصل في بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال	كتاب المأذون	كتاب الغصب
كتاب الشفعة	باب طلب الشفعة	باب ما تثبت هي فيه او لا
باب ما يبطلها يبطلها ترك طلب المواثبة	كتاب القسمة	كتاب المزارعة
كتاب المساقات	كتاب الذبايح	كتاب الاضحية
كتاب الحظر والاباحة	فصل في اللبس	فصل في النظر والمس

VIII

باب الاستبراء	فصل في بيع العذرة	كتاب احيا الموات
فصل في الشرب	كتاب الاشربة	كتاب الصيد
كتاب الرهن	باب ما يجوز ارتهانه	باب الرهن يوضع على يد عدل
باب التصرف في الرهن	فصل رهن عصيرا	كتاب الجنايات
فصل فيما يوجب القود وما لا يوجب	باب القود	فصل في الفعلين

1





114

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك اللهم على ما نورت قلوبنا بنور الايمان ونشكرك على ما اقررت بصايرنا بسوابغ النعم والاحسان ونصلي ونسلم على نبيك المبعوث باكمل الاديان الى كافة الانس والجان المنعوت بافصح اللسان القايل من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كما رواه الثقات من اهل هذا الشان وعلى آله واصحابه مصابيح العرفان ومفاتيح الفرقان اما بعد فانه يقول العبد الراجي عفو ربه القادر محمد ابو بكر بن عبد القادر لما كان شرح التنوير الذي الفه العالم العلامة والعمدة الفهامة محمد علاء الدين بن الشيخ علي الامام بجامع بني امية المفتي بدمشق الشام كثير الفوايد حاوي الفرايد لم يوجد جامع لمسايل الفقه مثله مع صغر حجمه ومحيط لنوادره مع وجازة عبارته بل هو المنتخب النافع لمدارك محصول الفقه الاكبر والوجيز الجامع لمعالم الدين الازهر ومحيط شامل لكل جوهر ما من مختار الاجناس وخلاصة الفصول الا وهو حاو عليه ولا ترى من افئدة من الناس الا تهوي اليه وقد شرع في قراءته على الجناب المكرم حسن بن المرحوم احمد افندي سيدون وطلب مني ان اكتب عليه من الحواشي ما يحل مشكلاته ويفصل معضلاته

لينفعه مطالعته وتحققت انه لا يضيع عملي بل يحقق املي بالانتفاع به ولا يخفى عليه دقايق نظري وحقايق ما ادى اليه فكري وفقه الله تعالى بتوفيقه وجعلنا اجمعين بالحق عاملين وبالجنان متنعمين اردت ان اكتب عليه ما يكشف عن وجوه خرايده اللثام ويزهر ازهاره من وراء الاكمام مظهرا كنز ابده درره عن حجب الاصداف وموضحا لخرايد نكته عن جلباب الاصداف ومبينا ما فيه من تحريف وتصحيف الواقعين من الكتاب حتى يكون لكل عليل شفاء ولكل غليل سقاء ورواء مع بيان ما فيه غموض من ضيق عبارة ومخالفته في بعض مواضع لما في كتب الروايات فشرعت فيه سايلا من الله تعالى ان ينفعه به وساير الطالبين ويتقبل مني انه اكرم الاكرمين متوكلا على فضله الجميل وهو حسبي ونعم الوكيل وسميته قرة الانظار على شرح تنوير الابصار

قوله حمدا لك منصوب على انه مفعول مطلق للفعل المحذوف وجوبا قال الرضي واما ما بين بالاضافة او بحرف الجر فاعله نحو كتاب الله وصبغة الله وسحقا له وبعدا له او مفعوله نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ونحو شكرا لك وعجبا منك فيجب حذف العامل في جميع هذه انتهى والحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري من انعام او غيره وما وقع على غير الاختياري كحمد الله تعالى على صفاته فلتنزيله منزلة الاختياري لاستقلال الذات فيه واتى بحرف الخطاب اشارة الى انه قوي للحامد محرك الاقبال وداعي التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه قوله يا من شرحت صدورنا اتى بكلمة يا الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل مع انه سبحانه اقرب الينا من حبل الوريد هضما لنفسه واستبعادا لها عن مظان الزلفى وقدم شرح الصدر على تنوير البصر لان شرح الصدر سبب لشرح القلب الذي هو مدار جميع الحواس كما اشار اليه صاحب المعجزات صلى الله عليه وسلم وفي الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله قوله ونورت بصايرنا الخ فيه براعة الاستهلال كما لا يخفى قوله افضت علينا من اشعة من فاض الماء فيض فيضا اي كثر وافاض الماء على نفسه اي افرغه واشعة جمع شعاع القاموس شعاع الشمس وشعها الذي تراه كانه الجبال مقبلة عليك اذا نظرت اليها الواحدة بهاء جمعه اشعة وشعع بضمتين انتهى اي افرغت علينا من انوار شريعتك بحرا لا بحرا لا نهاية لها قوله واغدقت لدينا الغدق محركة الماء الكثير واغدق المطر كثر قطره

كذا في القاموس وهذا يقتضي ان يكون الاغداق لازما وكشارح جعله متعديا
فلا بد من تضمينه من معنى الاضافة اي افضت علينا نعمه انما حال كونه معدودا كثيرا
لا تعد ولا تحصى قوله لقد اضحت بفتح الهمزة وسكون الضاد المعجمة وبعدها حاء مهملة
وفي بعض النسخ اصبحت بفتح الهمزة ثم الصاد المهملة ثم بياء الموحدة وبعدها تاء
تانيث قوله والاضمار بفتح الهمزة وسكون الضاد جمع ضمير بقرينة الاسرار قوله ولا عزو
بفتح العين المعجمة وسكون الزاء المهملة واخره واو اي لا عجب كالقاموس لا عزو ولا
عزوى لا عجب اي لا عجب في كونه عزيزا على البشر قوله الا وان الحسد حسك الحسك محركة
نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم ورقه كورق الرجلة وادق وعند ورقه شوك ملزز
صلب ذو ثلاث شعب والحسك ايضا الحقد والعداوة ويعمل على مثال شوكه اداة للحرب
من حديد او قصب فيلقى حول العسكر ويسمى باسمه كذا في القاموس والمعنى على التشبيه
اي الحسد كالحسك في انه موقع في عناء وشقة بل مهلك كما ان تلك نباتة موقعة في عناء
ولكن ارادة المعنى الاخير ههنا انسب اي الحسد مهلك كاداة الحرب قوله لانه من زرع
الاحن بكسر الهمزة وفتح الحاء المهملة جمع الاحنة بكسر الهمزة وسكون الحاء المهملة القاموس
الاحنة بكسر الحقد والغضب جمعه كعنب وقد احن كسمع فيهما والمواحنة المعاداة
فهو علة لقوله بدا بصاحبه فقتله وبينهما جمل معترضة قوله لكن بالاخي دفع لتوهم ناشي
من قوله والكريم يصلح فانه يوهم انه يصلح مطلقا فنبه به على انه لا يصلح الا بعد
الوقوف الى اخره قوله سنح بها البال اي ظهرت لي يقال سنح بكذا كمنع عرض ولم يصرح
او اخرج لي كذا يقال سنح به اخرجه قوله اضحت اعراض المصنفين اعراض الاول بالعين
المهملة جمع عرض بالكسر الحسد او موضع المدح والذم منه او ما يفتخر به من حسب
وشرف والثاني بالغين المعجمة جمع غرض محركة الهدف اي صارت اعراض المصنفين
هدف سهام السنة الحساد قوله رياض القريحة اي استعمال القريحة اي الطبيعة
يقال راض المهر رياضا ورياضة ذلله فشبه القريحة بالمهر في النفس وذكر الرياض
معه ففيه استعارة مكنية مع الترشيح قوله الطف الاشارة اي بالطف الاشارة فهو
منصوب بنزع الخافض ان كان متعلقا بدفع ويجوز ان يكون مفعولا معه فلا حاجة
الى تعديه بحرف الجر قوله مقدمة ماخوذ من مقدمة الجيش فهو من قدم بمعنى تقدم

اي هذا

اي هذا اما يجب تقديمه على مسايل الكتاب قوله ففه على وزن قل امر من فاه يفوه
يقال فاه به اي نطق به كتفوه اي انطق بعلم ولا تجهل به وفي بعض النسخ نفز
بعلم من فاز يفوز فوزا والفوز النجاة والظفر بالخير اي فاظفر بعلم ولا تجهل
قوله والميسيقي بكسر كقاف هو علم الانغام كذا في حاشية الاشباه للسيد الحموي
قوله لا سخف فيها بضم السين المهملة وسكون الخاء المعجمة وبعدها فاء اي ليس
فيها كلام فاحش واصل السخف رقة العقل قال في القاموس السخف بالضم
والفتح رقة العقل وغيره وفي المغرب رجل سخيف وفيه سخف وهو رقة العقل
من قولهم ثوب سخيف اذا كان قليل الغزل ووجه مناسبة ما فسرنا به ان المتكلم
بالفاحش ليس بجيد العقل ومتينه بل عقله رقيق سخيف قوله بان مذهبنا صحيح
يحتمل الخطا ومذهب مخالفنا خطا يحتمل الصواب قال الشيخ ابرهيم البيري
في حاشيته على الاشباه اي غالب ظننا ان ما ذهب اليه امامنا صواب كما ان غالب
ظن امامنا كذلك والمسوغ للمقلد ان يعتقد ذلك ان اخبار المجتهد بمنزلة اخبار
الشارع في الوجوب وشمول قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر لامامه ثم قال قال
في البزازية سيل الثاني عن بكر بالغة شافعية زوجت نفسها من حنفي او شافعي
بلا رضا الاب هل يصح هذا النكاح اجاب نعم وان كان يعتقد ان عدم الصحة لانا
نجيب بمذهبنا لا بمذهب الخصم لاعتقادنا انه خطاء يحتمل الصواب وان سلمنا
كيف مذهب كشافعي لا نجيب الا بمقال الامام لان الافتاء بما هو خطاء عندنا
لا يجوز انتهى اقول وليس بمناف لقولهم اختلاف العلماء رحمة لان المراد انك اذا
اخذت بقول احد كفريقين فانه يكون لك رخصة ولا اثم عليك اذ لم يكن خطاء
وفساده ظاهرا كما في خزانة الروايات لا العمل بكل مذهب بما هواه انتهى وفي اللجنا
قلنا مخالفنا يخطي في اجتهاده ولا نثبت المائم في حقه انتهى اقول بل نثبت كثواب
له لما ورد من اخطاء فله اجر ومن اصاب فله اجران قوله علم نضج وما احترق وهو
علم النحو والاصول قال بعض الفضلاء لانهما وان دونت قواعدهما وحررت لكن ثم
يوقف عليها استنبط منهما من فروع على غاية بل اختلف ائمتها فيهما ويظهر ذلك لمن
تامل في كتب الاصول والا ريب انتهى اقول مقتضاه ان يقال ما انهضم لا ما احترق

قوله وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير قال بعض الفضلاء اما علم البيان
فلانه يرجع الى الذوق ولا غاية له لا اختلاف الناس فيه واما علم التفسير فلانه لا
غاية له يوقف عليها ومن امعن فيه ظهر له ذلك اذ موضوعه فهم مراد الله تعالى
من حيث المعاني ووجوه الاعجاز ومواقع المناسبات وغير ذلك مما يحيط به علام
الغيوب فكيف يوقف له على غاية بل انما يعطى الشخص من ذلك بحسب الالهام الالهي
سبحانه
الالهي وهو لا يقف عند غاية بحيث لا يتعدى الى غيرها ومن وقف على كتب التفا
سير وتاملها ظهر له ذلك انتهى **قوله** وعلم نضج واحترق وهو علم الحديث والفقه قال بعض
الفضلاء فانهما بلغا نهاية المقصود منهما وهو بيان الحلال والحرام مع ما يعتبر لهما
شرعا من الكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقال
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة فاذا
فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى وغير ذلك
من الايات والاحاديث انتهى **قوله** ومن تلامذته الشافعي اقول يؤيده ما ذكره في الجواهر
المضية في طبقات الحنفية ما نصه قال ابن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول قال محمد
بن الحسن اقمت على مالك ثلاث سنين وسمعت منه سبعمائة حديث ونيفا لفظا وروى
عن مسعر والثوري وعمرو بن دينار في اخرين روى عنه الامام الشافعي ولازمه وانتفع
به وقال اخذت وفي رواية سمعت من محمد بن الحسن وقر بعير وروى الربيع بن سليمان
قال كتب الشافعي الى محمد بن الحسن وقد طلب منه كتبا فاخرها وكتب اليه **قوله** قل لمن
لم تر عين من راه مثله ومن كان من راه قد راى من قبله العلم ينهى اهله ان يمنعوه اهله
لعله يبذله لاهله لعله فانفذ اليه الكتب من وقته انتهى **قوله** وقد صلى الفجر بوضوء
العشاء اربعين سنة قال الشيخ ابو الحسن الشعراني الشافعي في الميزان وروى ابو نعيم
وغيره عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه صلى الصبح بوضوء العشاء اكثر من خمسين
سنة ولم يكن يضع جنبه على الارض في الليل ابدا وانما كان ينام لحظة بعد صلاة الظهر
وهو جالس انتهى **قوله** بان الناس في فقه عيال على فقه الامام ابي حنيفة قال في الميزان
وسياتي في فصل الاجوبة عن الامام ابي حنيفة قول الامام مالك لما سئل عن الامام ابي

حنيفة

حنيفة ما تقولون في رجل لو ناظرني في ان نصف هذه الاسطوانة حجر ونصفها فضة
لقام بحجته وكذا قول الامام الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الامام ابي حنيفة
وقال ايضا في الميزان ان الشافعي رحمه الله ترك القنوت لما زار قبر الامام ابي حنيفة وادى كنه
صلوة الصبح عنده وقال كيف اقنت بحضرة الامام وهو لا يقول به وان الامام
الشافعي انما فعل ذلك فتحا لباب الادب مع الائمة المجتهدين وحملهم في جميع اقوالهم
على المحامل الحسنة وعلى انهم ما قالوا قولا الا لكونهم اطلعوا على دليله من كلام الشارع
صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك قول الامام الشافعي فيما تقدم عنه انه لا حجة لقول
احد مع قول رسول صلى الله عليه وسلم فافهم ثم قال ونقول ان ترك الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه القنوت عند زيارة قبر الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما كان
لموافقته في اجتهاده حصلت في ذلك الوقت ويكون ذلك احدى الكرامات الجليلة
المعدودة للامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا يقدح ذلك في مقام تادب الامام
الشافعي مع الامام ابي حنيفة رحمهما الله تعالى وما ذلك فيه رعاية لكمال المقامين على
انه قد نقل عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في تعظيم الامام ابي حنيفة والادب معه ما فيه
مقنع وكفاية لكل ذي لب كما سترى بعضه ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب مرارا انتهى
ما في الميزان مختصرا **قوله** رد قول ابي حنيفة يعني اذا لم يعارضه دليل شرعي واضح لا
اشتباه فيه واما اذا عارضه فليس يقول له قال في الميزان اول من يتبرا من كل راي
يخالف ظاهر الشريعة الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت خلاف ما ينسبه
اليه بعض المتعصبين فان من كان في قلبه نور لا يتجرأ ان يذكر احدا من الائمة بسوء
واين المقام من المقام واذ الائمة كالنجوم في السما وغيرهم كاهل الارض الذين لا يعرفون
من النجوم الا خيالها على وجه الماء وقد روى الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية بسنده
الى الامام ابي حنيفة انه كان يقول اياكم والقول في دين الله تعالى بالراي وعليكم
باتباع السنة فمن خرج عنها فان قيل ان المجتهدين قد صرحوا باحكام في اشياء لم تصرح
الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها فحرموها واوجبوها فالجواب انهم لولا علموا من
قرائن الادلة تحريمها او وجوبها ما قالوا به في الشرائع انتهى وكان الامام ابو حنيفة
يقول القدرية مجوس هذه الامة وشيعة الدجال وكان يقول حرام على من لم يعرف

دليلي ان يفتي بكلامي وكان اذا افتى يقول هذا راي ابي حنيفة وهو احسن ما قدرنا
عليه فمن جاء باحسن منه فهو اولى بالصواب انتهى قوله وقد قيل الحكمة في مخالفة تلامذته
الخ اقول ليس للامام من شانه ان ينبههم كصبي بل من كان احتياطه كان يلقي اليهم المسئلة
فيذاكرهم في الاستدلال فان بدا لهم حكم يقررهم على ذلك قال في الميزان كان الامام
ابو حنيفة يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم تقبله وكان يجمع العلماء في كل مسئلة لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة ويعمل
بما يتفقون عليه فيها وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه علماء
عصره فان رضوه قال لابي يوسف اكتبه فمن كان على هذا المقدم من اتباع السنة
كيف يجوز نسبته الى الراي معاذ الله ان يقع في مثل ذلك عاقل كما سياتي بسطه
وقال صاحب الفتاوى السراجية قد اتفق لابي حنيفة من الاصحاب ما لم يتفق لغيره
وقد وضع مذهبه شورى ولم يستبد بوضع المسائل وانما كان يلقيها على اصحابه
مسئلة مسئلة فيعرف ما كان عندهم ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد
القولين فيثبته ابو يوسف حتى اثبت الاصول كلها وقد ادركه بغيتهم ما عجزت
عنه اصحاب الفراغ انتهى قوله يفتى به قطعا قال في قاضيخان المفتي في زماننا
من اصحابنا اذا استفتي عن مسئلة وسئل عن واقعة ان كانت المسئلة مروية
عن اصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم ويفتي بقولهم
ولا يخالفهم برايه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا
ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا يقبل حجته
لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده وان كانت المسئلة مختلفا فيها
بين اصحابنا فان كان مع ابي حنيفة رح احد صاحبيه ياخذ بقولهما لوفور الشرائط و
استجماع الادلة وان كان خالف ابا حنيفة رحمه الله صاحباه في ذلك فان كان اختلافهم
اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة ياخذ بقول صاحبيه لتغير احوال
الناس وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجماع المتاخرين على ذلك وفيما سوى
ذلك قال بعضهم يخير المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال عبد الله بن المبارك ياخذ
بقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى قوله واما المقيد فعلى سبع مراتب اي على سبع مراتب

قال بعض المحققين اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في
الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تاسيس قواعد الاصول واستنباط
احكام الفروع عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس على حسب
تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول والثانية طبقة المجتهدين
في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج
الاحكام عن الادلة المذكورة على القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة رح فانهم
وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول وبه يمتازون
عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم كالشافعي الثالثة طبقة المجتهدين في
المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي
وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام
البزدوي وفخر الدين قاضيخان وامثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ
لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه
على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة طبقة اصحاب التخريج من
المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم
بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل
لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحاب المجتهدين برايهم ونظرهم
في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع
من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل الخامسة
طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهما
وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض اخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح دراية
وهذا اوضح رواية وهذا اقوى وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس السادسة
طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر
الرواية والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتاخرين مثل صاحب
الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشانهم ان لا ينقلوا في كتبهم الا
الاقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون

علي ماذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون
ما يجدون كحاطب الليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل

كتاب الطهارة

قوله قدمت العبادات علي غيرها بصيغة المجهول من باب التفعيل والمراد من غيرها المعاملات
والمزاجر قوله اهتماما بشانها لكونها اهم من المعاملات والمزاجر لانها هي التي تحقق معني
العبودية قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولان منها الصلوة وهي مكررة ليلا
ونهارا وتجب علي غني وفقير وذكر وانثى وعبد وامة بخلاف المعاملات فانها اقل وجود
بالنسبة الي العبادات قوله والصلوة تالية للايمان بيان لتقديم الصلاة علي غيرها من
العبادات يعني قدمت الصلاة علي غيرها لانها تالية للايمان وثانيته بالحديث والقرآن
قال الله تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام
علي خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
وحج البيت وصوم رمضان اخرجه البخاري في الايمان والتفسير رباعيا ومسلم في الايمان
والحج خماسيا قوله والصلوة مبتدا وتالية خبره قوله والطهارة مفتاحها بالنص يعني
قدمت الطهارة علي غيرها من شروط الصلوة لانها مفتاحها بالنص واراد بالنص الحديث
الصريح الصحيح فقد اخرج ابو داود في سننه عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وفي الجامع
الصغير مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه احمد وابو داود
والترمذي وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قوله وشرط لها مختص اي ان الشرط مقدم علي
المشروط طبعا فيقدم وضعا فلذلك قدمت الطهارة علي غيرها من الشروط وقال في حاشية
صدر الشريعة لاخي زاده وتقديمها علي ساير الشروط لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف
سايرها وقال بعض شراح الوقاية وانما اختارها لانها اهم وهذا التعليل اولي مما قالوا
الطهارة شرط لا تسقط بالاعذار لان النية ايضا شرط لا تسقط بالعذر ونحن
نقول معني الاهمية لا شك الا باللزوم وعدم السقوط ولهذا قال في الكفاية وانها اهم لا
تسقط بعذر من الاعذار واشتراك النية الطهارة في عدم السقوط لا ينافي كونها وجها
لتقديم الطهارة علي انها اقدم من النية تحقيقا بالنسبة الي الصلوة لاقترانها بالتحريمة المتاخرة
عن الطهارة ولانها مختصة بها بخلاف النية لعموم نسبتها الي جميع العبادات قوله وما قيل

تقدمت ما موصول مبتدا وما اورد معطوف عليه وقوله مردود خبر المبتدا قوله
تلغيه النية بلسانه اقول ما سقطت عنه النية بل قامت نية اللسان مقام نية القلب
للضرورة فلا تسقط قوله واما الطهارة ففي الظهيرية الخ يعني سقطت الطهارة
فيمن فقد مواضع الطهارة اقول لا يقال فيه انه سقطت الطهارة لان السقوط فرع
الوجوب وههنا لم تجب عليه لعدم المواضع قوله وهو يتوقف حده اي تعريف كتاب
الطهارة حال كونه لقبا له احترز بقوله لقبا عن ما اذا كان غير لقب بان يراد به معنى
اضافي فانه لا بد من معرفة جزئيه بالاتفاق قوله ولذا افردها اي لكونه مصدر
افردها فقال الطهارة بالافراد لان المصدر يطلق علي الواحد والاكثر قوله وحكمها
شهيرة هي علي وزن النعم جمع نعمة اي محاسنها شهيرة منها خروج ما اكتسب من الاثام
بخروج الماء من الاعضاء ومنها ان من داوم عليها يختم له بالخير قوله ان السبب هو الارادة
اي ارادة الصلوة واعترض عليه بان مقتضاه انه اذا اراد الصلوة ولم يتوضا اثم
يأثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به احد كما اشار اليه في فتح القدير وتدفع
بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بانه اذا اراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع
وترك النفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها قوله واعلم ان اثر الخلاف انما يظهر
في نحو التعاليق اي اثر الخلاف علي تقدير كون سبب وجوب الطهارة الحدث انما
يظهر في التعليق بان قال انت طالق ان وجبت الطهارة علي فاحدث وقع الطلاق
ولا يأثم في تاخير الطهارة عن الحدث قوله وشرائط وجوبها تسعة وهي الاسلام والعقل
والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة علي استعماله
وعدم الحيض وعدم النفاس خطاب المكلف كضيق الوقت وعلم لهذا البيان ان
التاسع ساقط من النظم وهو وجود الماء المطلق الطهور الكافي الا ان يقال انه داخل
في قوله وقدرة الماء قوله وجعلها بعضهم اربعة اي اربعة انواع والافق الحقيقة باعتبار
الافراد ثمانية لان شرط وجودها الحسي ثلاثة وجود المزيل والمزال عنه والقدرة
علي الازالة وشرط وجودها الشرعي واحد وشرط وجوبها اثنان وشرط صحتها
اثنان كذلك وهذا معنى قوله مقسمة في اربع وثمان اي في اربع باعتبار الانواع وثمان
باعتبار الافراد قوله رمص وهو محركة وسخ ابيض يجتمع في الموق رمصت عينه

كفرح والنعت ارمص وكامير كذا في القاموس قوله للقول بان المطهرين الملائكة يعني
استدلوا على وجوب الطهارة لمس المصحف بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ان اريد
بالمطهرين الملائكة وظاهر ما في الكشاف صحة الاستدلال به ان جعلت الجملة صفة للقرآن
ولفظه في كتاب مكنون من غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون
من جميع الادناس ادناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون
وهو اللوح المحفوظ وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على
طهارة من الناس انتهى لكن للامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على
الوجه الاول ايضا فقال فالمعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن
كرمه انه اثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شانه بان حكم ان لا يمسه الا الملائكة
المقربون وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب
الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم القرآن وعن الدارمي
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن احب الى الله تعالى من السموات
والارض ومن فيهن انتهى فثبت وجوب الطهارة بالاية سواء اريد بالمطهرين الملائكة
او الناس بل اذا اريد بهم الناس فالدلالة ظاهرة فقول الشارح للقول بان المطهرين
الملائكة لا يخلو عن خدشة الا ان نقول ان اريد بهم الملائكة يثبت الوجوب وان اريد
بهم الناس ثبتت الفرضية وفيه نظر ايضا فليتامل قوله وهي مدنية اجماعا فان قيل فيلزم
كون الصلاة بلا وضوء لان الصلاة فرضت بمكة فيلزم كونها بلا وضوء الى نزول الاية قلنا لا
يلزم لانه يجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرائع السابقة كما يدل
عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم حين توضا ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الاية قلنا تقرير امر
الوضوء وتنبيه فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلوة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه
ويتساهلون فيه وقال الجلال السيوطي في اتقانه في بحث ما تاخر حكمه عن نزوله ونزوله
عن حكمه وذكر منه اية الوضوء والاية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض
الصلوة قال ابن عبد البر معلوم عند اهل المغازي انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت
الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند انتهى قوله وتاتي اختلاف العلماء فيه

بالرفع

بالرفع التقديري معطوف على تقدير الحكم وهو مصدر تاتي يتاتى تاتيا قوله كانه مبني على
ان في الاية التفاتا الخ قيل في الاية التفاتا لان امنوا غائبة وقمتم مخاطبة وليس بصحيح
لان امنوا صلة الذين والموصولات غيب فالضمير الراجع من الصلة اليه لا يكون الا غائبا
ثم انه وقع صفة لاي وهو يوصف بما فيه اللام كقولك يا ايها الرجل وهو في حكم الخطاب
لانه منادى فيوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم واقعا في محله ومخرجا على
مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات وما وجهوه من توجيه الالتفات رده في المعراج
قوله ليعم الاغم والاصلع فالاغم الذي على جبهته شعر والاصلع الذي انحسر شعره الى وسط
راسه والانزع الذي انحسر شعره من جانبي الجبهة القاموس والنزعة محركة موضع
النزع من الراس وهو انحسار الشعر من جانبي الجبهة وهو انزع وهي زعراء ولا تقل
نزعاء انتهى قوله فيجب غسل الماقي المراد بالماقي كل ما ارتفع من الوجه ويحتمل ان يكون قوله
وما يظهر من الشفة عطف تفسير للماقي قال في البحر الرائق واما الشفة فقيل تبع للفم و
قال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه في الخلاصة انتهى
وفي القهستاني ان الشفة داخل في الوجه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام المعتاد على
الصحيح كما في الخلاصة قوله ما بين العذار بكسر العين وهو ما سال على الخد من اللحية ماخوذ
عن عذار الفرس وفي المغرب عذار اللحية جانباها قوله وبه يعني احترز به عن قول ابي
يوسف انه لا يجب غسل ما بين العذار والاذن قوله ونيم ذباب هو خرء الذباب وهو بالجر
معطوف على المجرور قبله قوله اسقط لفظ الزوائد لعدم تقييد الفرض بالانفراد وغرته تظهر
فيما اذا غسل اليدين اولا معا الى الرسغين ثم غسلهما من الرسغين سقط الفرض اشار به الى رد
ما قال في الدرر والغرر ان الفرض غسل اليدين فرادى ووجهه بان نقل البلة في الوضوء من احدى
اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا
انتهى اقول لا يقال للماء الذي يغسل به انه بلة لان البلة ما تبقى بعد التقاطر وهذا ليس كذلك
قال في القاموس البلة من البلال بكسرهما الندوة وقال العلامة الحلبي ان الجمع سنة كما تفيده
الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن كما لا يخفى انتهى اقول ولم يرد نص
صريح من كتاب وسنة يدل على افتراض غسل اليدين على الانفراد ولا شك انه لا يثبت الفرض
الا بالقطعي ولم يثبت ظني فضلا عن القطعي فكيف يثبت الافتراض ويؤيد هذا ما رواه مسلم

في صحيحه عن عثمان رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات ثم مضمض وا
ستنشق الحديث وفي الرواية الاخرى فافرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ثم قال في اخر الحديث
من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه
انتهى ولا شك ان قوله افرغ على كفيه صريح في الجمع بينهما ولم يقل احد ان نقل البلة في
اعضاء الوضوء يجوز في ابتداء الوضوء ولا يجوز في وسط الوضوء وان قال احد فهو قول
بلا دليل وقد صرح محمد رح في الاصل انه ان غسل اليدين الى الرسغ في الابتداء ثم غسل
ذراعيه جاز قال ابن الهمام في فتح القدير في مسند البزار من حديث هشام بن حسان
ولفظه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا ثم غسلهما هذا فرض وتقديمه سنة
ولذا قال محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه انتهى وفي القهستاني لو غسل
الى الرسغ اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزم لانه كان سنة
فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة
كما في الذخيرة انتهى قوله مع المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد
بالساعد كما في المغرب قوله ومسح ربع الرأس مرة في المحيط البرهاني واما فرض مسح الرأس
فقدر بالناصية وذلك قدر ربع الرأس وقدر بعض اصحابنا بثلث اصابع هكذا ذكره
القدوري وفي صلاة الاصل قدره بثلاث اصابع وفي المجرد قدره بربع الرأس انتهى قوله
وعنفقة بفتح العين وسكون النون شعيرات بين الشفة السفلى والذقن القاموس
العنفق خفة شئ ومنه العنفقة لشعيرات بين الشفة السفلى والذقن قوله بل ولا
بل المحل الاولى ولا غسل المحل يعني لا يجب اعادة كل الوضوء ولا غسل المحل فقط قال في
القهستاني لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كالوبل سائر الاعضاء قوله وحته اي فركه
القاموس حته فركه وقشره قوله وجمعها اي السنة لان كل سنة الخ في البحر نكتة جمعها وافراد
الفرض الاشارة الى ان الفروض وان تكثرت في حكم شئ واحد بدليل فساد الكل بترك البعض
بخلاف السنن اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها انتهى فتبع الشارح لما في البحر مع ان بينهما فرقا
فليتأمل قوله لكنه تعريف لمطلقها اي لمطلق السنة الشاملة للموكدة وغيرها في البحر ان السنة
ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة الموكدة وان
كانت مع الترك احيانا فهي دليل غير الموكدة وان قرنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل

الوجوب

الوجوب فافهم فانه يحصل به التوفيق انتهى قوله فالتعريف بما عليه يعني على قول ان الاصل
الاباحة المباح لم يصدق عليه التعريف لانه لم يثبت بفعله صلى الله عليه وسلم فالتعريف صحيح
لان المباح ح ليس من افراد المعرف قوله وبانها فرض في الوضوء المامور به معطوف على
قوله بانه والتقدير وصرحوا بانها فرض في الوضوء المامور يعني لا يكون ايتاء الوضوء مامورا
به بالكتاب والسنة الا اذا نوى وتقريره ان الثابت بها هو المنوي لان معنى الاية اي اغسلوا
وجوهكم للصلوة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الاية والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما اي للزنا والسرقة وهذا لانه خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به وهذا معنى
النية فلو توضأ للتبرد وغيره لم يات بالمامور به وصار كقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
الاية هكذا قال بعض العلماء ولكن التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية لان
قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وخذوا زينتكم عند كل مسجد وفولوا
وجوهكم شطره كل واحد منها تقديرها لاجل الصلوة ولم تشترط النية في شئ منها فعلم
ان هذا التقدير لا يدل على اشتراط النية وما ذكر في الشرح مذهب الامام الشافعي لكن
المحقق ابن الهمام استدل بالاية من شرط النية للوضوء ووجهه ان التقدير اذا اردتم القيام
الى الصلوة وانتم محدثون والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد
وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوة ومع ذلك
كان التحقيق عدم افادته الوجوب والكلام المذكور تمويه اذ المفاد بالتركيب مع المقدر
انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوة
اذا عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان
وجوبه عند مسببا من ذلك فاما طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط
فتامل ولقد خفي هذا على صاحب النهاية انتهى قوله حقيقة حكم محل زمن الخ فحقيقة النية
توجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالا او مالا
وحكمها الاخروي وهو الثواب والاثم والدنيوي وهو الجواز والفساد ومحلها القلب و
زمنها في الصلاة زمن الشروع في الصلوة وفي الوضوء عند غسل الوجه وشرطها الاسلام ولذا
لم تصح العبادة من كافر والتمييز فلا تصح عبادة صبي غير مميز ولا مجنون والعلم بالمنوي
فمن جهل فرضية الصلاة لم تصح وان لا يأتي بمناف بين النية والمنوي كذا في الاشباه

وقصدها اتيانها في صحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشيء وذكر
العيني في شرح الاشباه ثم النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزم اسم للمتقدم
على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالقصد كذا في البحر وكيفيتها
ان يقول بقلبه نويت رفع الحدث لاقامة الصلوة قال في البحر نية الطهارة لا تكفي في
تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها متنوعة الى ازالة الحدث والخبث انتهى قوله
والبداية بغسل اليدين اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه
سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية والبديشي قول محمد في الاصل بعد
غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه وقيل سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة
فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن
الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قوله وقيد الاستيقاظ اتفاقي يعني في قوله صلى
الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه قال المحقق ابن الهمام واما تعليقه بالاستيقاظ
فمنهم من اطلق ومنهم من قيد بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا
طهارتها مستنجيا بالماء فلا يسن له وقيل بانه سنة للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو
الاولى لان من حكى وضوءه عليه الصلوة والسلام قدم غسل اليدين وانما يحكي ما كان دأبه وعادته
لا خصوص وضوء بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوءه عن غير النوم انتهى اقول فهذا دليل على
انه اتفاقي قوله ولذا لم يقل قبل ادخالها الاناء اي لاجل ان قيد الاستيقاظ اتفاقي لم يقيد الماتن
قوله غسل اليدين بقوله قبل ادخالها الاناء لانه ايضا اتفاقي عادة باعتبار ما كانت عليه العرب
فالحاصل انه تركها لئلا يتوهم اختصاصه بوقت الحاجة قوله المفهوم معتبر في نص العقوبة
يعني في النص الذي سبق للعقوبة لكن قالوا ليس هذا نظرا الى المفهوم بل نظر الى امر خارج قال
ابن مالك في شرح المنار فان قلت استدل اهل السنة على رؤية الله تعالى بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون اذ الكفار خصوا بالحجب فلا يكون المؤمنون محجوبين وهذا عمل بمفهوم اللقب قلت
التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دل انما دل لامر خارج لا من التخصيص
فاستدلالهم بهذه الاية من حيث كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة بخلافه والا لا
يكون الحجب في الكفار عقوبة لاستواء الفريقين في الحجب كذا قاله العلامة النسفي ويمكن ان
يقال قول العلماء التخصيص في الرواية يوجب نفي الحكم عما عداه قال صاحب الهداية قوله

في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع من هذا القبيل
حيث يعلم انه لو لم يكن للنفي لما كان للتخصيص فائدة اذ لم يدرك فائدة اخرى انتهى فدل
على ان الاية ليست من قبيل المفهوم المخالف الذي هو مفهوم التخصيص قوله والا الشيطان
يركب عليه كذا في سنن الترمذي قوله ولا يضعه اي لا يضعه عرضا بل ينصبه قال في القهستاني
وموضع السواك صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف
اذانه كما قال الحكيم الترمذي انتهى قوله ولذا عبر بالغسل يعني لم يقل المضمضة لان الغسل
يدل على الاستيعاب بخلاف المضمضة قال في البحر وما في شرح من ان الغسل يشعر
بالاستيعاب فكان اولى فيه نظر لان المضمضة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع
الفم كما في الخلاصة انتهى اقول الغسل كذلك لا يدل على الاستيعاب الا اصطلاحا فالاولى
الاختصار على قوله للاختصار قوله المارن هو ما لان من الانف قوله على سنن خمس
ذكر اربعة وترك الخامسة وهي ازالة المخاط باليسرى ومعنى الترتيب ظاهر وهو تقديم المضمضة
على الاستنشاق واستفيد منه ان يستنشق باليمنى لقوله ونقلها باليمنى وفي المنية انه يستنشق
باليسرى وهو صحيح الاول والاستنشاق في الاصطلاح ايصال الماء الى المارن قوله وسن تقديمهما
اعتبارا باوصاف الماء اي حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على سائر الاعضاء ليعلم اوصاف
الماء فان كانت متغيرة تغيرا يمنع الاستعمال يتجنب عنه قوله غسل مرة يعني غسل الفم والانف
ادرج من التثليث قوله عكسه اي ان استنشق بعضه وتمضمض بباقيه لا يجزئ لان الماء
يرجع من الانف ويسقط في الماء الباقي فيصير مستعملا بخلاف ما اذا قدم المضمضة لان الفم لقوته
الاستمساك فلا يسقط منه في الباقي فلا يصير مستعملا قوله وتخليل الاصابع الاولى تقديم تثليث
الغسل عليه وعلى ما قبله من تخليل اللحية انتهى في الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث ليستفاد
بسوق العبارة انهما سنتان بعد التثليث قال في الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه
سنة التثليث انتهى والدليل على التخليل ما روي في سنن الاربعة عن لقيط بن صبرة رضي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي
حديث حسن صحيح وروى الترمذي وابن ماجه عن ابي وائل عن عثمان انه صلى الله عليه وسلم كان
يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح قوله الاسراف في الماء الجاري
جائز محمول على ما اذا وقع الغسل في الماء الجاري فلا يعارض ما سيأتي قريبا ان الاسراف

فيه مكروه تحريما ولو في النهر لانه محمول على ما اذا وقعت الغسالة خارجه قوله واوصلها في
الفتح الي نيف وعشرين عبارة الاداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة
وعن الوبري لا باس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقة
يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها استقاء مايه بنفسه والمبادرة الي ستر العورة بعد
الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه عليه الصلوة والسلام حال الاستنجاء
وكون انيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلثا ووضعه على يساره وان كان اناء
يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا راسه والتاهب بالوضوء
قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية
في جميع افعاله وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا
يلطم وجهه وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتاني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز
حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وتطويل الغرة وقول سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين
الخ وان يشرب فضل وضوءه مستقبلا قايما وان شاء قاعدا وصلوة ركعتين عقيبه
وملا انيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق
ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء
المشمس تتمه شك في بعض وضوءه قبل الفراغ فعل ما شك فيه ان كان اول شك و
الا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا انتهى وفي الخلاصة لا باس بالمسح بالمنديل بعد
الوضوء والغسل الكل في الاصل قوله موقيه اي جانبي عينيه الموق بالضم ماق العين كذا
في القاموس قوله عرقوبيه العرقوب عصب غليظ في عقب الانسان قوله واخمصيه القاموس
الاخمص من باطن القدم ما لم يصب الارض وكان صلى الله عليه وسلم خمصان الاخمصين قوله
التوضي بفضل ماء المراة اخرج ابو داود بسنده عن داود بن عبد الله عن حميد الحميري
قال لقيت رجلا صحب النبي صلى الله عليه وسلم اربع سنين كما صحب ابو هريرة قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل المراة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المراة وليغترفا
جميعا واخرج عن الحكم بن عمرو وهو الاقرع ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يتوضا الرجل
بفضل طهور المراة انتهى واخرج الطحاوي في معاني الاثار هذين الحديثين ثم قال فذهب

[illegible]
قوم الي هذه الاثار فكرهوا ان يتوضأ الرجل بفضل المراة او تتوضا المراة بسور الرجل وخالفهم
في ذلك اخرون فقالوا لا باس بهذا كله وكان مما احتجوا به في ذلك ما روي عن معاذة عن
عائشة رضي الله عنها قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وعن
سالم عن ام صبيه الجهنيه وقد ادركت وبايعت النبي صلى الله عليه وسلم قالت اختلفت يدي
ويد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء من اناء واحد وعن القاسم عن عائشة قالت
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف فيه ايدينا من الجنابة
ثم قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى وصرح بان مذهبهم عدم كراهة
توضي فضل احدهما بفضل الاخر فما نقله في الشرح ليس بمذهب وقال النووي في شرح
مسلم واما تطهر الرجل بفضلها فهو جائز عندنا وعند مالك وابي حنيفة وجماهير
العلماء سواء خلت به او لم تخل قال اصحابنا ولا كراهة في ذلك للاحاديث الصحيحة
الوارده ومذهب احمد بن حنبل وداود الي انها ان خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل
استعمال فضلها والمختار ما قاله الجماهير بهذه الاحاديث الصحيحة في تطهره صلى الله عليه
وسلم مع ازواجه وكل واحد منهما مستعمل فضل صاحبه ولا تاثير للخلوة وقد ثبت في الحديث
الاخر انه صلى الله عليه وسلم اغتسل بفضل بعض ازواجه رواه ابو داود والترمذي
والنسائي واصحاب السنن قال الترمذي هو حديث حسن صحيح واما الحديث الذي
جاء بالنهي وهو حديث الحكم بن عمرو فاجاب العلماء عنه باجوبة احدها انه ضعيف
ضعفه ايمة الحديث منهم البخاري وغيره والثاني ان المراد من فضل اعضائها وهو المتساقط
منها وذلك مستعمل الثالث ان النهي للاستحباب والافضل والله اعلم انتهى قوله لو خرج ريح
من الدبر الخ هكذا ذكره في خلاصة الفتاوي وغيرها ومن الدبر لو خرج ريح يعلم
انه لم يكن من الاعلي فهو اختلاج لا وضوء عليه انتهى ومعناه والله اعلم تحرك بعض اجزاء
دبره بدون خروج شي من البطن فانه لا ينقض الوضوء والا فظاهره مشكل لانه قال
ومن الدبر لو خرج ريح وبعد خروج ريح من الدبر كيف لا يحكم بالنقض وما ذكرناه
يؤيده ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن زيد شكي الي النبي صلى الله عليه وسلم الرجل
يخيل اليه انه يجد الشي في الصلوة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى اي
حين يتيقن بخروج الريح من بطنه قوله او علق اي سوداء قال في البحر العلق ما اشتد

حمرته وجمد وفي القاموس العلق محركة الدم عامة او الشديد الحمرة او الغليظ او الجامد
القطعة منه بهاء انتهى وظاهر ان مراد الفقهاء ما ذكره في البحر وهو الدم الجامد قوله
ولو هو في المرىء اي ولو وصل الطعام الى المرىء ثم قاء لا ينقض في المغرب المرىء مجرى
العلف وقال في العناية شرح الهداية المرىء مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى
النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس قوله كعن حية او دود كما لا ينقضه في حية
ودود فهو نظير لا مثال لما قبله قوله كما، فم النائم الخ احترز به عما اختاره الشيخ
ابو نصر فان فم النائم ملحق بالقيء اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا
وعما قاله ابو يوسف انه نجس ولو نزل من الراس فطاهر وفي الخلاصة ماء فم النائم
الذي يسيل من فمه طاهر هو الصحيح انتهى قوله لا ينقضه المغلوب بالبزاق ظاهره
ما منه يشمل الخارج من الفم والصاعد من الجوف خصوصا مع ملاحظة ما قدره كشيخ
بعد قوله دم وقال في البحر اي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لان
الحكم للغالب وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من الجوف ما يفا غير
مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال
بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة
في الجوف كذا في الهداية قوله ومثلها العرآد لغراب دويبة قوله لاتحاد سببه وعند
ابي يوسف لاتحاد المجلس والمسئلة رباعية اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا
او يتحد الاول دون الثاني وعلى العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا
وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف قوله على المذهب اشار به
الى الخلاف فيها قال في البحر لم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو ازيل عنه لسقط لانه
لا ينقض في ظاهر المذهب عند ابي حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في
الخلاصة اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع وان كان مختار القدوري النقض
واما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينقض اتفاقا وهو بمعنى التورك قوله والعته
لا ينقض قال في البحر لم ادر من ذكره في النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول
فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير وقد صرحوا
بصحة عبادته فيفهم منه ان العته لا ينقض ~~الوضوء~~ الوضوء انتهى قوله اغماء الاغماء ضرب

من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف
الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم عن
الاغماء كالامراض وهو كالنوم في فوات الاختيار وفوات استعمال
القدرة قوله فلا تنقض بخلافها بعد كلامه اي بخلاف قهقهتهم
بعد كلام الامام فانها تنقض الوضوء قال في الفتح وتنقض القهقهة
بخلاف القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام في هذه
الحالة فقهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف
سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم وجعل في الخلاصة
الاصح انه لا يبطل والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو
في الصلاة الى ان يسلم بنفسه اولا انتهى وفي البحر ولو قهقه
الامام اولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو
قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح بخلاف حدثه
عمدا انتهى والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها فلم يفسد
به شيء من صلاة المأمومين ولو مسبوقا فينتقض وضوءهم
بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا لتفويته الطهارة فافسد جزءا يلاقيه
فيفسد من صلاة المأموم كذلك بقهقهته بعده يكون بعد الخروج
من الصلاة فلا تنتقض قوله ولو نسي الباني المسح يعني سبقه حدث
في الصلاة فبنى عليها فتوضأ ونسي مسح الراس فقهقه قبل قيامه
الى الصلاة انتقض وضوءه لانه قهقه وهو في الصلاة حكما لا لو
قهقه بعد قيامه للصلاة اي بلا مسح راسه لانه بطلت صلاته
بالقيام اليها واداء بعضها بلا طهارة فيكون القهقهة في خارج
الصلاة قال في معراج الدراية وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء
روايتان انتهى ورجح الزيلعي رواية النقض فانه قال وينقضه
قهقهة مصل بالغ وكذا لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او في سجود
السهو او بعد ما توضأ للحدث قبل ان يبني بعد ان كانت الصلوة

مطلقة انتهى قيل هذا هو الاحوط **قوله** بتماس الفرجين اي
يباشر امراته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم
ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج لا ينتقض للفرج الوضوء
انتهى والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول فى البدايع ان
فى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وعن ابى يوسف لم يشترط مماستها
وشرط ذلك فى النوادر وذكره الكرخي ايضا فعلم ان ظاهر الرواية
عدم الاشتراط وكذا ذكر فى الينابيع وروى الحسن انه يشترط
وهو الاظهر انتهى نقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة
الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابى الاشتراط بعد ان ذكر ان
ظاهر الرواية عدمه كذا فى البحر **قوله** ولو بين المرأتين لان
العلة غلبة مظنة خروج النجس قال فى المصفى السبب الظاهر
يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة
مقام خروج النجس ولذا قال ولو بلا بلل اى متيقن والا نفى الحكم
انتفى السبب مقامه كما تقدم **قوله** لا بوجع فى الزيلعي والقيح
الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون الوجع لا ينتقض قال
فى البحر وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا
انتقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة
نعم هذا التفصيل حسن اذا كان الخارج ماء لا غير انتهى **قوله**
وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت اى ان دخلت بنفسها لانه
لا ينتقض واما اذا ادخلها ينتقض بل لو تيقن خروجها ثم
دخلت ينتقض ايضا فى التوشيح باسور خرج دبره فان عالجه
بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه يلتزق بيده
شيء من النجاسة الا اذا عطس فدخل بنفسه وذكر الحلوانى ان
تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته لخروج النجاسة من الباطن
الى الظاهر ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى

فى الشرح

فى الشرح تصور فى البيان **قوله** بكل اى بخروج الحدث من
كل من العضوين **قوله** والا لا اى وان كان الشك عادة له لا يعيد
لان نفي النفي اثبات **قوله** وغسل كل فمه افاد يدل على استيعاب
جميع اجزاء الفم ما نقل عن التجنيس لو كان سنه مجوفا او بين
اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل
موضع غالبا وذكر الصدر الشهيد حسام الدين اذا كان فى اسنانه
كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجرى الماء عليها
قوله لان المج ليس بشرط فى الاصح وعن ابى يوسف لا يجزيه
الا ان يمجه وفى الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او
غيره ما لم يمجه وهو احوط كذا فى الخلاصة **قوله** فسقط الاشكال
وهو ما ذكره الزيلعي قال انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة
انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج فى هذا الحكم وفى حق الغسل
كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكردرى يجب ايصال
الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه
انتهى فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله لعدم الوجوب بانه
خلقة كقصبة الذكر واما على ما علله به من الحرج تبعا لفتح
القدير فلا اشكال **قوله** كفى بل اصل ضفيرتها بالضاد المعجمة
الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه فى بعض ولا
يفتل بالطاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة رضي
الله عنها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر راسي
افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك
ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين قال فى فتح القدير
ومقتضى هذا عدم وجوب الايصال الى الاصول انتهى اقول روى
مسلم ايضا فى صحيحه ما يدل على وجوب الايصال عن عايشة عن
اسماء سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيض فقال تأخذ

احديكن ماءها وسدرتها فتطهر فتحسن الطهور ثم تصب
على راسها فتدلكه دلكا شديدا حتى يبلغ شؤن راسها ثم تصب
عليها الماء انتهى ومعنى شؤن راسها اي اصول شعر راسها
قوله لا يكفي بل صفيرته وفي الخلاصة في شعر الرجال
يفرض ايصال الماء الى المسترسل **قوله** ولو في مجمع الماء يعني
اذا كان الموضع طاهرا **قوله** اما لو توضا بعد الغسل يعني
فقط بفرضيته قولد لو توضا اولا لم ياتي به ثانيا **قوله**
فيستحب اى الوضوء في المجلس الثاني او بعد الصلاة اذا اراد
ان يصلي اخرى **قوله** وقد قدمناه عن القهستاني اقول
قد قدمنا كيفية الجمع بينه وبين ما تعارضه من الكراهة
قوله وللاحاديث الصحيحة في الصحاح الست منها ما
رواه مسلم في صحيحه عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدا
فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضا
وضوءه للصلاة ثم ياخذ الماء فيدخل اصابعه في اصول الشعر
حتى اذا راى ان قد استبرا حفن على راسه ثلاث حفنات ثم
افاض على ساير جسده ثم غسل رجليه وايضا رواه عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء
نحو الحلاب فاخذ بكفه بدا بشق راسه الايمن ثم الا يسر ثم اخذ
بكفيه فقال بهما على راسه **قوله** ترايب المراة هي عظام صدرها
قوله بشهوة متعلق بقوله منفصل من مقره فاحترز بقوله
به عما اذا انفصل من مقره بلا شهوة كما اذا حمل ثقيلا فخرج منه
لثقله **قوله** واما اسناده اليه اى اسناد الدفق الى منيها ايضا
في الاية فلتغليب منيه على منيها **قوله** فالمستدل به اى بالاية
قال القهستاني وليس الدفق مختصا بماء الرجل كما ظن قال تعالى

من

من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترايب **قوله** وان لم يخرج
من راس الذكر بها اى بالشهوة فلو جامع فيماد ون الفرج او استمنى
بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه
الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل
بعد الوطي بلا نوم او بول ثم امني يجب الغسل وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره ولو بال او نام او مشي
ثم اغتسل ثم خرج بقية المني يجب اتفاقا **قوله** ومحله ان
وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بان في حالة الانتشار
وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا
يفيد اطلاقهم من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا
كذا في البحر اقول وهذا معني قول الشارح وهو تقييد قولهم
بعدم الغسل بخروجه بعد البول **قوله** احترازا عن الجني يعني
عن ايلاج حشفة جني في امراة فانه لا يجب الغسل عليها اذا
وجد ذلك فانهم قالوا لو قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد
ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير انه مقيد
بما اذا لم تر الماء فان راته صريحا وجب كانه احتلام انتهى قال في البحر
وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها
تعرف انه يجامعها كما لا يخفي ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم
يظهر لها في صورة ادمي انتهى اقول ويستدل بقوله لانها تعرف انه
يجامعها انه اذا جامعها يقظة يجب عليها الغسل بغير انزال **قوله**
لم يتعلق به حكم ولم اره قلت في القهستاني ولعل المراد مقدار الحشفة
حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير
الي انه لو غاب فيما قل منها لم يجب كما في التجنيس انتهى فهذا صريح
في انه لم يتعلق به حكم **قوله** من اضافة الحكم الى الشرط هذا
لو كانت العبارة هكذا موجبة انقطاع حيض واما عبارة التنوير

فمعناها فرض الغسل عند انقطاع حيض فليس فيه اضافة
الغسل الي الانقطاع حتى يقال انه من قبيل اضافة الحكم الي
الشرط **قوله** بان تصير مشتهاة بالوطي ذكر في السراج الوهاج
اختلافا في وطي الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا
ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه ان امكن الايلاج في محل
الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع فيجب الغسل
وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان البكارة دليل عدم
الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزيا الي المحيط
قوله اما بده اى اما بالانزال فيما الغسل عليه فيجب **قوله**
ولم تر دما انما قيده به لان بلوغها برؤية الدم داخل في قوله
عند انقطاع حيض **قوله** كما في غرر الاذكار وغيره في الدرر
والغرر وسن لصلوة الجمعة وهو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة ده
لعيد واحرام وعرفة اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة
العيد انتهى وقال في البحر عند ابي يوسف الغسل في الجمعة والعيد
سنة للصلاة لا لليوم قالوا الصحيح قول ابي يوسف انتهى فعلى هذا
قول الشارح كما في غرر راجع الى الاول وغيره راجع الى الثاني
فليتنبه وقال في فتح القدير تظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه
هل يسن له الغسل اولا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى
به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل
قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال
فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا انتهى **قوله** وثمن
ماء اغتسالها ووضوئها عليه وفي الخلاصة وثمن ماء الوضوء عليها
ان كانت غنية تستاجر من ينقل ولا تنقل بنفسها وثمن ماء
الاغتسال على الزوج غنية او فقيرة هكذا قال في الفتاوى ه
وفي كتاب رزين جعل عليها ان طهرت من الحيض وايامها عشرة

وان

وان كانت اقل من عشرة فحينئذ من الزوج قال في البحر بعد
نقله كلام الخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليه وقال في حاشية
منح الغفار للشيخ خير الدين الرملي قال في جامع الفصولين واجرة
الحمام على الزوج لو تغتسل من الجنابة والحيض فعليها وقيل ان كانت
الايام عشرة فعليها وان كانت دونها فعليه انتهى وفي فتح القدير
من باب النفقات وثمن ماء الوضوء عليها فان كانت غنية تستاجر
من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما ان ينقله الزوج
لها او يدعها تنقل بنفسها وثمن ماء الاغتسال على الزوج في الفتاوى
لانه مؤنة الجماع انتهى نقل الشارح من فتح القدير **قوله** ولو
غنية على الاطلاق ونظر فيه لان ظاهره راجع الى ماء الاغتسال
والوضوء جميعا بل الى الوضوء اظهر لانه اقرب لكن قال في المنح وفي
الواقعات ماء وضوئها عليه غنية كانت او فقيرة لانه لا بد لها منه
فصار كالشرب فظهر ضعف ما في الخلاصة ومن ثمه اخترنا في
المختصر التسوية بينهما في الوجوب عليه انتهى اقول مقتضى
اختيارهم ان اجرة ماء الحيض عليها ان تكون اجرة ماء الوضوء
عليها كذلك والله اعلم بالصواب **قوله** قال شيخنا الظاهر انه
لا يلزمه لان الزينة للزوج قال في فتح القدير من باب النفقات
ويجب بينها على الزوج الحطب والصابون والاشنان والدهن
للاستصباح انتهى ولا شك ان الصابون والاشنان يكونان لغسل
الثياب والبدن فصار لازالة التفث فكذلك الماء **قوله** الا
لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده منلا خسرو
وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ وقال في البحر وينبغي
تقييده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على
السكنى في غيره انتهى **قوله** الا اذا قرأ المصلي بمعنى لكن **قوله**
ولو دون اية على المختار اي من التصحيحين لانه صحح بعضهم

لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا انتهى فدل على ان مس التفسير ليس كمس المصحف والله اعلم **قوله** والمقلمة بالجر معطوف على المصحف اى يكره وضع المقلمة على الكتاب وهو ظاهر وانما ذكرته لان بعضهم اعربه بالرفع **قوله** يجوز رمي برابة القلم يعني ولو كان الرمي في موضع يخل بالتعظيم **قوله** وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا اى لا يكره كتب كلام الناس مطلقا ففيه حذف مضاف

باب المياه

قوله يرفع الحدث بصيغة المجهول **قوله** هو ما يتبادر رأي يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق **قوله** وندا هو المطر والبلل كذا في القاموس والمراد هو المطر الخفيف المعروف قال في الماء المسيح وهو داخل تحت ماء السماء فهو من قبيل عطف الخاص على العام انتهى ثم الاضافة في ماء السماء والاودية الخ للتعريف لا للتقييد بخلاف المقيد فان الاضافة فيه لازمة لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كماء الورد **قوله** والنكرة في مقام الامتنان تعم يعني قوله تعالى ماء في قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء نكرة وهي تعم جميع المياه ولو كانت مثبتة بقرينة مقام الامتنان كقوله تعالى علمت نفس ما احضرت عمت بقرينة المقام اي كل نفس **قوله** قصد تشميسه بلا كراهة وقال في فتح القدير عند ذكر اداب الوضوء ويكره بالماء المشمس ومثله في البحر بلا ذكر خلاف **قوله** يذوب بان ملح بان يكون في الاصل ملحا ثم في زمن البرد او غيره يذوب ويصير على صورة الماء فهذا لا يجوز الوضوء به واما اذا اذيب في الماء ملح ولم يكن غالبا عليه فانه يجوز الوضوء به كذا في الخلاصة وماء الملح يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء على عكس الماء كذا في البحر **قوله** فانه يرفع الحدث اي ما يقطر من الكرم بنفسه يرفع الحدث وبه صرح صاحب الهداية لكن

الجواز فيما ورد الاية منهم صاحب الخلاصة وفخر الاسلام وصحح المنع مطلقا الكرخي وصاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه صاحب المستصفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدايع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير **قوله** مستدركا بما بعده يعني قوله ومس مصحف والمراد به ما يكتب فيه القران فصح تفسير الشارح اياه بقوله اى ما فيه اية **قوله** ظاهر كلامهم اقول ظاهر كلامهم انه كمس المصحف قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظاهرية لا ينبغي للحايض والجنب قراءة التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى انتهى فتعليله بقوله ان الكل كلام الله تعالى يقتضي التسوية والله اعلم **قوله** بغير اعضاء الطهارة اى الطهارة الصغرى والكبرى فلا يتصور المس بغيرها الا العين **قوله** فلا باس بدفعه له الظاهر منه انه يجوز للجنب مس المصحف لاجل دفعه للصغير ٣ وقال في القهستاني يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الان ولية مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية انتهى وفي البحر الرايق ويجوز ان يقول للصبي احمل الي هذا المصحف انتهى وفي الولوالجية وروي عن محمد في النوادر ان الجنب لو اخذ المصحف بكمه لا باس به انتهى ٧ اقول هذه رواية النوادر لا يعمل بها الا اذا كانت ضرورة داعية تودي الى اعظم من ذلك فيكون من باب تحمل اخف الضررين **قوله** والتفسير كمصحف يدل على انه مسه حرام لانه معطوف على ما قبله وفي البحر الرايق معزيا الى فتح القدير قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن

٧ قوله الفهم بين ذلك لكن المختار انه لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس اه ان دفع الرجل المحدث المصحف الى الصبي المحدث خلاف الاولى في القهستاني عند قوله ولا يمس هولاء مصحفا ولو غسل يده ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف انتهى لكن في النتف منه شي صح

المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه
قاضي خان في الفتاوي وصاحب المحيط وصرح به في الكافي وذكر
الجواز بصيغة قيل **قوله** وكذا ماء الدابوغة اي الحبحب **قوله**
وكذا بنبيذ التمر اي لا يجوز الوضوء به قال في البحر مقتضى ما قالوا
ههنا من ان المخالط الجامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف
الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ التمر والزبيب ولو غير
الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح
خلافه وان تلك الرواية مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك
مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ التمر زال
عنه اسم الماء فلا مخالفة كما لا يخفى انتهى فقول الشارح كنبيذ التمر
فيما سياتي مثال لما زال عنه اسم الماء فلا يجوز الوضوء به **قوله**
فلو مباينا لاوصافه كالخل **قوله** او موافقا كلبن فباحدهما
معطوف على قوله مباينا والتقدير ولو كان موافقا لاوصافه
كلبن فالغلبة باحدهما اي فالغلبة بغلبة احد اوصاف
المخالط وهو سهو من الكاتب لان اللبن ليس بموافق لاوصافه
بل مخالف لوصفي الماء قال في البحر وان خالفه في وصف واحد
او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون
والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء
به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة
فيه انتهى فالصواب ان يقول او مخالفا سواء كان في وصف او
وصفين كلبن او يقول او موافقا في وصف كلبن **قوله** يعم
الملقى والملاقي لم اول اسم مفعول من باب الافتعال والثاني اسم
فاعل من باب فاعل والمراد بالاول الماء المستعمل وبالثاني
غيره المخلوط معه قال في البحر انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل
على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرجه عن الطهورية

الا

الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان مغلوبا فلا يخرجه عن الطهورية
فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلاقه يشمل ما اذا استعمل الماء خارجا
ثم القي الماء المستعمل واختلط بالطهور او انغمس في الماء الطهور
لا فرق بينهما انتهى **قوله** او بعوض او ناموس **قوله** وهو
ما لا شوكة له بالضم ما بين الاصبعين **قوله** ظاهره يعم
الجيفة المرئية وغيرها يعني يشترط ظهور الاثر للتنجس
فان لم ير اثر لا ينجس سواء كانت النجاسة جيفة او غيرها لكن
المذكور في الفتاوي كفتاوي قاضي خان والتجنيس والولوالجي
والخلاصة والبدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر
في غير الجيفة اما الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري
عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان
النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط
ونظيره هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح
عذرة فالماء طاهر لان الذي يجري على غيرها لعذرة اكثر وان
كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله او اكثره او نصفه
يلاقي العذرة فهو نجس وان كان اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر
ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل
على الجاري كان مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان اخذت
الجيفة اكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا اخذت الجيفة اكثر الماء
او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه ما عن ابي
يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء
فوقه وتحته انه لا باس به نقله في الينابيع عنه انتهى وقال
تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار ما عن ابي يوسف انتهى
لكن لقائل ان يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صححه في

التجنيس لصاحب الهداية ووجهوه بان الماء الجاري اذا وقعت
فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها لان النجاسة لا تستقر
مع جريان الماء فما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها
ولم تبق عينها موجودة فجاز استعمال الماء واما اذا كانت النجاسة
جيفة وكان الماء يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود
النجاسة فيه وكذا تيقنا بوجود النجاسة فيه او غلب على ظننا
وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذا من دلالة
الاجماع كذا في البحر **قوله** والحقوا بالجاري حوض الحمام قوله
ويلحق به البئر اذا دخل الماء فيها من اسفل بحيث نبع ماء الارض
واخرج منها بالدلاء في حالة النبع قال في البحر ولو تنجس الحوض
الصغير ثم دخل فيه ماء اخر وخرج حال دخوله طهر وان قل
وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح
الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البئر انتهى
انتهى **قوله** وفيه ايضا نقلا عن التفاريق عن ابي حنيفة وابي
يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري انتهى وفي القهستاني عن الزاهدي
عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في
المحيط انتهى **قوله** ولو جمد ماؤه فثقب اي ثقب فيه انسان
ثقبا وهو محمول على الحوض الكبير فانهم قالوا الحوض الكبير اذا
جمد ماؤه فثقب فيه انسان ثقبا فتوضأ من ذلك الموضع فان
كان الماء منفصلا عن الجمد لا باس به لانه يصير كالحوض المسقف
وان كان متصلا لا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره
قوله طهارة المتنجس بمجرد جريانه يعني لا يشترط خروج
قدر ما كان فيه حين تنجس ولا ثلاثة امثاله كما قدمناه
انفا ولا ينبغي ان يفهم انه ان جرى بنفسه صار طاهرا بل معناه
انه جرى بدخول ماء طاهر فيه **قوله** فتكون ثمانيا في ثمان

بذراع

بذراع زماننا الخ لان الذراع سبع قبضات على هذا القول
وهي عبارة عن ثمان وعشرين اصبعا وذراعهم ثمان قبضات
وثلاث اصابع فزاد كل ذراع بسبع اصابع واذا ضربت سبعا
في ثمان حصل ست وخمسون اصبعا وهي عبارة عن ذراعين
فكان المجموع عشرة اذرع كما لا يخفى ونص عبارة القهستاني
وفي النهاية ذراع الكرباس هي سبع قبضات وكل قبضة اربع
اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في
ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع لكان عشرا
في عشر انتهى **قوله** وعمق خمس اصابع تقريبا الخ اي الحوض
هو عشر في عشر اذا كان عمقه خمس اصابع تقريبا وجعل ماؤه
في حوض كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة
ارباع ذراع ونصف تقريبا وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا
يجوز الوضوء منه ولو كان كل من طوله وعرضه وعمقه ذراعان
الخ قال القهستاني روي ان الماء في البئر اذا كان مقدار ماء الحوض
الكبير لم ينجس كما في المنية وهو الاصح على ما اختاره من المقدارين
والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا هو ثلاثة الاف وثلثمائة
واثنى عشر منا من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع
منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف
اصبع تقريبا لكل ذراع اربعة وعشرون اصبعا انتهى فالظاهر
ان العمق معطوف على قوله الماء في البئر والخبر محذوف وهو لم
ينجس بقرينة المذكور سابقا وقوله ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنى
عشر منا حال والتقدير ان عمق عشر في عشر الذي هو خمس اصابع
تقريبا الخ لم ينجس **قوله** اذ المعتمد عدم اعتبار العمق وحده
لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص
النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة

الخلوص اليه والاستعمال يقع في السطح لا في العمق وبه يظهر
ضعف ما في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور
الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف
حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون
تغيره وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه
وتركت ما خالفه والله الموفق كذا في فتح القدير قوله اومن
مميزا احترز به عن غير المميز فانه لا يكون مستعملا قال في
المنح المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغيره لما قال لا
قوله بلا نية قربة احترز عما اذا نوى بالرابعة وضوءا على
وضوء فحينئذ يصير مستعملا قوله هو الاصل في الاستعمال
اي الاصل في كون الماء مستعملا هو سقوط الفرض لا رفع الحدث
قال في الفتح تتبع الروايات يفيد ان صيرورة الماء مستعملا
باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب والتقرب
سواء معه رفع حدث اولا وسقوط الفرض عن العضو وعليه
يجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة ولانه
يلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض
عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء
ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض
هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكاة والثابت
فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما
ذكره هذا قوله عفوا اتفاقا اي فلا حرج قال في البحر عندنا
ما دام الماء على العضو لا يصير مستعملا واذا زايله مستعملا وان
لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل انه اذا مسح راسه ببلل
اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح ببلل
باق بعد مسح الخفين لا يجزيه كذا في البحر قوله ومثله المثانة

قال

قال الزيلعي الاهاب يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ واما ما لا
يحتمله مثل جلد الحية الصغيرة والفارة لا يطهر بالدباغ كاللحم
وعن محمد لو اصلح مصارين الشاة الميتة او دبغ المثانة واصلحها
طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم قوله فالاولى وما دبغ قال
القهستاني وفي تنكيره اهاب اشعار بالدبغ الا انه يوهم ان
لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ انتهى يعني ان كلا للافراد
لا للاجزاء فيوهم ذلك قوله وافاد كلامه طهارة جلد كلب
لانه قال كل اهاب دبغ وهو يحتملها طهر واستثنى منه جلد
خنزير وادمي فبقي الكلب والفيل في المستثنى منه فافاد انه
يطهر قوله كسنجاب اي فروة قوله حتى الانفحة بكسر الهمزة
وفتح الفا وقد يكسر هي ما تكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن
قوله على الراجح وهو قول الامام وعلى قولهما نجسة كذا في البحر
قوله وفي الخانية لا اي ليست بنجسة ذكر في التجنيس رجل
قطعت اذنه او قلعت سنه فاعاد اذنه الى مكانها او سنه
الساقطة الى مكانها فصلى او صلى واذنه او سنه في كمه يجزيه
لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت انتهى لكن
ما ذكره في السن مسلم اما الاذن فقد قال في البدائع ما ابين
من الحي من الاجزاء ان كان المبان جزءا فيه دم كاليد والاذن
والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر
والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهى
اقول هذا الذي يظهر بخلاف ما في قاضي خان وان ادعي انه
ظاهر الرواية قوله وبعضهم ذكر السراج الهندي في شرح
الهداية معزيا الى التجريد ان الكلب لو اتلفه انسان ضمنه
انتهى قوله ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره فيه نظر
لما في البحر الرائق ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس

وشعره طاهر هو المختار انتهى فافاد ان فيه خلافا الا ان يؤول
فيقال لا خلاف فيه خلافا معتدا به قوله ونافجة القاموس
النافجة وعاء المسك معرب قوله لكن نقل المصنف مفعول
قوله وقيل كما لا يخفى فصل في البئر قوله او ذنب فارة
لم يشمع القاموس يشمع الثوب تشميعا غمسه في الشمع المذاب
اقول يعني اذا اصاب الشمع على الطرف المقطوع والقي في الماء
يجب ما يجب في الفارة بخلاف حالة الترك فانه يجب اخراج الكل
لوقوع الدم في الماء قوله واما الكافر فينجسها مطلقا قال
في خلاصة الفتاوى الميت اذا وقع في الماء القليل قبل الغسل
ينجس الماء وبعد الغسل لا وهذا في الميت المسلم والكافر ينجس
قبل الغسل وبعده انتهى اقول لعلهم نظروا الى انه لا يخلو الكافر
عن نجاسة غالبا ولو غسلوه لم يغسلوه بحيث يطهر او يقال
ان الكافر اذا مات صار حكمه حكم الميتة والميتة لا يطهر بالغسل
فلا يرد عليه قوله تعالى انما المشركون نجس اي اعتقادا لاتفاقهم
على ان المراد بها نجاستهم اعتقادا الان ذلك مخصوص بحالة الحياة
قوله او تمعط اي تساقطت اجزاؤه القاموس تمعط وامعط
كافتعل تموط وسقط من داء يعرض له وتمعطت اوباره تطايرت
لكن في البحر الانتفاخ ان تتلاشى اعضاؤه والتفسخ ان يتفرق
عضوا عضوا وكذا اذا تمعط شعره فهو كالمتفسخ انتهى فهذا يدل
على ان المراد من التمعط تفرق الشعر وهو حسن قوله الذي
كان فيها وقت الوقوع ظاهره يدل انه بالاتفاق يعتبر الماء
الذي كان وقت الوقوع وقال في قاضي خان بئر تنجس ماؤه
فازداد وانزح الماء بعد زمان وقد ازداد الماء واختلفوا فيه منهم
من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر
وبقي مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك

تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فعيي فجاء من الغد ووجد الماء
اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح
مقدار الماء الذي بقي عند الترك هو الصحيح انتهى فلكونه
صحيحا اختاره ولم يذكر القول المقابل قوله وقت ابتداء
النزح ينبغي ان يعتبر الوقت الذي وقع فيه كما تقدم قوله
قال المصنف في حواشيه مقول القول قوله ونحوه في النتف
قوله ان الحب المطمور القاموس الحب الجرة او الضخمة
منها والطمر الدفن اي الجرة المدفونة في الارض وفي الصحاح
الحب دوسني وخم معناه بالعربية الحب المحبة والزير فدل على
انه بعض الماء لكن حمله ههنا على الجرة اولى لئلا يلزم التكرار
قوله فاذا لم يكن مما يسع صاعا قال في البحر اختلفوا في الدلو
الوسط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلدة وقيل المعتبر في كل
بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاره
في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه
مذكور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال
وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البئر ان كان
يكون لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر
ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وح فينبغي ان
يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى قوله
ويحكم بنجاستها مغلظة اي ويحكم [illegible] بنجاسة ماء البئر نجاسة
مغلظة فهو مفعول مطلق لقوله نجاستها والضمير في نجاستها للبئر
بحذف المضاف اي ماء البئر ولا يتوهم ان قوله مغلظة خبر كان
المحذوفة والتقدير واذا كانت النجاسة الواقعة مغلظة قوله
والا لم يلزم شيء اجماعا اي ان لم يتطهر من حدث ولا من خبث
بل تطهر به على وضوء او غسل به ثوبا طاهرا لا يلزم شيء اجماعا

وفيه نظر لان الامام رحمه الله تعالى حكم بنجاسة الماء مذ يوم
وليلة اجتهادا لانه حكم مشك في نجاسته قال في الهداية فان
وجد في البئر فارة او غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ
اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء
اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة
ثلاثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس
عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزول
بالشك وصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي
حنيفة رحمه الله ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء
فيحال عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم
الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان
ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة
فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة
في الطري ولو سلم فالثوب بمراى عينه والبئر غايب عن بصره
فيفترقان انتهى ومثله في منية المصلي الا انه قال في جانب ابي
حنيفة رح في صورة عدم الانتفاخ اذا كانوا توضؤا منها في
ذلك اليوم والليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في الزمان
المذكور وزاد في صورة الانتفاخ والتفسخ اعادوا صلاة ثلاثة
ايام ولياليها وما ادوه بوضوئهم منها في الزمان المذكور
وغسلوا كل ما اصابه ماؤها فيه عند ابي حنيفة انتهى
وقال في البحر الرائق بعد نقل المسئلة عن التبيين وغيره مثل
قال الشارح وتعقبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم
غسلها لكونه مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتمال البئر
على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم
بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على النجس في الحال لا مستندا الى

ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة
ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى وفيما
توضؤا منها وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة
خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا يحكم
بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا
غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين
لا يزول بالشك ولابي حنيفة رحمه الله وهو الاستحسان ان الا
حالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون
في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس
الامر قد خفي فيجب اعتباره بان فيه احالة على السبب الظاهر
عند خفاء المسبب دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن
جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى
الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر غير ان
الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بثلاثة وعدمه دليل قرب
العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن
ضبطها لتفاوتها انتهى فقد تبين بهذا التحرير انه عند الامام
ابي حنيفة يجب غسل ما غسل بذلك الماء واعادة كل صلاة اديت
بوضوء ذلك الماء سواء كان الغسل والوضوء بعد نجاسة وحدث
او لم يكن لان هذا الماء نجس عند الامام واما عندهما فلا يلزم
شيء لانهما لا يحكما بالنجاسة الا بعد العلم بالوقوع حقيقة والله
اعلم بالصواب **قوله** ولا ينزح في بول فارة يعني على ما افتى به
في النهر والا فقد تقدم عن الجوهرة انه ينزح كله مطلقا **قوله**
البعد بين البئر والبالوعة يعني البعد المانع من وصول النجاسة
الى البئر وفيه اختلاف فقال بعضهم خمسة اذرع في رواية ابي
سليمان وسبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر اللون

او الطعم او الريح فان لم يتغير جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والتعويل عليه وصححه في المحيط **قوله** واستعمال ريق الغير قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على البحر يجب تقييده بغير الزوجة والمحارم والعلة في المنع استعمال الجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهو لا يجوز انتهى **قوله** فالاحسن ترك دجاجة اى الاحسن ان قال وهرة ومخلاة لانها شاملة للدجاجة والبقر والابل الجلالة فيكون اخصر واشمل قال القهستاني المخلاة بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيت انتهى **قوله** تنزيها في الاصح قال الطحاوي كراهية سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل على انها الى التحريم اقرب وقال الكرخي كراهية لاجل انها لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا اصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه عليه الصلاة والسلام قال فيها انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات كذا في الزيلعي **قوله** ولو ذكرا في الاصح اى ولو كان الحمار ذكرا اقول ينبغي ان يقول ولو انثى لان اطلاق الحمار على الذكر وفهمه منه لا تردد فيه وانما التوهم في كونه خاصا بالذكر فلو دفعه لقوله ولو انثى لكان له وجه واما قوله ولو ذكرا فلا وجه له قال القهستاني وفي الكلام دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فحينئذ نقول يدخل الاتان بالتبعية انتهى اقول ولكن يمكن ان يوجه كلام الشارح بما قالوا ان من سؤر الحمار نجس بخلاف الاتان فكانه صرف لفظ الحمار الى الاتان اولا فقال ولو ذكرا احترازا عن ذلك القول قال في البحر الرائق ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول انتهى لكن لو قال اهلي مكروه وليس بنجس في الاصح بدون

زيادة قوله ولو ذكرا لكان كلاما حسنا **قوله** فلو فرسا اي فلو كانت امه فرسا **قوله** في صلاة واحدة اي لو صلى بتيمم صلاة ثم توضأ بالمشكوك واعاد تلك الصلاة كان جامعا بينهما ولا يلزم ان يجمع بينهما ثم يصلي

باب التيمم

قوله تاسيا بالكتاب لان الله تعالى ذكر التيمم في القرآن المجيد ثالثا فقال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله تعالى فتيمموا **قوله** لانه النية اي القصد هو النية لا شك انه ليس مطلق القصد النية بل القصد الخاص وهو القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير على ما في شروح الهداية وعلى ما في البدايع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرايط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين من الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية كذا في البحر **قوله** ولو مقيما في المصر قال الزيلعي في شرح الكنز وقوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وببعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي اشتراط السفر ايضا لان المعنى يشمل الكل انتهى وفي البحر هو جايز للمسافر والمقيم ولو في المصر لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب الخايف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده انتهى اي لا يفيد الخلاف الحقيقي اقول وانما ذكرت هذه النقول لئلا يتوهم انه يجوز التيمم

في المصروطلنا قوله وفى مملوكه يجب اى فى مملوك الشخص يجب التوضي على الشخص يعنى اذا كان مريضا وعنده مملوكه يجب عليه ان يتوضاء ويعد قادرا بقدرته ويحتمل ان يكون معناه اى يجب على المولى توضى مملوكه قال فى البحر الفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضيها وان يتعاهدها فى مرضها وفى العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا فى الخلاصة يعنى ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد فى مرضه كان على عبده ان يتعاهده فى مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها فى مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها انتهى وفيه ايضا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزئه التيمم اتفاقا كما نقله فى المحيط وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير ذكر خلاف بين الامام وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرها ونقل فى التجنيس عن شيخه خلافا بين ابى حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا قوله ان نشاء الخوف بسبب وعيد عبد اعاد الصلاة المراد بالعبد المخلوق لا مقابل الحر كما لا يخفى كما لو قال المولى لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلى بالتيمم ثم يعيد وان لم يكن بسبب وعيد عبد كالمديون المفلس خاف من ان يحبسه الداين اذا وصل الى الماء او خاف من السبع او النار فانه يتيمم ويصلى ولا اعادة عليه لان هذا العذر من قبل الله تعالى هكذا استفيد من البحر الرايق قوله ولو لكلبه او رفيق القافلة قال فى البحر الرايق وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده فى الحال او ثانى الحال كعطشه سواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة فان

امتنع صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما ان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبى للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى اخذه منه قهرا كذا فى السراج الوهاج قوله ولو شاء شاء وان نقص الخ اى ولو وجد شاشا وان نقص بسبب ادلائه الخ قدر قيمة الماء يلزمه الوضوء ولا يجوز له التيمم فجواب لو محذوف وان فى قوله وان نقص وصلية يعنى لو وجد بئرا فيها ماء ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلائه ثم يعصر ويتوضاء به ان لم تنقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الى الماء والا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء او ثمن الة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم لكن هذه الفروع ذكر فى البحر من كتب الشافعية ثم قال قواعدنا موافقة لهذا كذا فى التوشيح قوله او وترة بفتح الواو وسكون التاء حجاب ما بين المنخرين قوله وعن محمد يحتاج اليها قال فى المنح ما روى عن محمد من الاحتياج الى ذلك فليس افتراضا للثالثة لذاتها بل لتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى ومثله فى فتح التدبير قوله او اوان من طين غير مدهونة احترز به عن اوان مدهونة فانها اذا كانت مدهونة لا يجوز التيمم بها والمراد بالمدهونة المدهونة من غير جنس الارض لما ذكروا انه يجوز التيمم بالخزف الخالص الا

اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ ليس
من جنس الارض كذا اطلق فى التجنيس والمحيط وغيرهما وفى فتح
القدير كذا اطلق فيما رايت مع ان المسطور فى قاضى خان ان التراب
اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا
يقتضي ما ليس ان يفصل فى المخالط للبن بخلاف المشوى لاحتراق
ما فيه مما ليس من اجزاء الارض انتهى قوله وطين غير مغلوب
بماء افاد انه يجوز التيمم بالطين بشرط عدم غلبة الماء وقال فى
البحر الرايق واذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف يتيمم
به وقيل عند ابى حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب
عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس
الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا فى المحيط
وقيد الجواز بالطين الولوالجى فى فتاواه وصاحب المنتقى بان
يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى
المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغى حفظه انتهى قوله
ومعادن كذهب وفضة وحديد علم به حكم المساوى يعنى لا يجوز
به لعدم غلبة التراب قوله اى كل تكبيراتها اى اذا خاف فوت
جميع تكبيراتها جاز التيمم قوله بعد شروعه متوضئا نبه به
على انه اذا شرع متيمما فانه يتيمم بالاولى قوله ظاهر الرواية
جوازه للمسح مع وجود الماء وهى دخول المسجد وقراءة القرآن
ولو من المصحف ومسه وزيارة القبور ودفن الميت والاذان
والاقامة والسلام ورده والاسلام لكن قال فى البحر الرايق لا يجوز
الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليس بعبادة
مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون
الطهارة انتهى وان شئت التفصيل فارجع الى المفصلات قوله
وقيل يتيمم لخوف الوقت اقول هذه رواية ضعيفة جدا لا يعمل بها

لما في المتون لا يتيمم لفوت جمعة ووقت نعم فى القنية ان
التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها فى باب
التيمم انه لو كان فى سطح ليلا وفى بيته ماء لكنه يخاف فى الظلمة ان
دخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت قوله ولو صلى بتيمم
وثمه من يسأله ثم اخبره اى ولم يسأله وتيمم وصلى ثم اخبره
قوله وهو مما ينسى عادة قال فى البحر قيدنا بكونه مما ينسى عادة
لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق فى مؤخرة الرجل وهو
يسوق دابته فانه يعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء فى مقدم
الرجل او بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو فى المقدم
او راكبا وهو فى المؤخر فانه على الاختلاف فعندهما لا تلزمه
الاعادة وعند ابى يوسف تلزمه قوله ممن هو معه اشارة الى
ان الرفيق عام سواء كان رفيق الخيمة او القافلة ويدل عليه التفصيل
المذكور فى المسئلة قوله يعتبر المثل فى تسعة عشر موضعا قال فى
الاشباه اما ثمن المثل فذكروه فى مواضع احدها باب التيمم وثانيها
باب الحج فثمن المثل للزاد والماء القدر اللائق وثالثها صورة التحالف
والتفاسخ فى البيع وكان المبيع هالكا ورابعها اذا وجب الرجوع
بنقصان العيب عند تعذر رده وخامسها المقبوض على سوم الشراء
المضمون بتسمية الثمن سادسها المغصوب المثلى اذا انقطع سابعها
المتلف بلا غصب ثامنها المقبوض بعقد فاسد تاسعها العبد
المجنى عليه يعتبر قيمته يوم الجناية عاشرها العبد اذا جنى فاعتقه
السيد غير عالم بها الحادى عشر الرهن اذا هلك الثانى عشر
لو اخذ من الرزاز العدس ودفع اليه دينارا مثلا لينفق عليه ثم
اختصما بعد ذلك فى قيمة المأخوذ الثالث عشر ضمان المعتق
العبد المشترك الرابع عشر قيمة الولد المغرور الخامس عشر ضمان
جنين الامة السادس عشر قيمة الصيد المتلف فى الحرم السابع عشر

قيمة اللقطة اذا تصدق بها او انتفع بها والثامن عشر قيمة جارية
الابن اذا احبلها الاب وادعاه التاسع عشر قيمة الصيد اى اذا
تنصف بالطلاق قبل المسيس **قوله** ان ظن اعطاء الماء او الآلة
الى اخره متعلق بمسئلة المتن لا بقوله ولو كان فى الصلاة قال
فى القهستانى ويصح اى التيمم قبل طلب الماء والآلة من الرفيق وان
ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة خلافا لابى يوسف كما فى التجريد
وذكر فى البحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا انتهى وبهذا ظهر
ان الصواب فى عبارة الشرح وفى القهستانى عن البحر المحيط وفيه
ايضا ولو راى فى الصلوة ماء فى يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطاه لم
يعد ها كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه لو اتمها بعد التردد فى
الاعطاء بطلت انتهى وفى صدر الشريعة المتيمم المسافر اذا راى
رجلا معه ماء كثير وهو فى الصلاة وغلب على ظنه انه لا يعطيه
او شك مضى على صلاته وان غلب على ظنه انه يعطى قطع الصلاة
وطلب الماء انتهى وفى البحر الرائق اذا كان فى الصلاة وغلب على ظنه
الاعطاء لا تبطل بل اذا اتمها وساله ولم يعطه تمت صلاته لانه
ظهر ان ظنه كان خطا كذا فى شرح الوقاية فعلم منه ان ما فى فتح
القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان
قاضى خان فى فتاواه ذكر البطلان بمجرد الظن عن محمد **قوله**
هل يتيمم لسجدة التلاوة الخ لا يظهر لهذا السؤال كثير فائدة
لانه ان اراد به انه يتيمم لها عند عدم الماء فهو ظاهر لانه اذا جاز
للصلاة فلجوازها اولى وان اراد به هل يتيمم لسجدة التلاوة عند
عدم الماء فتجوز به الصلاة مع ان فى كونها قربة مقصودة اختلاف
ففيه فائدة لكن الكلام غير دال على المراد واصل المسئلة ذكرها
فى البحر وغيره ففيه لو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة جاز
له ان يصلى سائر الصلوة لان كلا منهما قربة مقصودة انتهى وفى

القهستانى

القهستانى لو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه
دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدورى فى شرحه
انه لا يجوز كما فى المحيط وفى شرح الاصل انه يجوز فى السفر لا الحضر
لعدم الضرورة انتهى **قوله** نعم فى عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد
نص عبارة صدر الشريعة فى باب المسح على الخفين جنب تيمم
للجنابة ثم احدث ووجد من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس
خفيه ثم مر على ماء يكفى للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء
ما يتوضأ به فتيمم للجنابة فاذا احدث بعد ذلك توضأ
ونزع خفيه انتهى فليس فى عبارته كلمة مع المحتاجة الى التاويل
قوله ولو اباحه فى صلاة بصيغة الماضى المعلوم والهاء مفعول
به راجع الى الماء وانما ضبطته وان كان واضحا لئلا يقرا بالمصدر
فيختل بالمعنى لانه يصير التقدير ولو كان الماء اباحه **قوله**
متيمم عن حدث او نائم غير متمكن الى اخره اشار به الى الاختلاف
الواقع بين الامام ابى حنيفة رحمه الله وبين صاحبيه قال فى
البحر الرائق والنائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشيا
او راكبا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه
عند ابى حنيفة خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض
فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة
فى الجمع فى الناعس لكن يتصور فى النوم الناقض ايضا بان كان
متيمما عن جنابة كما لا يخفى انتهى اقول نبه به على ان انتقاض
وضوءه متفق عليه لانه نام على صفة توجب النقض وهو النوم
بغير التمكن لكن بقى حكم الجنابة فمن قال ينتقض الوضوء بالمرور
قال ينتقض التيمم فى حق الجنابة ومن قال لا فلا فهذا هو مناط
الاختلاف والله اعلم **قوله** وابقيا تيممه الضمير فى ابقيا لصاحبيه
اى عند صاحبيه لا ينتقض تيمم المار الناعس قال فى خلاصة الفتاوى

لو مر المتيمم بالماء وهو نايم على الدابة او غيرها نايم لكن لم يعلم به
ينتقض تيممه ولو علم لكن بحال لا يستطيع النزول لخوف على نفسه
من العدو او السبع لا ينتقض تيممه وفي نسخة شمس الايمة
وشرح الطحاوي ينتقض في الوجهين وفي نسخة في النايم ينتقض
عند ابي حنيفة لان النايم عنده كاليقظان **قوله** واقره المص
حيث قال ومرورنا عس على ماء كمستيقظ في كونه ينتقض
وضوئه كذا صوره صاحب المجمع في الناعس لان النايم على صفة
توجب النقض لا يتاتى فيه الخلاف اذا تيمم بالنوم كالوضوء
والنقض مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما
ويمكن تصوره في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة
كما لا يخفى قال مولانا صاحب البحر نقلا عن التوشيح والمختار في
الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم
به جاز تيممه اتفاقا انتهى اقول لكن رواية الهداية لا تساعده
فانه قال النايم عند ابي حنيفة قادر تقديرا انتهى نعم اذا لم
يكف للطهارة فلا شك انه بالاتفاق لا ينتقض وكذا اذا لم
يقدر على النزول بسبب من الاسباب الا ان ابن الهمام رجح مثل
ما ذكره في التوشيح والله اعلم **قوله** اكثر اعضاء الوضوء عددا
وفي الغسل مساحة ذكره في فتح القدير حيث قال جنب اكثر
بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر
صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى
الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال
يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي
والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد
الكثرة منهم من اعتبره من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة
في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل

لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء المجروحة جريحا او
صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء
المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله
سبحانه اعلم انتهى وفي الخلاصة في الجنابة يعتبر اكثر البدن
وفي الحدث يعتبر اكثر اعضاء الوضوء وان كان نصف البدن
صحيحا والنصف جريحا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم
ولا يستعمل الماء انتهى اقول الظاهر ان هذه رواية في الغسل
تقول الشارح لا رواية فيه محل تامل الا ان يقال لا رواية عن
المجتهدين ولا اظن ان يحمل على غير هذا **قوله** ومسح الباقي
منها اي من اعضاء الوضوء والغسل لا يقال هذا ينافي ما ذكره من
قوله لا رواية في الغسل لما ذكرنا انه لا رواية عن المجتهدين وما
ذكره ههنا رواية المشايخ فلا تنافي **قوله** ولا يعن نفاس واستحاضة
او حيض فيه تكرار بالنسبة الى ما تقدم لانه ذكر في ما تقدم حيض
ونفاس وكذلك ههنا **باب المسح على الخفين** **قوله** فيجوز
على الزربول لو مشدودا دل كلامه على ان الزربول لا يستر الكعب
الا ان نقصانه من الكعب اقل من ثلاث اصابع فلا يجوز المسح عليه
الا ان يكون مشدودا وفي الخلاصة ولو لبس المكعب ولا يرى من
كعبه الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه انتهى وفي فتاوى
قاضي خان اذا لبس مكعبا لا يرى من كعبه او قدميه الا مقدار
اصبع او اصبعين جاز المسح عليه وهو بمنزلة الخف الذي لا ساق
له انتهى اقول شرط الشد اذا كان زربولا مع انه قال فيما بعد
ولا يضر رؤية رجله من اعلاه فالجمع بينهما انه ان كان الخف
ناقصا عن الكعبين اقل من ثلاث اصابع فلا يجوز المسح عليه
الا اذا كان مشدودا وان لم يكن ناقصا بل ساتر الكعبين فلا
يشترط الشد ويجوز المسح مع رؤية الرجل من اعلاه **قوله** الا

لتهمة فهو افضل اى فالمسح على الخفين افضل لنفى التهمة قوله
الا ما يكفيه يعنى اذا لم يكن معه من الماء الا ما يكفيه وهناك
تهمة فى الغسل فيجب عليه المسح قوله ينبغى ان يصير آثما لانه
لم يقبل ما خفف عليه الشارع قال فى القهستانى فى الاصول
المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر الصلاة
قلت انه رخصة اسقاط حالة التخفيف للتخفيف ولهذا لو صب
الماء فى الخف بنية الغسل يصير آثما انتهى اى فكما يصير آثما لو اتم
الصلاة المسافر كذلك يصير المتخفف آثما لو غسل الخف وهو
متخفف لعدم قبوله التخفيف الذى من الله عليه به قوله
وقيل بالكتاب فى الكشاف حمل النصب على حالة ظهور الرجل
والجر على المسح حالة استتار الرجل بالخف حملا للقراءتين على
الحالتين قال فى شرح المجمع فيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا
على الرجل حقيقة لان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى
القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة
وحكما قوله فالجر بالجوار اقول قال ابن الهمام الجر بالجوار
ليس بجيد اذ لم يات فى القران ولا فى كلام فصيح نقله عن ابن
الحاجب ثم قال وقد ورد الحمل على الجوار فى بعض الاحاديث
فان صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث فى العربية لم يصح
قوله ولا فى كلام فصيح وفي المسئلة ثلاث مذاهب الاطلاق
والمنع والتفصيل بين كون الراوى عربيا فنعم او عجميا فلا
انتهى قوله يفتقر الى اثبات عقلي اقول فصورته على ما قالوا
ان ينغمس فى الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او يقعد واضعا
رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن نجم الائمة انه يمسح الخف
بل يجرى الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين قوله
وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث

ووجد

ووجد ماء يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة قد سرت
الى القدمين قوله ثم ظاهره جواز مسح الخ لانه قال لا لجنب
ولا شك ان مغتسل جمعة وعيد ونحوه ممن لم يكن عليه جنابة
لا يصدق عليه قوله لجنب قوله وليس كذلك على ما فى المبسوط
اى ليس الواقع ما يفهم من ظاهره من جواز مسح مغتسل جمعة
ونحوه على ما يفهم من المبسوط يعنى لا يجوز مسحه على ما يفهم
منه اقول بل يفهم منه انه يجوز مسح مغتسل جمعة ونحوه
لانه قال فى القهستانى وههنا اشكال لان المبسوط علله بان
الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك انتهى
فافاد ان المانع من المسح هو لزوم غسل جميع البدن ولا شك ان
لزوم الغسل غير ثابت فى غسل الجمعة ونحوه قال فى البحر الرائق
اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه
وذكر شمس الائمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف
لا يتاتى ذلك انتهى فعلت حيث ان غسل الجمعة ليس بلازم
فليقم مسح الخف مقام الغسل بخلاف الجنابة فان غسل جميع البدن
فيها لازم هذا اذا ادير الحكم على اللزوم وعدمه واما اذا ادير
الحكم على غسل جميع البدن فما قال الشارح له وجه الا ان
تخصيصه بغسل الجنابة دليل لما قلنا والا لقال الغسل لاجل
الا بغسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى وهذا عين ما استدل
به من المتن بل اظهر فلينظر والله اعلم قوله ويستحب الجمع
بين ظاهر وباطن المراد من الباطن الاسفل قال فى البحر الرائق
بطريق البحث ينبغى ان يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن
لكونهما مرويتين والجمع ممكن فيثبت فرضية اصل المسح وسنية
المسح على الظاهر والباطن واجيب بان فى احدى الروايتين
احتمالا كما قدمناه فلا يثبت السنية بالشك انتهى وقال فيه

ايضا لا يجوز مسح باطنه او عقبيه او ساقيه او جوانبه او كعبه
و فى المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعى
لان السنة شرعت مكملة للفرايض والاكمال انما يتحقق فى محل
الفرض لا فى غيره انتهى وفى غيره نفى الاستحباب وهو المراد انتهى
فقد صرح بنفى الاستحباب خلاف ما قال الشارح وقال فى
فتح القدير يمسح محل المسح ولذا قال على رضى الله عنه لو كان الدين
بالراي كان مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال فى النهاية
نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلوا عن لوث عادة فيصيب
يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقى
البشرة لكن بتقديره لا يظهر اولوية مسح باطنه لو كان
بالراى بل المتبادر عن قول على ذلك ما يلاقى البشرة هذا لان
الواجب من غسل الرجل فى الوضوء ليس لازالة الخبث بل الحدث
ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن على فيه
بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل
الوجه الذى يلاقى البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذى
للسماء لما ذكرنا انتهى قوله اوجرموقيه هما خفان يلبسان فوق
الخفين قال فى المغرب الجرموق ما يلبس فوق الخف ويقال له
بالفارسية خركش انتهى وفى الجوهرة فارسى معرب يلبس من
فوق الخف وساقه اقصر من الخف وفى معراج الدراية قيل هو
تعريب برموك كذا فى الصحاح قوله ولا اعتبار بما فى فتاوي
الشاذى من انه لا يجوز المسح على الجرموق قال فى المنية ولا اعتبار
بما نقله ابن فرشتة فى شرح المجمع عن فتاوى الشاذى من عدم
الجواز لان الشاذى رجل مجهول لا يجوز تقليده فيما يخالف
الاصول انتهى قوله اوجوربيه فى قاضيخان الجورب اسم
فارسى لخف معروف وعامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر

القدم

القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز قوله الا ان ينفذ الى الخف
استثناء من التخفين اى يشترط ان يكونا ثخينين الا ان ينفذ
الماء الى الخف قدر الفرض قوله والمنعلين بسكون النون فى
المستصفى انعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا فى كثير من
الكتب فيجوز فى المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين
النون وتخفيف العين وفى معراج الدراية والمنعل بالتخفيف
وسكون النون والظاهر هو الاول كما قدمناه كما لا يخفى كذا فى
البحر الا انه قال فى النهر نعله ليس مشددا بل مخفف والمراد ان
اسم المفعول جاء من المزيد والمجرد انتهى اقول فهذا لا يدفع
دعوى صحة منعل بالتشديد كما لا يخفى قوله وقفازين بضم
القاف وتشديد الفاء شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له
ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة فى يديها وهما
قفازان كما فى الصحاح وقد يكون من الحلى تتخذه المراة ليديها
ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحنا اذا نقشت
يديها ورجليها كما فى الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصائد
من جلد ولبن ليغطى الاصابع والكف قوله فمقدار ثلاث مدة
الاصبع متفرع على قوله قدر ثلاثة اصابع من كل رجل لا على قوله
لا من الخف كما يتبادر من الانفصال قال فى البحر وهذا التقدير
لا بد منه فى كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى
قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه لو مسح باصبع واحدة ومدها
حتى بلغ مقدار الثلاث من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو
مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح
كل مرة غير الموضع الذى مسحه كانه مسحه بثلاثة اصابع كذا فى
فتاوى قاضيخان واما معنى قوله لا من الخف اى لو وقع المسح على
الخف الخالى من الاصابع لا يعتبر قوله كما جاز غسل رجل متصل

قال في الاشباه والنظاير في فن الفروق والجمع رايت في بعض كتب الشافعية يجوز غسل الرجل المغصوبة بلا خلاف ولا يجوز مسح الخف المغصوب وصورة الرجل المغصوبة ان يستحق قطع رجله فلا يمكن منها انتهى وقال العلامة الحموي في حاشيته قال بعض الفضلاء هذا لا يقال عندنا لان حقيقة الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة فاذا كان الجلوس على البساط لا يكون غصبا لعدم صدق التعريف عليه فكيف يكون هذه رجلا مغصوبة وكذا قالوا الغصب فيما ينقل ويحول لا العقار ويلزم على كونها مغصوبة انه لو مات يجب عليه قيمتها كما لو فوت العين المغصوبة على مستحقها فالعين المستحقة للازالة اولى واجتمع في حال كتابة هذا ببعض حذاق الشافعية من المصريين وغيرهم وانكر ما ذكره المصنف زاعما انه لا وجود له في كتبهم انتهى اقول دعوى ان ما ذكره المص لا وجود له في كتبهم دعوى غير صادقة بل هو موجود في كتاب الاشباه والنظاير للجلال السيوطي غاية ما في الباب ان في اطلاق الغصب على الرجل مسامحة انتهى **قوله** ثلاثة اصابع القدم الاصاغر انما اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط في رواية الحسن اصابع اليد وهو قول الرازي والاول اصح كذا في المنح **قوله** ولو عليه اي لو كان الخرق على العقب فالمعتبر بدو اكثر العقب فالضمير في قوله عليه راجع الى العقب **قوله** كما ينقض الماضي قهستاني عزوه الى القهستاني صحيح الا ان النقض في الماضي مشكل لانه ان اراد ان ما صلى غير متخرق الخف ثم انخرق قدر ثلاثة اصابع تفسد فهذا بعيد جدا لان الصلاة قد صحت فلا وجه لفسادها بعدها وان اراد ان تلك الصلاة صحيحة الا ان المدة التي وجدت بعد الخرق تعد انها

غير موجودة فكان المسح ما وجد فلو صلى ولم يدر بالخرق فصلاته غير صحيحة فهذا داخل في الحالي فلا فايدة في هذا القيد **قوله** ومرّ ان ما ينقض يمنع اي مرّ في نواقض التيمم ان كل ما منع وجود التيمم نقض وجوده التيمم يعني اذا كان في التيمم هكذا فكذا مسح الخف ما يمنع المسح ينقض المسح كالخرق الكبير **قوله** كنجاسة نظير لا مثال اي كالنجاسة والانكشاف يمنعان صحة الصلاة ابتداء وانتهاء يعني لا يصح شروعه في الصلاة مع النجاسة والانكشاف كما انها تبطل اذا وجدا بعد الشروع **قوله** حتى انعقادها راجع الى الصلاة وعلم المرجع بقرينة المقام **قوله** كما سيجيء اشارة الى ما سيذكر في شروط الصلاة حيث قال هناك ويمنع حتى انعقادها كشف ربع عضو من عورة غليظة او خفيفة **قوله** واختلف في جمع خروق اذني اضحية هكذا ذكره في البحر لكن الذي يفهم من الكتب ان اختلاف الجمع فيما اذا قطع من الاذنين لا في الخروق وبينهما فرق قال القهستاني في كتاب الاضحية لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال بن سماعة يجمع كما في المنية انتهى وقال في خلاصة الفتاوي من باب الاضحية وتجوز صغيرة الاذن والتي في اذنها ثقب او شقاق من الاعلى الى الاسفل فان لم يكن لها اذن خلقة لا يجوز انتهى فلو كان الخرق يجمع لما قال مطلقا تجوز بل يبين ان هذا اذا لم يصل لو جمع الى المقدار المانع الا ان يقال الشق من حيث هو لا يعتبر لكن من حيث انه يستلزم ذهاب البعض يمنع اذا بلغ ذلك البعض القدر المانع فليراجع **قوله** وبقي من نواقضه الخرق قد ذكرناه آنفا انه ينفهم منها من عبارته فلا حاجة ان يقول بقي بل ينبغي ان يقول اشرنا اليه **قوله** كل عصابة مع فرجتها قال الزيلعي قوله ويمسح على العصابة لان الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة ويمسح على العصابة

كلها لان الاستيعاب واجب وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف لانه قام مقام الكل انتهى فما يأتي في المتن من قوله فيكفي مسح اكثرها قول الحسن فليتنبه **قوله** ولا يشترط استيعاب وتكرار في الاصح وقيل يشترط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفاء بمسح الاكثر كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الخلاصة **قوله** وما في نسخ المتن رجع عنه المصنف في الشرح يعني كان في نسخ المتن تشترط نية في مسح الخف فلما شرح عليه قال وكذا الاشتراط نية في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات وفي الخف ومسح الراس على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على اصلنا اذ النية انما تشترط فيما هو عبادة او وسيلة ولا دليل على اشتراطها فيهما كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف انتهى

باب الحيض

قوله والا فهي ثلاثة حيض ونفاس والا فاستحاضة اي ان لم يكن حيضا ونفاسا فاستحاضة والمجموع ثلاثة ولا يخفى ما فيه من التكلف وفي نسخة ولا فهي اثبات حيض ونفاس اي باعتباره وان الاحكام عليهما لان الاستحاضة كالطهارة وهذا يجوز القربان ودخول المسجد وقراءة القران وغيرها مع الاستحاضة والا فثلاثة حيض ونفاس واستحاضة وهذه اوضح ويؤيده ما قال في البحر لقب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس **قوله** ووقت ثبوته بالبروز تترك الصلاة ظرف متعلق بتترك وظاهره انها تترك الصلاة بتحقق البروز ويؤيده ما في البحر الرائق عند قول الماتن ولو بتدائه حيضها عشرة ونفاسها اربعون اي لو كانت المستحاضة

ابتدائه مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها ونفاسها الاكثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالمرض الا بيقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن ابي حنيفة انها لا تترك ما لم يستمر الدم ثلاثة ايام انتهى لكن هذا اذا كان الدم بارزا منها واما اذا انقطع دمها بعد البروز فتؤخر الغسل الى اخر الوقت ان كان الانقطاع بعد ثلاثة ايام فاذا خافت فوت الوقت اغتسلت وصلت وان كان الانقطاع قبل ثلاثة ايام اخرت الصلاة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت قال في الدرر والغرر اذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضي ثلاثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى اخر وقت الصلاة فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد اخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على راس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلاة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال مبتدأة كانت او معتادة انتهى ومثله في صدر الشريعة وفي الخلاصة اذا انقطع دم المراة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها تصوم رمضان احتياطا انتهى **قوله** فالاضافة لبيان العدد اي اضافة لياليها الضمير لثلاثة ايام لبيان العدد المقدر اي لياليها الثلاثة **قوله** وحاصله انها تتحرى ومتى ترددت بين حيض وخروج منه في بعض النسخ بين حيض والدخول فيه وطهر والظاهر

صحة هذه النسخة وقوله والدخول فيه تفسير لقوله بين حيض
لا في البحر ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت فان
لم يكن لها راى تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة انتهى واما قوله
وان بينهما والخروج منه تغتسل فهو صحيح وما وقع في بعض النسخ
موضع الخروج الدخول فغير صحيح ثم اعلم ان في المحيرة ثلاثة
فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث
الاضلال بهما والاصل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه
بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تيقنت بالحيض في
وقت تركتهما فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت
فان لم يكن لها راي تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وتصوم
وتقضيه دونها ومتى شكت في وقت انه حيض او طهر او خروج
عن الحيض تصلي فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج
من الحيض ولا يأتيها زوجها بحال لاحتمال الحيض اما الاولى
وهو ما اذا نسيت عدد ايامها بعد ما انقطع الدم عنها اشهرا
او اسنين وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة في
ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل
بسبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج
ثم تتوضا عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيه بالطهر ويأتيها
زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة اوجه واما
الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انه متى ضلت ايامها في ضعفها
من العدد او اكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شهر منه كما
لو اضلت ثلاثة في ستة او اكثر ومتى اضلت ايامها دون ضعفها
من العدد فانها تتيقن بالحيض في اليوم الزائد منه كما لو اضلت
ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه اول
الحيض او آخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم

موضعها

30

موضعها من الشهر تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت
كل صلاة بل للتردد بين الحيض والطهر فان علمت ان ايامها ثم تغتسل
سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة
وان علمت ان ايامها اربعة توضات اربعة من اول العشر في
الاربعة ثم اغتسلت لكل صلوة الى آخر العشر ولو علمت ان ايامها
ستة توضات اربعة من اول العشر وتدع الصلاة والصوم
يومين لتيقنها بالحيض فيهما ثم تغتسل اربعة لكل صلوة لتوهم
خروجها من الحيض في كل ساعة واما الثالث وهو الاضلال بهما
كما اذا استحيضت ونسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى وان
لم يكن لها راى اغتسلت لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل
صلاة وتصلي المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي
تطوعا كذا في البحر قوله للجرح يصح ان يكون علة لعدم قضاء
صلاة النفساء ايضا قال الزيلعي وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة
وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء
الصلاة دون الصوم قوله ولو شرعت تطوعا فيهما الجار والمجرور
متعلق بشرعت والضمير راجع الى الصلاة والصوم اى لو شرعت
المرأة في صلاة التطوع او صومه فحاضت تقضيهما قوله لما زعمه
صدر الشريعة حيث فرق بين الصلاة والصوم فان وجب قضاء
الصلاة دون الصوم اذا كان نفلا فقال والصائمة اذا حاضت في
النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما
واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها
انتهى قال في حاشيته للعلامة عصام الدين وجه الفرق خفي لان
النفل يصير لازما بالشروع وفي فتح القدير لا فرق بين الصلاة
والصوم قوله وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد اشار
به الى ما قال في البحر الرائق اعلم انه لا يحرم عليه الاستمتاع بما

بين السرة والركبة يحرم عليها التمكين منه ولم ار لهم صريحا
مباشرتها له ولقائل ان يمنعه لانه لما حرم تمكينها من استمتاعه
بها حرم فعلها به بالاولى ولقائل ان يجوزه لان حرمته عليه لكونها
حائضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به وفيه ايضا وقع في
بعض العبارة لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ه
ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم
اللمس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه فالذي يظهر ان
التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة
وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد
علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة
وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهو احسن من عبارة
بعضهم فيستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز
له الاستمتاع فيما عدى ما ذكر بوطي وغيره ولو بلا حائل انتهى
قوله هل تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا يعني اذا طهرت
قبل الفجر ويمكنها الاغتسال لا التحريمة يجب عليها الصوم
في الاصح قال في البحر الرائق قوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم
التحريمة ظاهره الاكتفاء بمضي زمن الغسل وقال في السراج
الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت
في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من الليل فانه يجب
عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل
اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد
انتهى وفي التوشيح ان كانت ايامها دون العشرة لا يجزيها صوم
هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت مقدار الاغتسال والتحريمة لانه
لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريمة يجزيها
صومها لان العشاء صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات

تحكم

تحكم بطهارتها ضرورة انتهى هذا هو الحق فيما يظهر انتهى اقول
ينبغي ان يعتمد على هذا لانه ما اعتمد عليه الشارح تصحيح المجتبى
وصاحب المجتبى متكلم فيه **قوله** وهي من الطهر مطلقا اي التحريمة
يعني زمنها يعد طهرا وكذا زمن الغسل لو طهرت لاكثر الحيض دونه
اقله جميع الاحكام اقول قال في البحر الرائق قال مشايخنا زمان
الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها
لكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج
آخر لا في جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق
ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادس عشر
بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت
الاغتسال فعلم ان قوله مطلقا فيه ما فيه **قوله** لانه حرام لغيره يعني
فلا يكفر مستحله قال في شرح العقائد لسعد الدين على العقائد
النسفية اذا اعتقد الحرام حلالا فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت
بدليل قطعي يكفر والا فلا بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني
ثم قال وذكر الامام السرخسي رحمه الله تعالى انه لو استحل وطي امرأته
الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد انه لا يكفر وهو الصحيح انتهى **قوله**
تقديره الامام بخمسة وعشرين يوما مع ثلاث حيض لانه لو نصب
دونها ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله
ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر
او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة
دما كان الاربعون كله نفاسا كذا قالوا وحاصله ان الامام قدر
خمسة وعشرين يوما نفاسا ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث حيض
وبين كل حيض خمسة عشر طهرا فلو لم يقدر خمسة وعشرين يوما
نفاسا بل اربعا وعشرين يوما نفاسا مثلا ثم خمسة عشر طهرا ثم
ثلاث حيض ادى الى نقض عادة النفاس لان الدم وجد في اربعين

يوما والطهر المتخلل خمسة عشر يوما لا يفصل اذا كان فى مدة
اربعين يوما فقد رخمسة وعشرين يوما نفاسا وقدر بعده
خمسة عشر يوما طهرا ثم ثلاث حيض حتى لا يصير اربعين
يوما نفاسا قوله والثانى باحد عشر يوما ليكون اكثر من
اكثر الحيض قوله ان وليه طهر تام اى ان وجد بعده طهر
تام يعنى لو زاد الدم على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض
بشرط ان يكون بعده طهر صحيح وانما قيد به لانه لو كانت عادتها
خمسة ايام مثلا من اول كل شهر فرات ستة ايام فان السادس
حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم
فانها ترد الى عادتها وهى خمسة ايام واليوم السادس استحاضة
فتقضى ما تركت من الصلاة كذا فى السراج الوهاج وهذا معنى
قول الشارح والا فعادتها ثم الاختلاف فى انه هل يصير عادة
لها اولا الا ان رات فى الثانى كذلك بناء على نقل العادة بمرة
اولا فعندهما لا وعند ابى يوسف نعم وفى الخلاصة والكافى ان
الفتوى على قول ابى يوسف وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر
بها الدم فى الشهر الثانى فعند ابى يوسف يقدر حيضها من كل
شهر ما راته اخرا وعندهما على ما كان قبله كذا فى فتح القدير
وفيه نظر لانه لا ينحصر ثمرة الخلاف فيه بل تظهر ايضا فيما
اذا رات فى الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند
ابى حنيفة ان رات فى الشهر الثانى مثله فهذا والاول حيض والا
فهو استحاضة وقالا حيض لان ابا يوسف يرى نقض العادة بمرة
ومحمد يرى انه بدال ان امكن قوله لكل فرض اللام للوقت اشار
به الى ان الوضوء لوقت كل فرض لا لكل فرض وقال فى القهستانى
ينبغى ان ينتظر اخر الوقت ثم يتوضا كما فى المحيط انتهى قوله
ويجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته اى ان قدر المعذور على

رد السلام برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال
وجب رده وخرج برده ان يكون صاحب عذر بخلاف الحايض اذا
منعت الدرور فانها حايض واختلفوا فى المستحاضة اذا احتشت
قيل كصاحب العذر وقيل كالحايض كذا فى السراج الوهاج وقال
فى شرح الوهبانية لابن الشحنة المقصد اذا منع الرباط الخروج فهو
كالصحيح وكذا المستحاضة فانه روى عن محمد وابى سلام والهندوانى
اذا لم يجاوز الدم الى ظاهر الحشو لا ينقض الوضوء وهو المختار
بخلاف الحايض انتهى قوله يفهم منه ان الحايض اذا احتشت ولم
يتجاوز الدم الى ظاهر الحشو لكن خرج الى باطن الحشو ينقض
وهذا معنى قول السراج الوهاج قلينا مل باب الانجاس
قوله وما قيل ان اللبن وبول ما يوكل الى اخره عللوا عدم طهارة
المتنجس اذا غسل باللبن بان الازالة انما تكون بان يخرج اجزاء
النجاسة مع المزيل شيا فشيا واتمام ذلك انما يتحقق فيما ينعصر
بالعصر واللبن لا ينعصر وقال فى فتح القدير غسل الثوب المتنجس
بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف
فيه وممن ذهب اليه التمرتاشى حتى لو كان ما غسل به بول ما يوكل
لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسى الاصح ان التطهير بالبول
لا يكون انتهى وهو حسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجس حال
كون المستعمل فى المحل ضرورة التطهير فليس البول مطهرا لتضاد
بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا
اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان
لم يبق عين الدم وفى الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال
بالماء وبكل مايع طاهر حيث اخرج المايع النجس انتهى ولا شك
ان هذا على قول من يقول بنجاسة بول ما يوكل لحمه واما على
من يقول بطهارته فلا يتمشى فليتنبه قوله لم يطهر الا

بغسله اي لم يطهر الذكر المفهوم من السياق الا بغسله يعني
لا يطهر بالفرك لتلوثه بنجاسة رطوبة الفرج فان قيل
اذا اولج فقد وجب عليه غسل جميع بدنه فما فائدة قوله
لم يطهر الا بغسله اقول ثمرته تظهر فيما اذا تيمم ووجد
ما يغسل به ذكره ويمكن ان يقال معناه لم يطهر ما اصابه
المني الا بغسله **قوله** ولو عبيطا اي ولو دما طريا في المغرب
دم عبيط طري وفي القاموس دم ولحم وزعفران عبيط بين
العبطة بالضم طري **قوله** بلا فرق بين منيه ومنيها لانه
لم يلتفت الى ما قاله الفضلي قال في فتح القدير وقال الفضلي
مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى وقال في قاضي خان
والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل ومني المراة **قوله** ولا بين
ثوب ولو جديدا او مبطنا قيد في غاية البيان بكون الثوب
غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك قال في البحر
ولم اره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى اقول
وعمم بقوله ولو مبطنا ليشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها
وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك لا الظهارة لانه
من اجزاء المني كذا في النهاية وغيرها **قوله** وبدن على الظاهر
من المذهب قال في الهداية ولو اصاب البدن قال مشايخنا يطهر
بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل
لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن
فركه انتهى وفي البحر البدن يطهر بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى
انتهى **قوله** المعتمد ذكر الشارح الزيلعي ان ما حكم بطهارته بغير
المايعات اذا اصابه ماء هل يعود نجسا ام لا فيه روايتان وان
اظهرهما ان النجاسة تعود وحكى خمس مسائل المني اذا فرك والخف
اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ

بالشمس

بالشمس او التتريب والبئر اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى وقد
التصحيح في بعضها فلا باس بسوق عباراتهم فاما مسئلة المني
فقال في قاضي خان في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا وفي
الخلاصة انه لا يعود نجسا واما مسئلة الخف فقال في الخلاصة
هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم العود وقال الحدادي في
السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا واما مسئلة الارض فقال
قاضي خان في فتاواه الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى
الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار
عدم عود نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الماء بعد الفرك
قال وكذا الارض على الروايات المشهورة واما مسئلة جلد الميتة اذا
دبغ ثم اصابه الماء فافاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون
مجتمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد
طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسئلة البئر اذا غار ماؤها
ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد على هذه
الخمسة الآجرة المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت فعلى الروايتين
وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكين اذا مسحت فعلى
الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار الشهيد عود النجاسة
واختار الاسبيجابي عدم العود وفي المحيط الارض اذا اصابتها
النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني اذا فرك والخف
اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود
نجسا وهو الاصح انتهى والحاصل ان التصحيح قد اختلف في كل
مسئلة منها كما ترى وقال ابن الهمام كلها على الروايتين والاولى اعتبار
الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي ابعد الكل
اذ لا صنع فيها اصلا ليكون تطهيرا لانها محكوم بطهارتها شرعا
بالجفاف وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجس انتهى والشم

مبني على هذا التوجيه وجعله مذهبا والله اعلم بالصواب **قوله**
ونحت وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فنحت ما حولها وكذا الملح
اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا بال على ملح ونحت الموضع الذي
اصابه البول اجزاه كذا في الوهبانية لابن الشحنة اقول لا شك
ان المراد من الملح القطع والتي يمكن نحتها **قوله** وقلب العين اي
انقلاب العين كالحمار اذا صار ملحا فانه يطهر عند ابي حنيفة ومحمد
وكذا العذرة اذا استحالت رمادا اوحماة والفتوى على الطهارة
وقال ابو يوسف بالنجاسة **قوله** التخليل فانه مطهر للخمر عندنا
خلافا للشافعي كما اذا القي فيها مثلا ملح او نحوه **قوله** تخلل فانه
مطهر للخمر اذا تخللت الخمرة بنفسها طهرت اتفاقا قال ابن الشحنة
قلت وهذه علمت من التخليل بطريق الاولى **قوله** والدخول اي
دخول الماء من جانب وخروجه من اخر في البركة الصغيرة اذا
تنجست وحوض الماء عند ابي جعفر الهندواني فانه يطهر بذلك
لانه اذا دخل الماء من جانب وخرج من اخر صار الماء جاريا حقيقة
وبخروج بعضه وقع الشك في بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك كذا
في شرح الوهبانية لابن الشحنة قلت قد تقدم التفسير في مقدار
الخارج فلا يفيده **قوله** التقوير يعني اذا ماتت الفارة في السمن
الجامد ونحوه يقور ما حولها ويصير طاهرا واما اذا كان ذائبا
لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به لانه اذا كان جامدا لا تتعدى النجاسة
محلها واذا ذائبا يتنجس فيحرم الاكل وينتفع به ويجوز بيعه مع بيان
عيبه **قوله** ندف فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون
النصف يذهب بالندف فانه يطهر لاحتمال الذهاب بالندف
كذا في البزازية قاله ابن الشحنة وقال في الخلاصة المحلوج النجس اذا
ندف ان كان الكل والنصف نجسا لا يطهر اما اذا كان النجس شيئا
يسيرا بحيث يحتمل انه ذهب بهذا الفعل يحكم بطهارته كالكدس

اذا تنجس باختاء البقر فقسم بين الدهقان والعامل يحكم بطهارته
انتهى الكدس بالضم ثم السكون وهو ما يجمع من الطعام في البيدر **قوله**
غسل بعض فان الحنطة اذا بال عليها الحمر التي تدوسها تطهر بغسل
بعضها او هبته قاله ابن الشحنة **قوله** تغور يعني البئر اذا تنجست
وغار ماؤها فانها تطهر وتجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم
خلاف واذا عاد اليها الماء عاد طاهرا على الصحيح كذا ذكره ابن الشحنة
قوله والعبرة لوقت الصلاة لا للاصابة على الاكثر اقول في فتح القدير
ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار
اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ويختار غيرهم المنع فلو
صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا انتهى وفي البحر الرائق والمعتبر وقت
الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار اكثر منه لا يمنع
في اختيار المرغيناني وجماعة ويختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه
جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج اقول
هذا الذي اختاره الشارح **قوله** مغلظ خبر مبتدا وهو قوله
كلما خرج قال في النقاية اي خرء الدجاج غليظ بالاتفاق بلا خلاف
كسابو ما خرج من المخرجين قال القهستاني اي كالباقي من القبل او
الدبر فانه غليظ كالمني والودي والمذي وخرء ما اكل وما لم يؤكل وبوله
من غير الطير والفارة والهرة والضفدع البري ودود القز **قوله**
وكذا بول الفارة اي بول الفارة كبول الخفاش في الظهيرية وبول
الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن
التحرز عنه انتهى وهو صريح في نفي النجاسة ثم قال اخرا وبول الهرة
نجس الا على قول شاذ اقول اختار الشارح هذا القول الا انه
في فتاوى قاضي خان وبول الهرة والفارة وخرءها نجس في اظهر
الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش لا يفسد لتعذر
الاحتراز عنه انتهى وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء او على الثوب

تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر يتنجس الاناء دون الثوب انتهى وفي المحيط وخرء الفارة وبولها نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والثياب فصار معفوا فيهما انتهى **قوله** وكتانة بضم الكاف وبالتاء المثناة الفوقية المشددة وبعدها الف ثم نون بوزن رمانة ذكر القاموس في باب الكاف محركة فقال كرمانة دويبة حمراء لساعة **قوله** وروث وخثي الروث يكون لذى حافر والخثي بكسر الخاء المعجمة ما يكون لذى ظلف **قوله** افاد بهما نجاسة خرء كل حيوان الخ قال في منح الغفار اشار بخرء الدجاج الى ان كل خرء يتغير الى النتن والفساد ولا يزرق في الهواء نجس لانه اشبه العذرة فدخل البط والاوز في احدى الروايتين عن ابي حنيفة واشار بالروث والخثي الى نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور **قوله** جعلت الخفيفة تبعا للغليظة يعني اذا اصابته النجاسة الغليظة مقدار ثلثي درهم مثلا واصابت موضعا اخر قدر ثلث درهم وشيئا تمنع الصلاة قال في الظهيرية وان اصابه بول الشاة وبول الادمي تجعل الخفيفة تبعا للغليظة انتهى يعني تلحق بها بواسطة الغليظة ويمكن تصويره بان تختلط الغليظة مع الخفيفة ثم تصيبا نه اكثر من قدر درهم في تغلب الغليظة على الخفيفة لكن ظاهر عبارة الظهيرية الاول **قوله** وكذا بينهما الاخر قال الزيلعي والحكم ان الجانب الاخر لا يعتبر للضرورة **قوله** ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط اقول منه انه لم يجد الرواية صريحة ولم يجده صاحب القنية صريحا لا يعتمد عليه لكن يؤيد ما في القنية الذي نقله ابن الهمام فقال وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى اثره لا بد من غسله انتهى وفي القهستاني عند قول الماتن وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشيء وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله

اذا

اذا صار ما يجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني انتهى **قوله** لكن لا يحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل اي لا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى ثوبا متنجسا مثلا الا اذا انفصل عن الثوب قال في البحر الرائق القياس يقتضي تنجس الماء باول الملاقات للنجاسة لكن سقط به ضرورة سواء كان الثوب في اجانة واورد الماء عليه او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في الماءين اتفاقا اما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت انتهى اقول انما حكموا بنجاسة الماء عند الانفصال لا عند الملاقات ليطهر الثوب لانه لو حكم بنجاسته عند الملاقات لم يطهر شيء ابدا بل يزداد شرا كما قدمناه في اول الباب **قوله** وغسل طرف ثوب الى اخره قد طال الكلام في هذه المسئلة حتى صنفوا فيها رسايل فاردت ان اورد هنا ما يزيل الاشتباه بنقل ما في حاشية الاشباه بعد نقل ما في فتح القدير فاقول قال في فتح القدير من باب الانجاس **قوله** تطهير النجاسة واجب مقيد بالامكان فاما اذا لم يتمكن من ازالتها لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر او بلا تحر طهر وذكر الوجه يبين ان لا اثر للتحري وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب ووقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقول ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المانع المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما

ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة
في طرف اخر تجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه
نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط
وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك
في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله ان الشك
في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق
ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو
مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي
واباحة الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع
اليقين عن تنجسه ومعصوميته فاذا صار مشكوكا في نجاسته جازت
الصلاة معه الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم
اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت شك
في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك
اليقين وعن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين
وعلى هذا التقدير يتخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فيقول وان
ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين
السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا تصح بعد غسل
الطرف لان الشك الطاري لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق
من انه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي
والحكم بطهارة الباقي مشكل والله اعلم انتهى عبارة فتح القدير
وقال في حاشية الاشباه قوله لا يتصور ان يثبت شك في محل
ثبوت اليقين الى اخره رد بانه قد تصور فيما اذا ثبت حكم لمحل
معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه
على السواء كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكسه ونحو
ذلك من الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف مثل مسئلة الثوب

والذي

والذي فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا لمحل معلوم بل
ثبتت لمحل مجهول مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا
بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا
فاذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع
العمل بما كان ثابتا يقينا لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان
الشك قسمان قسم طار على اليقين اي حاصل بامر خارج عنه وقسم
طار باليقين اى بمعارضة دليل مع دليل اخر فالاول لا يزيل اليقين
والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشا
عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا
ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الاخر ناسخا للاخر اذا كان
دليل الوجود دون دليل البقاء وان اختلف محلها فلا تقابل وان
جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الاخر والبقاء
فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم
كذلك المحل انما يتاتى في عدم دليل او في تقابل دليلين متساويين
يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والاخر عدمه وحينئذ يتساقطان
ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك
وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان يتاتى الشك حينئذ
من دليل معارض للدليل الاول ومساو له بان يكون نسخا ان كان
الاول دليل الوجوب دون البقاء فهو من القسم الثاني من قسمي
الشك ما اذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن ان يتاتى الشك في
دليل معارض من الدليل مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل
لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الاخر ناسخا بل احتمل ان
يثبت ضد الحكم في المحل الاول فيكون ناسخا فان ثبت في محل اخر
فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء
الحكم في المحل المجهول وعدمه وهو ايضا قسم من قسمي الشك وهو

ناشئ من اليقين الاول مع معارضة وليس بشك خارج ورده
عليه كما فى القسم الاول وهو يقتضى الرجوع الى يقين اخر غير اليقين
المعارض فتامل وامعن النظر فان الامام الربانى محمد بن الحسن
الشيبانى لم يضع تلك المسئلة فى السير عن غير تحقيق خصوص
وهى امر القتل الذى هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله تعالى
الموفق انتهى قلت وهو تحقيق بالقبول حقيق انتهى اقول حاصله
ان طهارة الثوب كانت يقينا فى محل معلوم فلما نسى المحل صار المحل
فى محل معلوم ثم نجاسته كذلك حصلت يقينا فى محل معلوم فلما
نسى المحل صار المحل مجهولا فصارت نجاسته فى محل مجهول يقينا
فلما غسل موضعا معينا زال اليقين ووقع الشك فى بقاء ذلك
المجهول وعدمه فحينئذ نرجع الى يقين غير اليقين المعارض
وهو اليقين السابق على النجاسة لان هذا اليقين وقع فيه شك
فلم يبق يقينا فسلم اليقين الاول عن معارض فيدخل فى قولهم
اليقين لا يزول بالشك والله اعلم وفى النتاية وشرحه للقهستانى
ويصلى فى ثوب نسى محل النجاسة اى نجاسته فغسل طرفا منه فانه
يطهر على المختار كما فى الخلاصة وفى الاكتفاء اشارة الى ان التحرى
ليس بشرط كما فى خزانة المفتين وغيره انتهى **قوله** بغسل
وعصر ثلاثا فيما ينعصر مبالغا فى القهستانى وعصره اى فتله
بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور ثوبا والا فمقدار قوته ولو
بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما فى الصلاة المسعودية
انتهى اقول به علم هيئة العصر فليتنبه لها ان فى قاضيخان ما يعارض
الرواية السابقة فقال اذا غسل الثوب ثلاثا وعصره فى كل مرة
وقوته اكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يجوز انتهى فيه
حرج لا يخفى وقال تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج **قوله**
ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن بغلى ثلاث اى يطهر كل واحد

منها بغلى ثلاثا ويفهم من ظاهره ان هيئة غلى الكل سواء والغلى
شرط فى الكل وليس كذلك قال فى فتح القدير روى عن ابى يوسف
فى الدهن ينجس يجعل فى اناء ثم يصب الماء عليه الماء فيعلو الدهن
الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلثا فيطهر انتهى وتطهير العسل
النجس على قوله ان يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول
ثلثا فيطهر انتهى وفى البحر الرائق معزيا الى المجتبى ينجس العسل
يلقى فى قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول
هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس انتهى وقال القهستانى اذا جعل
الدهن فى الخابية ثم صب فيه ماء شله وحرك ثم ترك حتى يعلو
فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا
فانه يطهر حينئذ كما فى الزاهدى والدبس والعسل فى قدر فصب
فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا يفعل ثلاث مرات
فيطهر كما فى اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكن وجدت
بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المتون كانيان لعشرة
امنا لان فى بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين
واما عند محمد فلا يطهر ابدا انتهى وبه علم ان التطهير المذكور قولهما
لا قول ابى يوسف فقط فليحفظ وسئل خير الدين الرملى عن فارة
وقعت فى زيت فهل اذا وضع فى اناء مخروق السفل وصب عليه الماء
ثم اخذ الماء من اسفله ثلاث مرات يطهر كما نقله الامام ناصر
الدين ابو القاسم فى الملتقط عن ابى يوسف ام لا يطهر وهل اذا طبخ
صابون او صار مستحيلا يطهر ام لا اجاب نعم يطهر الزيت
بهذا الصنع وكذلك لو صب عليه الماء فطفا فرفع ثلاث مرات كما ورد
عن الثانى وقطع به فى الظهيرية وعليه الفتوى كما فى المجمع وغيره وظاهر
كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث وفيه اختلاف تصحيح وفتوى
وهى من المسائل المشهورة قيل غلبة الظن تكفى وقيل لا بد من التثليث

وصحح كل فلعل صاحب الخلاصة جنح الى الاول وبه صرح فى مسئلة الثوب فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاث مرات والظاهر ان لفظ فيغلى من زيادة الناسخ فانا لم نر من شرط للتطهير الغليان مع كثرة النقل فى المسئلة والتتبع لها اللهم الا ان يراد بالغلى التحريك مجازا فقد صرح فى مجمع الرواية وشرح القدوري انه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتامل ومسئلة طهارة الزيت النجس باتخاذه صابونا صرح بها فى المجتبى والبزازية قال فى المجتبى جعل الدهن النجس فى صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير مطهر عند محمد ويفتى به للبلوى انتهى وصرح به فى فتح القدير وجواهر الفتاوي وجامع الفتاوى واثبته صاحب منح الغفار فى متنه تنوير الابصار وهو منقول عن اجناس الناطفي وغيره انتهى قوله وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي للنتف قبل شقها اى يطهر كذلك هذا مفهومه وفى فتح القدير وفى التجنيس طبخت الحنطة فى الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت فى الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان فى الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف اوكرش قبل الغسل لا تطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم فى اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشرب النجاسة المتخللة فى اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق فى السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح

من

من الصوف بل ذلك النزك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى فى السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحرسونه فيه عن التنجس وقد قال شرف الايمة بهذا فى الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى اقول ومثله التسميط الواقع فى المدينة الشريفة فالرؤس اذا سمطوا بالماء الحار ينبغى ان تغسل بعد اذا لم يغسلوا الراس عن النجاسة قبل ادخاله الماء ولا حرسوا الماء عنها والا يستحب والله اعلم

فصل فى الاستنجا

قوله فتسامح لانه ان كان من حيض فهو من باب ازالة الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان عليه شيء فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجاء واما اذا جاوزت النجاسة المخرج فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن فقط قوله ولا يتقيد باقبال وادبار لان المقصود هو الانقاء فلا يتقيد بكيفية من الكيفيات المذكورة فى الكتب من نحو اقبال بالحجر فى الشتاء وادباره به فى الصيف لاسترخاء الخصيتين كذا فى البحر فما وقع فى بعض النسخ والا يتقيد فغلط قوله ولهذا لا تكره الصلاة معه اقول بحث فيه فى فتح القدير فقال مقتضى الدليل كراهة ترك ما على المخرج قوله بلا عذر قال فى البحر فان كان لعذر فلا باس لانه عليه الصلوة والسلام بال قائما لوجع فى صلبه قوله يحرم اكل لحم انتن بصيغة الماضى المعلوم والجملة صفة لحم ظاهره يشمل المطبوخ وغيره قال ابن الشحنة فى شرح الوهبانية نقلا عن القنية قال فى مشكل الاثار واللحم اذا انتن يحرم والسمن واللبن والزيت والدهن لا يحرم انتهى وقد نص فيها ايضا على ان المرق اذا انتن لا ينجس ولو وقع فى اللحم الدود او انتن فهو طاهر ذكر ذلك كله فى باب الاعيان النجسة وبهذا علم ان حرمة اللحم حينئذ لضرره لا لنجاسته انتهى اقول فيه تعارض

فليتامل الان يوفق فيقال الحرمة فى المثلث المطبوخ والطهارة
فى النيء **قوله** شعير فى بعر او روث صلب الخ اخذه من الظهيرية
ونصها والشعير الذى يوجد فى بعر الابل والشاة يغسل ويوكل
بخلاف ما يوجد فى خثي البقر لانه لا صلابة فيه انتهى اى يوكل
الاول لانه وجد فى شيء صلب فلا يوثر فيه غاية التاثير فيوكل بعد
الغسل بخلاف الخثي فانه رقيق يوثر فى الشعير فلا يوكل بعد
الغسل ويفهم من الشرح ان البعر والروث ان كانا صلبين
يوكل الشعير بعد الغسل والا لا لانه لا فايدة القيد وهذا غير
مراد واما جعل صلب صفة لشعير فلا معنى له كما لا يخفى ففى
عبارته ركاكة نعم لو قيل ان صلب صفة كاشفة لبعر وروث
يصح المعنى لكن العبارة متشوشة **قوله** العبرة للطاهر قال
فى قاضى خان التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او على
العكس الصحيح ان الطين نجس ايهما كان نجسا انتهى وفى البحر
نقلا عن البزازية الفتوى على ان العبرة للطاهر ايهما كان فى مسئلة
التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس وعكسه فهو مخالف
لتصحيح قاضى خان انتهى وظاهره ان ما فى قاضى خان اولى وارجح
والشارح مال ان لفظ الفتوى آكد على ما نبه عليه فى بدء الكتاب
ثم ان المفهوم من كلام الشارح مطلق الخلط الشامل لغلبة الماء
النجس ايضا كعكسه والمذكور فى الرواية ما اذا صار طينا وبينهما
فرق فليتامل **قوله** مقلوب الكناية اي النيك يعنى الجماع
قوله اول ما سيل عنه فى القبر الطهارة وفى الموقف الصلاة ختم
به كتاب الطهارة لتحصل المناسبة بين الختم والبدء وهي المحسنات

كتاب الصلوة

قوله لوجودها اى الصلاة بدون الدعاء فى الامي والاخرس
ويجوز ان يرجع الضمير الى الافعال المعلومة **قوله** لحديث مروا

اولادكم

اولادكم فى الجامع الصغير مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين
واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع
رواه الامام احمد وابو داود والحاكم عن ابن عمر **قوله** واول
الخمس وجوبا لانه فجر صبيحة ليلة الاسراء فان قيل كيف ترك النبى
صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التى افرض
فيها الصلوات الخمس اجيب بان وجوب الاداء موقوف على البيان
فلما اتاه جبريل فى الظهر وعلمه الكيفية وجب الاداء والى وقت
البيان لم يجب الاداء ولهذا لم يقض صلوة الفجر وبه ظهر ان الشارح
اراد بقوله وجوبا ذات الوجوب لا وجوب الاداء فلا يرد عليه شيء
قوله واليه رجع الامام رده ابن الهمام حيث قال ومن المشايخ من
اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة لها ولا نساعده
رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه
واما الثانى فلما قدمناه فى حديث محمد بن فضيل وان اخر وقتها
حين يغيب الشفق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب
الحمرة ولما كان باديا ويجيء ما تقدم اعنى اذا تعارضت الاخبار
لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن ابى بكر الصديق ومعاذ بن جبل
وعايشة وابن عباس فى رواية وابى هريرة وبه قال عمر بن عبد
العزيز والاوزاعي والمزنى وابن المنذر والخطابى واختاره المبرد
وثعلب ولا ينكر انه يقال على الحمرة يتداولون عليه ثوب كانه الشفق
كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر
عند الترجيح افاد انه ترجيح البياض هنا واقرب الامر انه تردد فى
انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك ولان الاحتياط فى بقاء الوقت
الى البياض لانه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت
العشاء اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فالاحتياط فى التاخير
انتهى وقال فى البحر الرايق ورجحه ايضا تلميذه قاسم فى تصحيح القدوري

وقال فى اخره فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهى وبه ظهر انه
لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما
او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل
بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما انتهى
اقول فقول الشارح فكان هو المذهب اليه لا يذهب قوله
بلغار فى القاموس بلغار على وزن قرطق والعامة تقول بلغار
مدينة الصقالبة ضاربة فى الشمال شديدة البرودة انتهى
وقال ايضا فى مادة الصاد والقاف والباء والصقالبة جيل بلادهم
بين بلغر وقسطنطينية انتهى قوله واما فيها فقد تفقد الامران
اى ما فى مسئلتنا فقد تفقد العلامة والزمان قوله كراة مطلقا
قال فى المنتقى بالغين المعجمة الافضل للمراة فى الفجر الغلس وفى
غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة انتهى قوله وكلما
لا يجوز مكروه هذه القاعدة غير صحيحة نعم لو قال كل مكروه
لا يجوز اى لا ينبغى فعله لافاد ان المكروه مما يجب تركه وانما قلنا غير
صحيحة لان الفاسد والمحرم والباطل ايضا مما لا يجوز فيصدق
عليها انها مما لا يجوز ولا يقال انها مكروهة فهو من افراد الموضوع
ولم يصدق عليها المحمول فانتقضت قاعدته نعم لو قال كل مكروه
لا يجوز وبعض ما لا يجوز ليس بمكروه كان صحيحا وافاد ان
بينهما عموما وخصوصا مطلقا الذى مرجعه الى موجبة كلية موضوعها
الاخص ومحمولها الاعم وسالبة جزئية موضوعها الاعم ومحمولها
الاخص قال ولو على جنازة وسجدة تلاوة مع شروق الخ ظاهره
يدل على كراهتهما فى هذه الاوقات الثلاثة مطلقا وقال فى البحر الرائق
واراد بسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ما وجب قبل هذه الاوقات
اما اذا تلاها فيها او حضرت الجنازة فيها فاداها فانه يصح من غير
كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التاخير فيها وفى

التحفة

التحفة الافضل ان يصلى على الجنازة اذا حضرت فى الاوقات الثلاثة
ولا يؤخرها بخلاف الفرايض وظاهره التسوية بين صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة فى غير مكروه فاخرها
حتى صلى فى الوقت المكروه فانها تصح وتجب اعادتها كسجود
التلاوة وذكر الاسبيجابى لو صلى صلاة الجنازة فانها تجوز مع
الكراهة وتسقط عن ذمته وان قراها قبل ذلك ثم سجدها فى
هذا الوقت لا يجوز ويعيده انتهى وسجدة السهو كسجدة التلاوة
كذا فى المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو
فانه لا يسجد لسهوه ويسقط عنه انتهى ثم اعلم ان هذا المتن
مع حمله على ما ذكره فى البحر يعارض ما سياتى من عدم انعقا
دهما لانه دل على الجواز مع الكراهة وما سياتى على عدم الانعقاد
فلا وجه للتوفيق الا بالحمل على الروايتين كما يفهم من العبارة السا
بقة التى ذكرناها او يجمع بينهما بان الكراهة فيما حضرت فى ذلك
الوقت وصلوا عليها فيه وعدم الجواز فيما اذا حضرت فى وقت
غير مكروه وصلوا عليها فى تلك الاوقات لكنه يخالف الروايات
التى ذكرها فى البحر الرائق قوله وكلما كان واجبا لعينه احترز
به عما اذا كان واجبا لعينه كسجدة التلاوة فانها لا تكره بعد صلاة
فجر وعصر اذا تليت فى ذلك الوقت قال فى فتح القدير وما وجب
لعينه كسجدة التلاوة والمراد بما وجب لعينه ما لا يتعلق وجوبه
بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه
او لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الابرار فى سجدة التلاوة وقضا
حق الميت فى صلاة الجنازة انتهى قوله لشغل الوقت به علة لما
يفهم من الكلام والتقدير يكره بعد طلوع فجر غير سنة وغير قضاء
فائتة لشغل الوقت بالسنة ولو تقديرا يعنى ان هذا الوقت معين
للسنة فيكره فيه غيرها من النوافل والضمير فى به راجع الى السنة

باعتبار التطوع قال في البحر الرايق قيد بالتنفل لان قضاء الفايتة
بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي
الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا
كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه
فوقها **قوله** حتى لو نوى تطوعا متفرع على كون هذا الوقت
معين للسنة ومعيارا لها فلينا مل **قوله** والصدر اي صدر
الشريعة **قوله** وما ذكروا من الحيل مردود اشار به الى ما ذكره
في البحر حيث قال الاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر بالفريضة
فلا يكون مفسدا للعمل ويكون متنقلا من عمل الى عمل كذا في الظهيرية
وفيه نظر لانه اذا كبر للفريضة فقد افسد السنة كما صرحوا به في
باب ما يفسد الصلوة وفي شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء
من انه اذا قام للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة
فيقطعها فيقضيها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء النفل الذي
افسده على ان الامر بالشروع للقطع قبيح انتهى **قوله** وكذا بعدها
الضمير راجع الى صلاتي الجمع بعرفة فقط لا الى صلاتي الجمع بعرفة
ومزدلفة جميعا كما يتبادر الى الذهن من ظاهر العبارة لقوله كما
مر مشيرا الى قوله ولو المجموعة بعرفة ولانه لا معنى للكراهة بعد
العشاء الثاني بخلافها بعد العصر **قوله** لكن يشترط ان يلتزم
جميع ما يوجبه ذلك الامام يوهم كلامه ان جميع ما اوجبه ذلك
الامام من الفرايض في الصلوة مطلقا يلتزمه وليس الامر كذلك
بل انما يشترط التزام ما يلتزم في جميع التقديم والتاخير قال في
البحر الرايق اعلم انهم بعدما اتفقوا على ان فعل كل صلوة في وقتها
افضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء
بالمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة البداءة بالاولى ونية الجمع
بينهما ومحل هذه النية عند التحريمة اعني في الاولى ويجوز في اثنائها

في الاظهر

في الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموالاة بان
لا يطول بينهما فصل فان طال وجب تاخير الثانية الى وقتها ولا
يضر فصل يسير ومأخذه العرف فصلى طويلا فهو طويل بل يضره
وما لا فلا وللمتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز
تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية الجمع بينهما والاصح انه
ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعي والروضة
واعتبر في شرح المهذب قدر الصلوة فان لم ينو كما ذكرنا واخر عصى في
التاخير وكانت صلاته قضاء قالوا واذا كان سايرا وقت الاولى فتاخيرها
الى وقت الثانية افضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى
افضل ذكره ابن امير الحاج في مناسكه انتهى فدل كلامه على انه يلزم
ان يلتزم ما يشترط في جميع التقديم والتاخير لا جميع ما يوجبه ذلك
الامام من الفرايض مطلقا وذكر في التحرير لابن الهمام لو التزم مذهبا
معينا كابي حنيفة والشافعي فقيل يلزم وقيل لا وقيل كمن لم يلتزم
ان عمل بحكم تقليد الا يرجع عنه وفي غيره تقليد غيره وهو الغالب
على الظن لعدم ما يوجبه شرعا ويتخرج منه جواز اتباع رخص
المذاهب ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان ان يسلك الاخف عليه
اذا كان له اليه سبيل بانه لم يكن عمل باخر فيه وكان عليه السلام يحب
ما خفف عليهم وقيده متاخر بانه لا يترتب عليه ما يمنعانه فمن
قلد الشافعي في عدم الدلك ومالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة
وصلى ان كان الوضوء بدلك صحت والا بطلت عندهما انتهى اقول
فعلى هذا اذا قلد في الجمع واتى بشرايط الجمع عند من يجوز الجمع صحت
صلاته عند من قلده في الجمع والله اعلم

باب الاذان

قوله يبرد به من الابراد اي حتى يبرد بالاذان ولو كان للوقت
لا سنة في بدء الوقت ولغات الاشياء بالابراد ويفوات الوقت
قوله خلافا للثاني في الفجر اي خلافا لابي يوسف في صلاة الفجر

ثانيه جواز اذانه قبل الوقت قال في البحر ووقته عند ابي يوسف بعد
ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي
في شرح المهذب والسنة عنده ان يوذن للصبح مرتين احدهما
قبل الفجر والاخرى عقيب طلوعه ولم اره لابي يوسف وعند ابي حنيفة
ومحمد لا يوذن للفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه السلام قال
يا بلال لا توذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات
ولرواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا
سمع الاذان ويخففهما انتهى **قوله** وفي الثاني ثنتين اي يكبر في
المحل الثاني مرتين **قوله** ولو وحده اي ولو كان المؤذن اذن حال
كونه وحده ولم يكن هنا جماعة لكون الالتفات سنة الاذان فلا
يتركه خلافا للحلواني لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه
من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يوذن
للمولود ينبغي ان يحول انتهى **قوله** وعند الثلاثة هي فرادى اي
كلمة قد قامت الصلاة فرادى عند الايمة الثلاثة سهى فيه قلمه حيث
عزيها الى الايمة الثلاثة لانها عند الامام الشافعي واحمد تقال
مرتين كما هي مشروعة عندنا وانما عند الايمة الثلاثة يقال فرادى
الاقامة كلها الا لفظة الاقامة فظن ان هذه المسيلة تلك وليس
كذلك قال في معراج الدراية الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى
الا لفظ الاقامة وبه قال احمد وقال الشافعي في القديم لفظ الاقامة
مرة وبه قال مالك انتهى **قوله** وتكرار الجماعة معطوف على قوله
فعلهما اي يكره تكرار الجماعة في المسجد الا في مسجد على طريق اقول
لكن الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة الثانية باذان واقامة
لا باقامة فقط قال في السراج الوهاج وان اذن في مسجد جماعة
وصلوا يكره لغيرهم ان يوذنوا ويعيدوا الجماعة انتهى وفي شرح
منية المصلي واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن فيكره تكرار الجماعة

فيه باذان واقامة عندنا وعند ابي حنيفة لو كانت الاولى بجماعة
الاكثر من ثلثة يكره التكرار والا فلا وعند ابي يوسف اذا لم يكن على
هيئة الاولى لا يكره والا يكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب
تختلف الهيئة انتهى اقول فتقوله يكره التكرار اي باذان واقامة
للقرينة السابقة واما على قول ابي يوسف اذا غير المحراب لم يكره
ولو باذان واقامة فليتامل وسياتي عند قول الماتن والجماعة سنة
موكدة في باب الامامة **قوله** الا في الحيعلتين فيحوقل يدل
على تعيين لا حول ولا قوة الا بالله عند الحيعلتين وما اشتهر عند
بعض الناس من قولهم ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن في الفلاح لم
نجد له اصلا ذكره الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه الكبير **قوله** كما هو
قول الحلواني اي للاجابة بالقدم قول الحلواني في فتح التدبير قول
الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا
ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفي وجوب
الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب انتهى **قوله**
وعليه اي على قول الحلواني يقطع قراءة القران لو كان يقرا بمنزله ويجيب
اقول يتبادر من قوله يقطع قرائته اه انه يقطع القراءة ويتبع المؤذن
في كلماته ويويده ما سياتي في الشرح ولا يقرا بل يقطعها ويجيب
والحال انه لم يقل به الحلواني لانه قايل بوجوب الاجابة بالقدم
لا باللسان الا ان المصنف تبع صاحب البحر في هذا حيث قال ولو كان
في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني انتهى
الا ان يوجه قوله يقطع القراءة بمعنى يترك القراءة لاجل التوجه
الى المسجد فيقوم ويمشي الى المسجد ولا يقرا ولا شك ان هذا تكلف
لان القيام والتوجه لا ينافي القراءة فلا يناسب قوله يقطع قراءة
القران ولا قول صاحب البحر يترك القراءة لان الجمع بين القول
والفعل متصور فلا وجه للمنع **قوله** وفي الضياء انه عليه السلام

اذن في سفر بنفسه اقول قال ملا علي قاري في شرح المشكاة في
باب فضل الاذان فايدة جزم النووي بانه صلى الله عليه وسلم اذن
مرة في السفر واستدل له بخبر الترمذي بلفظ فامر بلالا فاذن
ه بعد يعلم ورد بان احمد اخرجه في مسنده من طريق الترمذي
بلفظ فامر بلالا فاذن وبه يعلم اختصار رواية الترمذي وان معنى
اذن فيها امر بلالا بالاذان كبنى الامير المدينة ورواه الدارقطني
ايضا بلفظ فامر بلالا فاذن قال السهيلي والمفصل يقضي على المجمل
المحتمل انتهى وقال خير الدين الرملي في حاشيته على البحر ذكر الخطيب
الشربيني في شرح المنهاج ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن مرة في
السفر كما رواه الترمذي باسناد صحيح وقيل اذن مرتين انتهى وفي
شرح المنهاج للرملي ان معنى اذن عند بعضهم امر كما في رواية انتهى
وفي الروض الانف في بدء الاذان واما قول السائل هل اذن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنفسه قط فقد روى الترمذي من طريق
يدور على عمر بن الرماح قاضي بلخ يرفعه الى ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في سفر وصلى باصحابه وهم
على رواحلهم السماء من فوقهم والبلة من اسفلهم فنزع بعض الناس
هذا الحديث الى انه اذن بنفسه وروى الدارقطني باسناد الترمذي
الا انه لم يذكر عمر بن الرماح وافقدتهما بعده من اسناد متن الحديث
لكنه قال فيه فقام المؤذن فاذن ولم يقل اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمفصل يقضي على المجمل المحتمل والله المستعان قال في السراج
الوهاج وروى عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام وصلى الظهر
انتهى اقول الذي يظهر ان عند المحدثين لم يثبت انه صلى الله عليه وسلم
اذن بنفسه **باب شروط الصلاة** **قوله** لدخوله الاطراف
في الجسد دون البدن يؤيده ما في المغرب حيث قال البدن ما سوى

الشوا من الجسم وبدن الجبة والقميص مستعار منه وهو ما يقع
على الظهر والبطن مما سوى الكمين والدخاريص انتهى وفي القاموس
البدن محركة ما سوى الراس والشوا والشوا اليدان والرجلان
والاطراف وقحف الراس وما كان غير مقتل انتهى **قوله** وقدمه
لانه اغلظ لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان
وفيه نظر لان القطرة من الخمر والدم اذا وقعت في البئر
تنجس والخبث والمحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس فالاولى
ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى **قوله**
خبث ذكره احترازا عن قليل غير مانع **قوله** كذلك متعلق
بقوله خبث لا بقوله مانع اي طهارة بدنه من خبث كذلك
اي كما يجب طهارة بدنه من حدث كذلك يجب طهارة بدنه من
خبث **قوله** وكذا ما يتحرك بحركته اي كذا يشترط طهارة
ما يتحرك بحركته وفيه تفصيل قال العلامة الحلبي في شرحه على
المنية صلى على طرف ثوب او بساط او نحوه وطرفه الاخر نجس جازت
صلاته سواء تحركت احد طرفيه بحركة المصلي او لا وهو الصحيح
لان مكان صلاته طاهر وليس هو حاملا للنجاسة بخلاف ما
اذا كان لابسه او حامله او القى الطرف النجس على الارض وصلى
فانه ان تحرك بحركته لا تجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل
النجاسة بخلاف ما في الفروش والاجارات **قوله** ينبغي الغاء
القبلية ووقوع العتق لانه لو لم تلغ القبلية يلزم الدور
لان تحريرها قبل صلوتها متوقفة على صلاتها الصحيحة اللازمة
لها القناع والصلوة اللازمة القناع متوقفة على الحرية والدور
باطل فتلغى القبلية لئلا يلزم الدور وقال في البحر الرائق فرع
حسن لم اره منقولا لائمتنا وهو مذكور في شرح المهذب اذا
قال لامته ان صليت صلوة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت

مكشوفة الراس ان كان فى حال عجزها عن ستره صحت صلاتها
وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلوتها ولا تعتق لانها
لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلوتها مكشوفة
واذا لم تصح لا تعتق لان ثبات العتق يودي بطلانه وبطلان
الصلاة فبطل وصحت الصلاة انتهى وسياتى فى الصلاة ان
الراجح فى مسئلة الدور وهي ان طلقتك فانت طالق ثلاثا
قبله ان يلغوا قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما فى فتح
القدير فمقتضاه هنا ان يلغوا قوله قبله ويقع العتق كما لا
يخفى انتهى **قوله** وصلاتها معطوف على الوجه وعلى التدبير
تفيه وجهات النصب والجر كما هو مقرر فيما بعد خلا ومعناه
ان صوتها ليس بعورة على الراجح واشار به الى اختلاف فيه
تصحح فى النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها
القران من المراة احب الي من تعلمها من الاعمى ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا
يجوز ان يسمعها الرجل ومشى عليه صاحب الكنز فى الكافي قال
ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في
باب الاذان وفى فتح القدير وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة
فى الصلاة فسدت كان متجها انتهى وفى شرح المنية الاشبه ان
صوتها ليس بعورة وانما يؤدى الى الفتنة كما علل به صاحب
الهداية وغيره مسئلة التلبية ولعلهن انما منعن من رفع
الصوت بالتسبيح فى الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة
رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه **قوله**
بلا صنعه فاذا انكشف بصنعه فهو يمنع بالاولى ان يكون عورة
كما قدمناه فلو قال ولو بلا صنعه كان اولى كما لا يخفى ثم اعلم
انه يستفاد من الولوالجية ان المراد من قدر اداء ركن قدر اداء

ركن

ركن كامل لا مقدار تسبيحة واحدة كما يفهم من بعض العبارات
قال فى الولوالجية رجل زحمه الناس يوم الجمعة فخاف ان يضيع
نعله فرفع وكان فيها قذر اكثر من قدر الدرهم فقام والنعل
فى يده ثم وضعها لم تفسد صلوته حتى يركع ركوعا تاما او
يسجد سجودا تاما والنعل فى يده ليصير مؤديا ركنا تاما
مع النجاسة من غير حاجة بخلاف القيام لان له فى رفع النعل
فى القيام حاجة انتهى ووجه الاستفادة ظاهر **قوله** فان
بلغ ربع ادناها كالاذن منع اي كالاذن مثلا يعني يعتبر من الاعضاء
المنكشفة اذا جمعت ربع الادنى منها وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر
بالاجزاء لا يمنع التقليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف
ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة
المنكشفة لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشف
بعضها والى مجموع المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع
الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر كلام محمد فى الزيادات فى موضع
اخر حيث قال اذا صلت وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها
وشي من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منع والا فلا ثم
قال الزاهدى ولم يذكر انه بلغ ربع اصغرها ام اكبرها وفي
شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو
اذا كان فى عضو واحد وان كان فى عضوين او اكثر وجمع وبلغ
ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلوة انتهى وهو تفصيل لا دليل
عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سواء كان فى عضو واحد
او عضوين كذا فى البحر **قوله** من زيقه بكسر الزاي النالموس
زيق القميص بالكسر ما احاط بالعنق منه **قوله** ولا يضر
التصاقه وتشكله اى لا يضر التصاق الساتر وتشكل العضو
قوله ليس باصلي الشارح به ان المراد بما كله نجس المتنجس

بالنجاسة لا ما هو نجس اصلي فان حكمه ليس ما ذكره في المتن
قال في الخلاصة اذا لم يجد الا جلد الميتة غير مدبوغة فانه
لا يجوز له ان يستر به عورته ولو صلى في جلد الميتة لا يجوز انتهى
قوله والمعتبر فيها عمل القلب قد فسر عمل القلب بقوله
ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وكانه اراد بالاعتبار معنى
الاشتراط كما ذكر صاحب الهداية وغيره حيث قال والشرط ان
يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به وفي
البحر الشرط في اعتبارها علمه اي صلاة يصلي اي التمييز قوله
بل قيل بدعة اي قول واختاره في فتح القدير حيث قال قال
بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق
صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن
احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى وقد يفهم من قول
المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا
لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه
كان عونا على جمعه ثم رايته في التجنيس قال والنية بالقلب
لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره لتجتمع عزيمته انتهى
ما في الفتح وشرح المنية انه عن الائمة الاربعة ايضا فتحرر من
هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض
ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل
القايل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى
الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا
في البدايع والحاوي وفي القنية ان اراد النفل او السنة يقول
اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم

اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله
مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا
لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى وهذا كله يفيد ان التلفظ
بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة
المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سوال التوفيق
والقبول شيء اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من
مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان يمتد ويقع
فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة
استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل
هذا الدعا في الصلاة لان اداها في وقت يسير انتهى وهو
صريح في نفي قياس الصلوة على الحج قوله من عمل غير لايق
بصلاة كالاكل والشرب والكلام وشرا الحطب يعني البيع والشرا
لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية واما المشي والوضوء
فليس باجنبي الا ترى ان من احدث في الصلاة له ان يفعل ذلك
ولا يمنعه من البناء قوله بخلاف ما لو نوى صلاة الامام اي
ولم ينو الاقتداء فانه لا يجزيه لانه تعيين لصلوة الامام وليس
باقتداء به قال في البحر ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر
بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون بحكم
العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك انتهى
وبما حررنا ظهر ان الشارح جعل المسئلتين مسئلة واحدة فليتا
مل قوله الا في جمعة فانه لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء
بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا يكون الا مع الامام كذا في فتاوى
قاضي خان قوله وجنازة فيه نظر لان صلاتها ليست بمخصوصة
بالجماعة لجواز صلاة الواحد عليها ولو امراة وسياتي في الجنايز
حيث قال كما لو امت امراة ولو امة لسقوط فرضها بواحد انتهى

قوله الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت الخ كذا في فتح
التدبير قوله لجوازه مطلقا اي لجواز الظهر مطلقا بارجاع
الضمير الى الظهر لكن بحذف المضاف وهو النية اي لو نوى الظهر
مطلقا يجوز لصحة القضاء الى اخره لكن الاولى ان ينوي ظهر
اليوم قال في الفتح فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزيه
لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه انتهى
وبه علم ان قوله لجوازه علة لاصل الفعل لا للاولوية لفساد المعنى
قوله بما كان في زمنه لان الكل يسمى مسجده صلى الله عليه وسلم
وقد قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا فاذا كان
الاعتبار للتسمية لا للاشارة لا يختص الثواب بما كان في زمنه
صلى الله عليه وسلم قوله لكن في الجرانه ضعيف قال في فتح
التدبير وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل الاصح انه
كالغايب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى
ان يصعده ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبلة من بالمسجد
والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال
المصنف في التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط
اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو
المختار انتهى وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان
المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب
قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى
ظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن
انتهى قوله قلت وهذا معنى التيامن والتياسر قلت ويوضحه
ما في فتح التدبير ولو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة
على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين
قايمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة

والتوجه

والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ
كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد
انتهى وفي الدرر وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي
الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قايمتان او نقول
هو ان تقع الكعبة بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان
الى العينين كساقي مثلث كذا قال في التحرير للتفتازاني في شرح
الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا لا تزول به
المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما في الظهيرية اذا تيامن او تياسر
يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر يكون
احد جانبيه الى القبلة انتهى قوله كالقطب وهو نجم صغير في
بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف
خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة
وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الى
نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على
كتفه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وكذا الهند والسند
وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه
وكذا المدينة الشريفة قوله ولو علقها بمشيئة الخ وسياتي
في كتاب الايمان قبيل باب اليمين في الدخول وصح تعليقه ان شاء
بطل يمينه وكذا يبطل به كلما تعلق بالقول عبادة او معاملة بخلاف
المتعلق بالقلب كالنية كما في الصوم انتهى اي فان المشيئة لا تبطل نيته
ونحوه بهذا اذ لو وصلية

باب صفة الصلوة

قوله التحريمة قايما لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام
حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة
الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فحنى ظهره ثم
كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح كذا

فى البحر وحاشية الدرر للشيخ الشرنبلالى وبه علم انه كونه قائما قد يكون تحقيقا وقد يكون تقديرا فليتنبه **قوله** فى غير جنازة فانها فيها ركن لا شرط **قوله** على القادر متعلق بقوله شرط **قوله** وقد منعه الزيلعى حيث قال وقول الشا فعى يشترط لها ما يشترط للصلاة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها اي مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبيرة بعمل يسير او شرع فى التكبيرة قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء لا لانّ التحريمة من الصلاة انتهى **قوله** تقديم المنع على التسليم اولى يعنى ترجيح منع كونها يراعى لها ما يراعى للصلاة اولى **قوله** وتكراره تعبد اي تكرار السجود تعبدي ثابت بالسنة يعنى ان اصل السجود ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واسجدوا او بالسنة والاجماع وكونه مثنى فى كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول اكثر مشايخنا تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من يذكر له حكمة قيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه **قوله** الذى يظهر انه شرط اقول تعريف الشرط غير صادق عليه فانه ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه وقال فى البحر الشرط لا يكون الا متقدما وما ذكره الشارح من بخلاف ذلك فقد رده فى فتح القدير انتهى فلا وجه للظهور الذى ظهر له نعم قال فى الزيلعى وهو فرض وليس بركن وقال فى فتح القدير واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لانه من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة

فعلم

فعلم انها شرعت للخروج وهذا لانّ الصّلاة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه **قوله** لانه شرع للخروج قد ظهر مما سبق انّ الدليل غير مطابق للمدعى **قوله** ثم جلس ثم تكلم نقل صاحب البحر عن الولوالجية هذه المسئلة وزاد بعد قوله فجلس لفظ وقراءة فقاله فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم الى اخره فعلم ان فى نقل الشارح خللا لا يخفى **قوله** والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قال فى البحر الرائق وذهب الكرخي الي انه لا خلاف بينهم فى ان الخروج بفعل المصلى ليس بفرض ولم يرو عن ابى حنيفة بل هو فهم من ابى سعيد البردعى من المسائل الاثنى عشرية وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وصحح الشارح وغيره قول الكرخي انتهى **قوله** ونطقه اى نطق المصلى بالتكبير يعنى لا يجزى بالنية بل لا بد من النطق **قوله** عن ترك هاء وهو اسم فاعل من هوى يهوى فهو هاو اى عن ترك الف مع لام اسم الله وتسمى الالف هاويا قال فى شرح الشاطبية ان الالف موصوفة بالهوي لان مخرجه اتسع لجريانه فى هواء الفم والمراد به هنا لام اسم الله فليتنبه **قوله** أوّلها الجلالة اي ادخل الالف فى جلالة وأوّل امر من الايلاء والهاء ضمير راجع الى قوله الهاوي واللام فى الجلالة بمعنى فى **قوله** واتيان كل وترك كل اى اتيان كل واجب فى محله وترك كل زيادة تتخلل بين فرضين **قوله** او فى كل الصّلاة كعدد ركعاتها يعنى الترتيب فيما يتكرر فى كل الصّلاة كعدد ركعاتها واجب قال فى معراج الدراية الترتيب ليس بفرض فيما تعدد شرعيته فى جميع الصلاة او فى كل ركعة حتى لو تذكر فى ركوع الركعة الثانية انه ترك السجدة من الركعة الاولى فانحط فى ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض حتى قلنا المسبوق يقضى

اول صلوته انتهى وقال ابن الهمام والترتيب شرط بين ما يتحد
في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها او في كل ركعة وما
يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده
قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة فعلها
واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى
ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا
يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع
ولذا قلنا آنفا في تركه القيام وحده يصلي ركعة تامة فاذا
عرفت هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد
في كل الصلوات يعني الركعات او يتحد في كل ركعة ليس على اطلاقه
بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل انتهى وذكر التفصيل
فارجع اليه ان شئت والظاهر ان بين ما في المعراج وما في الفتح
تعارض ووفق في البحر بينهما بان قولهم الترتيب شرط معناه
ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود
لا يقع معتدا به بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة
السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه
ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا اعاد الركن الذي اتى به
اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو انتهى
قوله فان القعود الاول فرض عليه وجه الورود انه قعود
اول مع انه فرض فانتقض قولهم ان القعود الاول واجب فاجاب
عنه بان الفرضية ههنا عارضية بسبب نيابته عن الامام
حيث كانت هذه القعدة فرضا عليه قوله ووقع له كذلك
اي وقع له مثل ما وقع للامام بان قضى ركعتين كل ركعة بتشهد
قد سها في ركعتين فسجد له ثم تشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد
لها وتشهد لبطلان التشهد بالعود الى سجدة التلاوة ثم سجد

للسهو

للسهو فهذه خمس تشهدات ومع الخمس الاول عشر تشهدات
قوله فلو فرضنا تذكرها ايضا لهما زيد اربع اخرى لو فرضنا
تذكر الصلبية ايضا لكل الركعتين اي لكل واحدة من الركعتين
زيد اربع اخر بان تذكر الصلبية بعدما جلس وتشهد للاولى
فسجد لها وتشهد لبطلان الجلوس بالعود الى الصلبية ثم قام
للركعة الثانية وتشهد ثم تذكر ايضا صلبية فعاد لها فسجد وتشهد
لبطلان القعدة الاخيرة بالعود الى الصلبية فقعد وتشهد ثم
سجد للسهو وتشهد فهذه اربع غير التشهدين للركعتين المذكورين
سابقا والله اعلم قوله زيد ست ايضا الظاهر من عبارته
انه تزاد ست غير الاربع المذكورة فتصير عشرا ومع العشر
الاول تصير عشرين اما في التصوير فالذي يظهر لي انه يزاد
اثنان بتكرار التلاوة مرتين وتصير ستا مع الاربع الاول فليتأمل
ومن نقل عليه الفتاح فليلحق بها ذلك بالتفصيل نعم لو قلنا بتكرار
التلاوة في كل ركعة فلا حد للتكرار لانه يلزمه لكل آية مستقلة
سجدة تلاوة على حدة قوله اذ احدها بنصب بكسر الهمزة
وسكون الذال المعجمة للتعليل كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم
اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لن ينفعكم اليوم اشتراككم
في العذاب لاجل ظلمكم في الدنيا وضمير احدها راجع الى الواجبات
اي احد الواجبات ينتج ثلثماية وتسعين واجبا فان قيل ضرب
الواحد لا ينتج الزيادة اقول هذا الواحد في الحقيقة خمسة
كما ياتي بعيد هذا قوله فعدة المضروب يشهد لها ترك
نقص منه وزيادة فيه او عليه في باعتبار او اي عدة المضروب التي
هي الخمسة يشهد لها هذه الثلاثة اي هذه الثلاثة دليل على
مجموع الخمسة وانما لم يصرح بالاثنين لظهورها وهما نفس الواجب
واتيانه في محله فصار المجموع خمسة فكل واجب في حد ذاته خمسة

فاذا ضربت خمسة في جميع ما تقدم ذكره وهي ثمان وسبعون
انتج ثلثمائة وتسعين وظهر بهذا التحرير ان الواو الواقعة في
بعض النسخ في قوله وترك نقص منه سهو من الكاتب والله اعلم
قوله وتخوف اجتماع الدم الى اخره لا شك في ركاكته
وينبغي ان يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح
مسلم عن وايل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم وضع يده اليمنى
على اليسرى فهو حجة على القايل بالارسال **قوله** وكذا الرفع
منه معطوف على التكبير لا على الركوع اى وكذا الرفع منه سنة
لكن هذا عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وقال في البحر ومقتضى
الدليل الوجوب لا السنية وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
وقال فيه ايضا عند قوله وتكبير السجود والرفع منه وروي عن
عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال
وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على
الارض ثانيا **قوله** وفي الزيلعي وفي المبسوط والولوالجي الاخرس
والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك
باللسان **قوله** كتبر لو قادرا احترز به عن العاجز فان العاجز
عن النطق لا يلزمه تحريك لسانه على الصحيح كذا في البحر **قوله**
كما لو فرغ من الله قبل الامام اي بدا وفي الله مع الامام او بعده
وفرغ منه قبله فلا يلزم التكرار نظرا الى قوله فلو قال الله اكبر مع
الامام والله قبله لانه في تلك الصورة اتى باسم الجلالة قبل
شروع الامام في الصلاة **قوله** لو لم يعلم ما في الصلاة من فرايض
قال في الاشباه وفي القنية المصلون سنة لمن علم الفروض منها
والسنن وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب
بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب بتركها فنوى
الظهر او الفجر اجزاه واغنت نية الظهر عن نية الفرض والثاني

من

من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه من الفرايض
والسنن يجزيه انتهى فعلم انه لا بد في العبارة من قيد تركه وهو كونه
ينوي في الفرض كونه فرضا ويعلم معناه فكانه نوى ان جميع ما فيه
فرض وصحت الصلاة **قوله** ولو ذكر الاسم بلا صفة بان قال الله
او الرحمن او الرب او الكبير او اكبر او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا
عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده
المبتدا والخبر كذا في الزيلعي وفيه وفي الينابيع لو قال اجل او اعظم
لا يصير شارعا اجماعا وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا
وبالرحيم لا لانه مشترك انتهى **قوله** فالمفتى به لزومه اى لزوم تحريك
اللسان قال في الاشباه الاخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة
الافتتاح وفي التلبية على القول المفتى به واما بالقراءة فلا على المختار
انتهى وهذا يخالف لما قدمناه عنه عن البحر الرايق وعن الزيلعي **قوله**
هو المراد بالمحاذاة اى تماس ابهاميه بشحمتي اذنيه هو المراد بالمحاذاة
قال القهستاني المس لم يذكر في المتداولات الا في قاضيخان والظهيرية
والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء انتهى **قوله** حذاء منكبيها
قال القهستاني هو الاصح كما في المحيط **قوله** وزاد في الخلاصة
والكبار نص عبارة الخلاصة ولو قال الله الكبار يصير شارعا عند
ابي يوسف رحمه الله انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى ومكروا
مكرا كبارا اى كبيرا في الغاية وهو ابلغ من كبار وهو من كبير **قوله**
والفارسية الدرية بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة
المكسورة وبياء النسبة منسوب الى الدراري الفصيحة قال ابن ملكه
في شرح حديث قوله صلى الله عليه وسلم كوكب دري بضم الدال وكسرها
وبالراء والياء المشددتين منسوب الى الدر مستعمل بمعنى الثاقب
انتهى فعلى هذا معنى الدرية الثاقبة المنورة الفصيحة العالية في
جنسها على بعض افرادها على معنى التشبيه **قوله** فظاهره

كالمتن اى فظاهرما فى التاترخانية رجوع الصاحبين الى قول
الامام ابى حنيفة فانهما قالا اولا لا يجوز الشروع فى الصلاة بغير
العربية الا لعاجز ثم رجعا الى قوله انه يجوز الشروع بغير العربية
مثل خداي بزرك مع عدم العجز عنها لمذهب الامام وهو المفهوم
من المتن حيث اطلق جواز الشروع بغير العربية ولم يقيده بقول
احد **قوله** فقد اشتبه على كثير الى اخره قال الشرنبلالي
فى حاشيته على الدرر المراد بالفارسية ما لم يكن عربيا لا خصوص
الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول ابى حنيفة اولا
لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالايمان
بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية
عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما اى الى ابى يوسف ومحمد فى
عدم جواز الشروع فى الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية
انتهى فهذا مخالف لما ذكره فى التاتارخانية حيث قال يجوز الشروع
بالفارسية كالتلبية اتفاقا انتهى وهذا فهم من الشارح
والا يحتمل ان تكون هذه رواية عن الصاحبين وذلك هو المذ
ويكون عدم الجواز قولهما الا انه لم يصحح فى التاترخانية برجوعهما
عنها ويؤيده انه ما ذكر فى الولوالجية ولو افتتح الصلاة بالفارسية
وهو يحسن العربية جاز فى قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا لا يجوز وفى قاضيخان ولو قال بالفارسية خداى بزرك
ست او قال خداى بزرك او قال بنام خداى بزرك يصير شارعا
فى الصلاة فى قول ابى حنيفة رحمه الله وقال صاحباه لا يصير
شارعا اذا كان يحسن العربية وعندهما اذا كان يحسن وعلى هذا
الخلاف اذا قرا القراة فى الصلاة بالفارسية عند ابى حنيفة رح
يجوز وان كان يحسن العربية وعندهما اذا كان يحسن العربية
لا يجوز وتفسد صلاته انتهى **قوله** لا يسن فى قيام متخلل

58

بين ركوع وسجود لعدم القرار وقال فى الهداية هو سنة القيام
الذى فيه ذكر مسنون انتهى وقال فى البحر واجمعوا انه لا يسن
الوضع فى القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له
ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما فى فتح القدير من انه لا ارسال فى
القومة بناء على الضابط المذكور فينبغى ان ليس فيها ذكر
مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها
بل فى نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص
والواقع انه قلما يقع التسميع الا فى القيام حالة الجمع بينهما
انتهى لما علمت ان كلامهم انما هو فى قيام له قرار وفى القنية
ولو ترك التسميع حتى استوى قائما لا ياتى به كما لو لم يكبر حالة
الانحطاط حتى ركع او سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى
كل شيء فى محله انتهى وهو صريح فى ان القومة ليس فيها ذكر
مسنون وذكر فى شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام وذكر فى
شرح كتاب الصلاة انه يرسل فى القومة التى بين الركوع
والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر فى موضع اخر انه على
قولهما يعتمد لان فى هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد
وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى وهو مساعد لما بحثه المحقق
انتهى **قوله** ما لم يطل القيام اى القيام بين تكبيرات العيد
فاذا طال يضع **قوله** بلفظ اعوذ بالله اى لا بلفظ استعيذ
كذا فى المنح **قوله** ولا تكره اتفاقا ولهذا صرح فى الذخيرة
والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابى
حنيفة رحمه الله سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا
ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف فى كونها
اية من كل سورة وان كانت الشبهة فى ذلك دون الشبهة الناشئة
من الاختلاف فى كونها اية من الفاتحة وفى القنية من انه يلزمه

سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعيد جدا كما ان
قوله من قال لا يسمي الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهدي
انه غلط على اصحابنا غلطا فاحشا كذا في البحر وقال ابن الهمام
مقتضى الدليل سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من
كل سورة كما في الفاتحة وجوب السورة كالفاتحة انتهى يعني فكما
تسن في السورة **قوله** اختلاف مالك قال الزيلعي قال مالك
البسملة ليست من القران الا في النمل فانها بعض اية فيها لان
القران لا يثبت الا بالقطع وذلك بالتواتر ولم يوجد ولنا ما
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان
لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه
ابو داود والحاكم في المستدرك وعن ابن عباس كان المسلمون لا يعلمون
انقضاء السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص
على انها نزلت للفصل وليست من اول السورة ولا من اخرها بل
هي اية مفردة انتهى **قوله** ولا تفسد بمد مع تشديد في امين
اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية
بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة
بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخيرتان حكاهما
الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال
امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود في
القران ولان له وجها كما قال الحلواني معناه ندعوك قاصدين
اجابتك لان معنى امين قاصدين ومن الخطاء في استعمالها امين
بالتشديد مع حذف الياء مقصورا او ممدودا ولا يبعد فساد
الصلاة فيها كذا في البحر وزاد الشارح على هذا وجهين ولذا قال
وهذا مما تفردت به **قوله** ولو في السرية اذا سمعه راجع
الى المأموم اي يؤمن المأموم ولو كان في السرية اذا سمع قراءة

الامام

الامام وهذا من غريب المسائل الا انه ذكر في البحر اختلفوا في
تامين المأموم اذا كان الامام في السرية وسمع المأموم تامينه
منهم من قال يقول هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا
لان ذلك الجهر لا عبرة به وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقولها
الا اذا سمع قراءة الامام لا مطلقا انتهى **قوله** واما حديث
اذا امن الامام فامنوا الى الجواب لما استشكله في منح الغفار
حيث قال ما رويناه من الحديث يفيد ان تامين المأموم موقوف
على تامين الامام ومعرفة ذلك موقوف على السماع وهو مشكل
انتهى وجه الاشكال شرعية اسرار التامين فاجاب عنه بان
هذا من التعليق بمعلوم الوجود فانه اذا قال الامام ولا الضالين
علم انه قال امين ولو ما سمع تامينه المقتدي فليتامل **قوله** وكذا
عكسه اي لو رفع المأموم راسه من الركوع قبل رفع الامام راسه
فيعود المقتدي ولا يصير به ركوعان وكذا حكم السجود **قوله**
لو ابدل النون لاما تفسد بان يقول سمع الله لمن حمده كان وجهه
والله اعلم تغيير المعنى اي سمع الله لاي شخص الحمد ثم راجعت الولوالجية
فذكر فيها تفسد لانه صار لغوا فان كان لسانه لا يطاوعه
يترك انتهى وكانه اراد انه لا معنى ولا شك ان من اخرج اللفظ
عن معناه فقد غير معناه والله اعلم **قوله** بادلها اي
ابتداءها وهو عند افتتاح الصلاة فانه عند الافتتاح يكون
الوجه بين كفيه وهذا قياس والاصل اصل الدليل فعله
صلى الله عليه وسلم كما ورد في الاحاديث فقد روى عن البراء بن
عازب انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا
سجد بين كفيه رواه الترمذي وقال حديث حسن ذكره الزيلعي
وفي صحيح مسلم من حديث وائل انه عليه السلام سجد ووضع
وجهه بين كفيه **قوله** كبعضها وان قل اي كبعض الجبهة فرض

يعني عند البعض الاخر او مراده بيان الروايتين ولو كانت
لواحد فلا يرد ان بين كلاميه منا قضة لانه قال اولا و وضع
اكثرها واجب وقيل فرض ثم قال كبعضها وان قل قال في معراج
الدراية معزيا الى التجنيس لو وضع جبهته على حجر ان وضع
اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وابو حنيفة رحمه الله يقول
ينبغي ان يضع من جبهته مقدار الانف حتى جاز والا فلا انتهى
قوله وفخذه لو بعذر معطوف على كفه اي لو سجد على فخذه
وهي على عكس لا يجوز وان كانت على طاهر يجوز لو بعذر الا
انه قال في فتح القدير ولو سجد على كفه وهي على الارض قيل
لا يجوز وصحح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل
يجوز بلا عذر وليس بشيء يلتفت اليه بل لا يحل عندي نقله
كيلا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبتيه لا يجوز
في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار
ما في ضمنه من الايماء كان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع
على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة وفي التجنيس
لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا
فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى فانظر الى
الاختلاف والتصحيحات واختر ما هو الاحوط لتفوز بالخير
العظيم قوله هل هو قيد احترازي لم اره افول قال
القهستاني عند قول الماتن ويجوز على ظهر من يصلي صلاته في
الزحام وفي الكلام اشارة الى انه لا يجوز على غير الظهر والى انه
لا يجوز على غير ظهر المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز
كما في المحيط وفي تتميم الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول والى انه لو
لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضي خان انتهى قوله
وعلى غير ظهر المصلي الى اخره ظاهره انه معطوف على ظهر الثالث

فيكون

فيكون تقدير الكلام ولو الثالث على غير ظهر المصلي الخ والذي
في القهستاني كما ذكرناه في المقولة الاولى ان الاول لو صلى على غير
ظهر المصلي لا يجوز فيلزم منه ان الثاني لو سجد على غير ظهر المصلي
فصلاته فاسدة فلو سجد الاول على ظهره تفسد صلاته لما صرح
في الشرح وان لم يصلها لا يصح قوله في خمسة وعشرين
منها ان لا ترفع يديها حذاء اذنيها ولا تجهر بقراءتها وتضم
سجودها وركوعها ولا تفرج اصابعها في الركوع واذا اصابها
شيء في صلاتها تصفق ولا تسبح وتكره جماعتهن ولا يقف الامام
وسطهن ولا تصلح اماما للرجال ويكره حضورهن الجماعة
وصلاتها في بيتها افضل وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها والتورك
ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها ولا عيد ولا تكبير ولا تشريق ولا
تسافر الا بزوج او محرم ولا يجب عليها الحج الا باحدهما ولا تلبي
جهرا ولا تنزع المخيط ولا تكشف راسها ولا تسعى بين الميلين الاخضرين
ولا تحلق ولا ترمل ولا تخطب مطلقا وتلبس في احرامها خفين
وتترك طواف الصدر بعذر الحيض ولا تؤخر طواف الزيارة لعذر
الحيض وتكفن في خمسة اثواب ولا تؤم في الجنازة فهذه ثمانية
وعشرون مسئلة تخالف فيها وان اردت المزيد فارجع الى الاشباه
والنظائر قوله لتعلق الركنية بالادنى اي ادنى ما يطلق عليه
اسم الرفع كسائر الاركان مثل الركوع والقيام ووقع في بعض
النسخ مكان الادنى الاولى وهو غلط من النساخ قوله واما
في استلام الحجر والرمي وعند الجمرتين الخ هكذا في البحر ولا شك انه
يفهم منه انه عند الجمرتين يرفع كما في الصلاة الا انه الى حذو المنكبين
لكن في المناسك لملا رحمه الله وشرحه يكبر مع كل حصاة ثم
يتقدم عنها اي عن الجمرة قليلا و يتحول عنها قليلا وعبارة بعضهم
ويتحدر امامها فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة مستقبلا

القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا ويرفع يديه كما للدعاء اي حذو منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو القبلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف نحو السماء واختاره قاضي خان وغيره والظاهر الاولى انتهى ولا شك ان ما هنا مخالف لما في المنسك لان المصنف جعل رفع اليدين ههنا مقابلا لما ترفع للدعاء وجعل في المناسك رفعهما عند الجمرتين كما للدعاء والمراد من عند الجمرتين بعد الرمي لانه يصدق عليه انه عندهما لا المراد به حقيقة عندية الجمرتين لان ذلك الرفع ليس الا للرمي لا غير وليس هناك رفع اليدين بل رفع يد واحدة لتحقق الرمي يراد بقوله يرفع حذاء منكبيه الخ ذلك بل الرفع الذي بعدهما قريبا من الجمار **قوله** ودعاء رغبة يفعل كما مر عبارة البحر في عبارة دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر والوسطى بالابهام ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه انتهى وقوله بالابهام متعلق بالوسطى اي يعقد الوسطى بالابهام **قوله** ويقصد بالفاظ التشهد معانيها واحسن ما قيل في تفسيره مما يتهيأ ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشيء منه الى ما سواه انتهى **قوله** وكان عليه السلام يقول فيه اني رسول الله قال ابن الهمام ومن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه السلام التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا

منه ان تشهده عليه السلام بلفظ تشهدنا انتهى ولا شك ان تشهد عبد الله بن مسعود فيه واشهد ان محمدا عبده ورسوله ودل كلام النووي ورضي به ابن الهمام انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان محمدا عبده ورسوله لا اني رسول الله كما قال الشارح ولهذا ذكر بعض الفضلاء ان ما ذكره مردود **قوله** فيترسل ليفرغ عند سلام امامه واختاره ابن الهمام حيث قال والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام **قوله** وقيل يتم اي التشهد فقط ويسكت بعده الى فراغ الامام قال في البحر لا خلاف ان المسبوق في التشهد كغيره واما في الصلاة والدعاء فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وابو بكر الرازي السكوت وصحح قاضي خان في فتاواه انه يترسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعاء متابعة للامام لان المصلي لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لم يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى انتهى اقول تبع فيه ابن الهمام لكن ما صححه في المبسوط اولى بالاتباع لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه رواه الشيخان فهو من جهة كتب الفقه المبسوط اقوى من قاضي خان **قوله** وتكرار انك حميد مجيد فيقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه البخاري في صحيحه واحترز به عما قال الشارح انه يقول في آخره فقط **قوله** وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء ظاهره مخالف لما في البحر ونصه ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما اليه

الصلاة كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله **قوله** والصواب بالواو اي من حيث العربية لانه واوي لا يائي في القاموس السود بالضم السؤدد وبالهمز كقنفذ السيادة انتهى ولا بأس على سيدنا لانه في الاصل سيود نقلبت وادغمت والواو الزائدة في لا تسود واوا وتضعيف فليتأمل **قوله** لسلامه علينا اي ليلة الاسراء دون غيره من الانبياء بمعنى خص بالصلاة لان سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه وعليهم الصلاة والسلام بالصلاة لانه سلم على امته عليه الصلاة والسلام دون غيره من الانبياء ليلة المعراج ولدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم كذا نقله غير واحد **قوله** فالتشبيه ظاهر واحسن ما وجه به التشبيه ههنا ما ذكره جلال الدين الدواني في رسالته حيث قال التشبيه في كون الصلاة على سيدنا ابراهيم افضل ممن قبله اي صل عليه صلاة تكون افضل ممن قبله كما ان الصلاة على سيدنا ابراهيم كانت افضل ممن قبله فيصير مآل التوجيه احسن اليه احسانا لم تحسن الى احد ممن قبله **قوله** كالسامع والذاكر اي السامع اسمه صلى الله عليه وسلم من غيره والذاكر بنفسه اسمه الشريف **قوله** انها قد تود اي لا تقبل كلمة التوحيد فلا تقبل **قوله** فقيد المأمول بالقبول اي قيد محو الذنوب بالقبول عبر عن محو الذنوب بالمأمول لانه موعود مرجو **قوله** او خير الدارين بالجر معطوف على العافية اي وبحرمة سؤال خير الدارين فيه نظر ظاهر لقوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ولما ذكره في معراج الدراية وغيره فقال وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كذا في المسوطي

انتهى

انتهى ولا شك ان الخير كله هو خير الدنيا والآخرة فلا وجه للحرمة بل للكراهة بل ينبغي ان يكون هذا الدعاء مستحبا ومثله يرد على قوله او دفع شرهما لقوله اعوذ بك من الشر كله **قوله** ولو لعمي اي ولو قال اللهم اغفر لعمي **قوله** ولعمرو اي ولو قال اللهم اغفر لعمرو يعني الدعاء بالمغفرة للغير ليس بمفسد وفي معراج الدراية نقل عن الفضلي انه كان يقول اذا دعا بدعاء في القرآن لا تفسد صلوته كما اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي لانه في القرآن وكذا اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اغفر لاخي او اغفر لزيد يفسد لانه ليس في القرآن وعن الحلواني لو قال اغفر لاخي لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عينه في القرآن ولو قال اللهم ارزقني عدسا وبصلا يفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن انتهى **قوله** ولو نسي اليسار اتى به الى آخره وفي البحر فلو سلم عن يمينه ونسي عن يساره حتى قام فاته يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد انتهى **قوله** وتتقيد الركعة بسجدة كما تتقيد بسجدتين يعني ههنا ايضا للواحد حكم المثنى ولهذا لو حلف لا يصلي حنث لو قيد الركعة بسجدة واحدة كما انه يحنث لو قيدها بسجدتين **قوله** بل بقهقهته وحدثه عمدا الضميران للامام اي يخرج المؤتم من صلاته بقهقهة الامام وحدثه عمدا اذا قعد الامام قدر التشهد ولا يخرج بسلام الامام قال في البحر الرائق لا يخرج المقتدي منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعده انتهى **قوله** ويفارقه كاتب السيئات يتباعد منه ان كاتب الحسنات لا يفارقه وليس كذلك لانه يفارقه ايضا قال في شرح الجوهرة للقاني ومفارقتهما للمكلف

عند الجماع ودخول الخلاء لا يمنع من كتبهما ما يصدر عنه فى
تلك الحال كالاعتقاد القلبى لجعل الله تعالى لهما امارة على ذلك
انتهى ويمكن الجواب عن الشارح بانه يفهم منه باللزوم لان
كاتب السيئات اذا كان يفارقه فيلزم منه ان يفارقه كاتب
الحسنات ايضا لانه موكل عليه قال فى شرح الجوهرة كاتب
الحسنات على عاتقه الايمن وهو امين على كاتب السيئات على
عاتقه الايسر فلا يمكنه من كتبها الا بعد ست ساعات من غير
توبة من المكلف او استغفار او فعل مكفر لها مع مبادرته لكتب
الحسنات نورا وفى بعض الاثار ان كتب المباحات على القول
به لكاتب السيئات انتهى **فصل فى الجهر قوله**
ولو ائتم به بعد الفاتحة الخ صورته ما ذكره فى الخلاصة عن
الاصل رجل يصلى وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرا
الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعنى اذا
كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلى ووجهه ان الجهر فيما
بقي صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة
واحدة شنيع فيعيد الفاتحة جهرا حتى لا يلزم الجمع بينهما
قوله وادنى الجهر اسماع غيره لا شك ان الغير يشمل الواحد
والاثنين الى ما لا نهاية فلا وجود لاعلى الجهر حينئذ الا
ان يوجه ما قال القهستانى ان المراد بالغير واحد حيث
قال عند قول الماتن ادنى الجهر اسماع غيره اى اسماع واحد
سواه فان الغير بمعنى المغايرة فلو اسمع اثنين كان من اعلاء
الجهر كما فى الخزانة انه لو سمع البعض يكفى لكن فى المسعودية
ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفى الخلاصة والزاهدي
وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان فى السرية لم يكن جهرا
الا ان كلتا الروايتين لا تخلوا عن شي لانه يلزم منه انه لو كان

القوم

القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة انتهى الا انه يرد على
الشارح ان ادنى الجهر وادنى المخافتة واحد والذى يظهر ان ما
ذكره فى البحر ينبغى ان يكون هو المختار فقال ذهب الكرخى الى ان
ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وفى
البدايع ما قاله الكرخى اقيس واصح وفى كتاب الصلاة لمحمد اشارة
اليه فانه قال ان شاء قرا فى نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه
واكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان
يسمع نفسه وهو قول الهندوانى انتهى فقد اختلف التصحيح
لكن كل من التصحيحين خلاف ما اختاره الماتن **قوله** وادنى
المخافتة اسماع نفسه واعلاه تحصيل الحروف فقط قال فى مختصر
الوقاية هو الصحيح قال القهستانى اى كون المخافتة اسماع
النفس هو الصحيح وقال الامام الحلوانى الاصح انه لا يجزئه ما لم
يسمع اذنه او اذن من بقربه كما فى المحيط انتهى **قوله** قراءتها
وجوبا وقيل ندبا الوجوب مفهوم من الجامع الصغير والندب
صرح به فى الاصل قال فى غاية البيان الاصح ما قاله فى الجامع
الصغير لانه اخر التصنيفين وفى فتح القدير ولا يخفى ان ما فى
الاصل اصرح فيجب التعويل عليه فى الرواية انتهى **قوله** مع
الفاتحة جهرا ظاهره انه يجهر بالفاتحة والسورة وجعله الشم
ظاهر الرواية وصححه فى الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة
فى ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشى
انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب
وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير والا يلزم الجمع بينهما
فى ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا قال فى البحر وفي
قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له
ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح

عدم الوجوب كما هو الاصل فيهما انتهى قوله واذكورها مرارا
الا اذا حكم حاكم فيجوز عزاه القهستاني الى الخزانة فقال كما في
خزانة الاكمل اقول وهو من غرايب المسائل لانه لا دخل لحكم
الحاكم في العبادات كما هو مقرر في محله قوله وسنة عين
افضل من التنفل مبتداء وخبر وقوله وتعلم الفقه افضل منهما
اي من سنة العين والتنفل قوله وردّما في الهداية وغيرها
من التفصيل قال في الهداية وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب
واي سورة شاء وهذا اذا كان على عجلة وان كان على امنة وقرار
يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة
السنة مع التخفيف انتهى قوله من الحجرات الى اخر البروج
صريح في ان سورة البروج داخلة في الطوال وقد قال العيني
ان الاوساط من البروج الى لم يكن والقصار من لم يكن الى اخره
وقد قال في العناية شرح الهداية وطوال المفصل من الحجرات
الى والسماء ذات البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار
منها الى الاخر ومثله في المحيط قوله بقدر الثلث وقيل
النصف في الكافي يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان
في الاولى والثلث في الثانية واختار في الخلاصة قدر النصف فانه
قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين
الى ثلثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين اية كذا في البحر اقول
الذي يظهر لي ان ما في الخلاصة ملازما في الكافي لان الستين
ثلثان وثلثين ثلث وليس في عبارة الخلاصة لفظ قدر النصف
لانه قال حد الاطالة في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من
عشرين الى اخره فلا تقابل بين الروايتين الا ان يقال معنى
الثلثان والثلث ان يقرأ ثلثين في الاولى وثلثها وهو عشرة
يقرأ في الثانية ومعنى النصف هو نصف ما قرأ في الاول فيصير

ثلث

ثلث مجموع القراتين واما ما فهمه صاحب البحر وحمله عليه من
التفاصيل مشكل الا بما ذكرناه والله اعلم قوله قيل وعليه
الفتوى قال في معراج الدراية وفي المجتبى يطيل الاولى من
الفجر على الثانية بقدر ثلثها وقيل بقدر نصفها بالاجماع وكذا
في ساير الصلوات عند محمد وعليه الفتوى اقول وفي فتح
القدير قال في الخلاصة في قول محمد انه احب انتهى ولا شك ان
هذا من الفاظ الفتوى الا انه قال في البحر الرائق وحيث ظهر
قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما في معراج الدراية من ان
الفتوى على قول محمد فضعيف الفتوى انتهى قوله ويكره
التعيين كالسجدة وهل اتى الخ قال الطحاوي والاسبيجابي هذا
اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرأ للتيسر عليه او تبركا بقراءته
عليه السلام فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرهما احيانا لئلا
يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز ولا تحرير في هذه العبارة بعد
العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مكروهة سواء
راه حتما يكره غيره اولا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام
التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في
صلاة اخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم
المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل
يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام
ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر
بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة
المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى
المصلي كذا في فتح القدير قوله وما نسب لمحمد ضعيف اي
لم يثبت عنه في الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى
عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد انتهى وتعقبه في غاية

البيان ان محمدا صرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر
فيه وما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة ويجاب
عنه بان صاحب الهداية لم يجزم بانه قول محمد بل ظاهره
انها رواية ضعيفة كذا في البحر وفي فتح القدير قوله على
سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد يقتضي هذه العبارة
انها ليست ظاهر الرواية كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف
يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة
وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما
يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول
محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه
فانه في كتاب الاثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند
الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه او لا يجهر ثم استمر
في اسناد اثار اخر ثم قال قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام
في شيء من الصلوات وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة
في الصلوة ما روي قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر
وفيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة
وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا
يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط
هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل
المنع انتهى ثم اعلم ان علمائنا حملوا قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب على صلاة المنفرد والامام دون
الماموم لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف
الامام فان قراءة الامام له قراءة بقي الكلام في تصحيحه وقد
صححه المتقنون في الفن فلا يجوز العدول عنه قال المحقق ابن
الهمام قد رفعه ابو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في

موطاه

موطاه انبانا ابو حنيفة رحمه الله حدثنا ابو الحسن موسى
ابن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف امام فان قراءة
الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير
صحيح قال احمد بن منيع في مسنده انبانا اسحق الازرق حدثنا
سفيان وشريك عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن
شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا
جرير عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن النبي
صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكره عن جابر ورواه عبد
ابن حميد حدثنا نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث
جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم
فهولاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق
الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة
وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة
فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله
اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه
قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال حدثنا ابو محمد
ابن بكر بن محمد حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل
البلخي حدثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي
عايشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في
الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل فقال اتنهاني عن القراءة

خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر هكذا ان رجلا قرا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روي عنه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تاييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة ان القصة كانت في الظهر او العصر لا باحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث مالي انازع القران انه قال ان كان لا بد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة ابن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرا بها ويقدم لتقدم المنع عند الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضييقه في الرواية الى الغاية ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة وقد ذكرها المحقق في فتح القدير فان شئت الاحاطة فارجع اليه **قوله** وما ورد من الادعية في قيام وركوع وسجود كما في صحيح مسلم وغيره ففي صحيح مسلم في باب افتتاح دعائه عليه الصلاة والسلام بالليل عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قام الى الصلاة قال

وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفرلي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملاء السموات وملاء الارض وملاء ما بينهما وملاء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يقول اخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفرلي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت انتهى والادعية الواردة في هذا الباب كثيرة الا اني ذكرت نبذة منه لعل احدا يحفظها فينتفع **قوله** ويكره الفصل بسورة قصيرة يفهم منه بحسب الدلالة انه لا يكره الفصل بسورة طويلة اقول هو قول ضعيف قال في معراج الدراية وقال شيخ الاسلام ينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او بسورتين بل يفصل بسور انتهى وقال المحقق ابن الهمام قبيل باب الامامة ويكره الجمع بين سورتين بينهما سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور

اوسورتان لا يكره وان كانت سورة قيل يكره وقيل ان كانت
طويلة لا يكره انتهى وفى المحيط ان كان بينهما سور لا يكره
وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم
ان كانت السورة طويلة لا يكره فدل كلامهم على ان الطويلة
تدفع الكراهة على قول لا بالاتفاق فلا ينبغي ان يعمل بها
خصوصا من اراد الخروج من الكراهة اتفاقا وفى حاشية
الاشباه للسيد الحموى قال فى شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
ثم اذا قرا فى كل ركعة الحمد والسورة فانه يقرا سورة اخرى
فى الركعة الثانية متصلة بالسورة الاولى وان اراد ان يفصل
بسورة او سورتين وانما يفصل بسورتين كذا روى فى الحديث
انتهى **باب الامامة** قوله ويكره تقليد الفاسق
ويعزل به اى يكره تولية قضاء الفاسق ويجب على الوالى عزله
قال فى القهستانى ولو فسق العدل اى صار فاسقا بالرشوة
اوشرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اى يجب على
الوالى عزله فلا ينعزل به كما فى الظهيرية وغيرها وذكر فى الهداية
والمعنى انه يستحق العزل وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا
كما فى النهاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الواقعات وفيه
اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوى وذكر انه
باطل فيما ارتشى فيه لا فى غيره وبه اخذ الحلوانى والسرخسى
كما فى العمادي وقيل ينعزل بصيرورته فاسقا وهذا مروي عن
الايمة الثلاثة انتهى وفى الكنز والفاسق اهل للقضا ولو كان عدلا
ففسق لا ينعزل به ويستحق العزل قال فى البحر معناه يجب
على السلطان عزله كذا فى البزازية وفى المعراج يحسن عزله
والسلطان يصير سلطانا بالمبايعة وتنفيذ حكمه على الرعية
فاذا صار سلطانا لم ينعزل ثم قال والوالى اذا فسق فهو بمنزلة

القاضي يستحق العزل ولا ينعزل انتهى قال ابن الشحنة فى شرح
الوهبانية القاضي والحاكم ينعزلان بالفسق وان الامير
لا ينعزل لان مبنى القضا على العدل والامارة على القهر والغلبة
انتهى والحاصل ان المسئلة فيها اختلاف والمذهب ان الفتوى
على ظاهر الرواية كما قدمناه والله اعلم بقي الكلام فى انه يفهم
من سوق عبارة الشارح ان الكلام فى تولية السلطان ولفظ
التقليد يؤيد ان يراد به تولية القاضي لانه غالبا يستعمل فيه
قوله وكونه مثله او دونه فيها اى فى الاركان بان يجب القيام
مثلا على كل واحد منهما او يجب على الامام دون المقتدى لا العكس
قوله ارادوا بالتاكيد الوجوب اقول لا نفع لهذه
الارادة فى قول الماتن ههنا لان التاكيد ههنا وقع مقابلا للوجوب
وقال فى البحر الرائق عند قوله الجماعة سنة موكدة اي قوية
تشبه الواجب فى القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب
ونقله فى البدايع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القايل
منهم انها سنة موكدة ليس مخالفا فى الحقيقة بل فى العبارة لان
السنة المؤكدة كالواجب خصوصا ما كان من شعار الاسلام
ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير على تاركها بغير
عذر فى احاديث كثيرة انتهى قوله وخوف على ماله او من
غريم معطوف على قوله مطر او ظلمة اى حال بينه وبين الجماعة
خوف على ضياع ماله يعني ان ذهب الى الجماعة ضاع ماله وقوله
من غريم معطوف على قوله على ماله اى حال بينه وبينها خوف
من غريم بان يحبسه غريمه فى الدين قوله وارادة سفر
اى انيب وقد اراد الخروج الى سفر فلو صلى مع الجماعة فاتته
الرفقاء قوله وكذا اشتغاله بالفقه اى اشتغاله بالفقه عذر
فى سقوط الجماعة قوله ان اراد به ان من كان جاهلا عن الفرايض

والواجبات فشرع في تعلمها فاقيمت الصلوة فاشتغاله بها عذر
فسلم وان اراد به التبحر كما هو الظاهر المتبادر من لفظه فغير
مسلم لانه كيف يجوز له ترك الجماعة مع ان الغرض من العلم
العمل به وقد قال بن مسعود رضي الله عنه من سره ان يلقى الله
تعالى غدا مسلما فليحافظ على هولاء الصلوات حيث ينادى بهن
فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدي وانهن من سنن الهدي
ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم
سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف
عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتى به يهادي
بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه مسلم في صحيحه وغيره
قوله ثم الاسن اي الاقدم اسلاما الظاهر ان المراد به الاكبر
سنا لا الاقدم اسلاما ولذا قال في القهستاني الاسن الذي لم
يتغير عقله الا ان الشارح تبع صاحب البحر الرائق حيث ذكر ما
يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما وعلل في المعراج بان
الاكبر سنا اعظمهم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر وعندنا
هذا اصح لان قوله عليه الصلاة والسلام يومكما اكبركما نص في
تقديم الاكبر انتهى وفي الزيلعي لان الاكبر سنا اخشع قلبا واعظم
بينهم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون في تقديمه
تكثير الجماعة انتهى ولا شك ان هذا نص فيما ذكرناه من الظاهر
قوله وفي النهر عن الزادي زاد المقتبر لابن الهمام قوله
ثم الاكبر راسا والاصغر عضوا اي القصير كانه والله اعلم هو
اعقل من غيره فيكون اجمع للراي بخلاف الطويل الكبير الراس فانه
غالبا يكون بليدا فلا يضبط احكام الصلاة كضبطه والله اعلم
قوله لا يتقدم احد في التزاحم الا بمرجح في الاشباه لا يتقدم
احد في التزاحم على الحقوق الا بمرجح ومنه السبق كالازدحام في

الدعوي

الدعوي والافتاء والتدريس فان استووا في المجي اقرع بينهم
انتهى يعني اذا حضر عند القاضي مدعيان يقدم في استماع
الدعوي الاسبق في الحضور وكذلك اذا اجتمع المستفتيان
والطالبان يفتي المفتي اولا وكذلك يقدم المدرس في الدرس
اولا السابق في الحضور قوله ان لم يكن للشيخ معلوم
يعني ان كان مدرسا حسبيا له ان يقدم من شاء قوله
والمستاجر احق من المالك كذا في السراج الوهاج قال لانه
احق بمنافعه ثم قال وكذا المستعير اولى من المعير انتهى قال في
البحر وفي تقديم المستعير نظر لان للمعير ان يرجع في اي وقت
شاء بخلاف الموجر انتهى اقول قوله ما دام لم يرجع المعير المستعير
اولى ولا شك انه ما دام ساكنا لم يثبت الرجوع قوله والاكراد
اراد به سكان البادية الذين ليس لهم علم لا جنس الاكراد وفي
بعض النسخ اكراد عامي بلا واو بينهما وهو ظاهر قوله وسب
الرسول منصوب معطوف على دمائنا ولا شك انه غلط فاحش
فانه كفر بلا شك وكانه والله اعلم كان في الاصل سب اصحاب
الرسول فانه اختلف في كفر قائله فسقط لفظ اصحابه من قلم
الكاتب ويؤيد السهو ما في البحر الرائق ونصه المنقول عن
الفقهاء المجتهدين عدم تكفير من كان من اهل قبلتنا حتى لم
يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم
وسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة
ولا عبرة بغير المجتهدين انتهى وانما لم يستثن الشيخين كما
استثناهما فيما سياتي لان غرضه نقل مذهب الخوارج لا نقل
مذهبنا حتى يتعرض لذلك فاندفع به ما كتب بعضهم في هذا
الموضوع انه لم يستثن الشيخين وياتي استثناوها قوله
وان كان صحبة الصديق لانه يستلزم انكار قوله تعالى اذ

يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا على ما عليه اكثر
المفسرين ان المراد به الصديق رضي الله تعالى عنه وفي البحر الرائق
والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر
خلافة الصديق فهو كافر ولعل المراد هو انكار استحقاق
الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجوده اه
انتهى **قوله** قال فضل الجماعة لكن لا يحوز ثواب المصلي
خلف تقي كذا في فتح القدير ناقلا عن المحيط **قوله** ومفلوج
وهو من تعطل نصفه المغرب فلجت الشي فلجين اي
شققته نصفين ومنه الفالج في مصدر المفلوج لانه ذهاب
النصف انتهى **قوله** في غير صلاة جنازة يعني لا تكره
جماعتهن في صلوة الجنازة قال المحقق بن الهمام لانها فريضة
وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض
او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في
غيرها **قوله** لانها لم تشرع مكررة فلو انفردن الى آخره
دليل لما يفهم من الكلام وهو انه لا يكره جماعتهن في
صلاة الجنازة لان صلاة الجنازة لم تشرع مكررة حتى
نقول ان كل واحدة منهن تصلي عليها وحدها بخلاف غيرها
من الصلوات فلو لم تخرج جماعتهن لفاتت عنهن الا عن واحدة
فاتيان فرضهن اولى من تركهن وقال في فتح القدير ولو
صلين فرادا فقد تسبق احديهن فتكون صلاة الباقيات
نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد
الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة
لمن ترك القعدة الاخيرة انتهى **قوله** وتكره جماعتهم
اي العراة **قوله** فلو صغيرا اي فلو كان الامام قصيرا
والمقتدي طويلا وتقدم قدم المقتدي لا تفسد صلاته

مالم يتقدم اكثر قدمه على قدم الامام قال في البحر لان تفا
وت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح
مالم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته **قوله**
ويصف بضم الصاد من الباب الاول متعد ولازم قال في
المغرب صففت القوم فاصطفوا اقمتهم صفا وصفوا بانفسهم بمعنى
اصطفوا ومنه تصف النساء خلف الرجال لا تصف معهم انتهى
وههنا في عبارة المتن لازم وفي الشرح متعد **قوله** وفي
الحديث من سد فرجة غفر له قال في فتح القدير روى مسلم
واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه السلام قال الا تصفون
كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند
ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف وفي
رواية للبخاري فكان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه
وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عنه انه
عليه الصلاة والسلام قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين
المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات
للشيطان ومن وصل صفا وصله الله تعالى ومن قطع صفا
قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه الصلاة
والسلام من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه
عليه السلام خياركم الينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل
من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان
فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على
ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المامور بها في
الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة انتهى **قوله**
فهل ثمة فرق فليحرر اقول لا فرق بينهما بل كما جاز ههنا
جاز هناك بل يستحب عملا بالحديث قال ابن الهمام قالوا اذا

جاء والصف ملآن يجذب واحدا منه ليكون هو معه صفا
اخر وينبغي لذلك ان يجيبه فان لم يجبه تنتفي الكراهة عن هذا
لانه فعل وسعه انتهى ولا شك ان المشي من الصف المتقدم
الى المتاخر اكثر عملا من التحرك للسعة فاذا جاز هذا جاز
ذلك بالاولى **قوله** فلو واحدا دخل في الصف اي لو
كان الصبي واحدا دخل مع الرجال في الصف قال في البحر الرائق
فهم من الحديث الشريف ان الصبي الواحد لا يكون منفردا
عن صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما
هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان فحينئذ
يؤخر الصبيان بخلاف المراة الواحدة فانها تتاخر عن الصفوف
كما عنهن **قوله** قالوا الصفوف الممكنة اثنى عشر صفا
والترتيب الحاصر لها ان يتقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار
الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى
الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر
الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار **قوله** وان
لم تتحد اي صلاتهما يعني لا يشترط في المحاذاة المفسدة
اتحاد صلاتهما **قوله** لا تفسد لعدم وجود الاشتراك
قوله تحريمة واداء قيد الاشتراك بالتحريمة والاداء لان
اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند
المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك
حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة
لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته
المسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقا به لعدم الا
شتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي وان وجد
الاشتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك في التحريمة

تحصيل

تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج
ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة
او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه انتهى فمعنى المشاركة
في التحريمة بناء تحريمتهما على تحريمة امام او احدهما على تحريمة
الاخر بان كان احدهما يؤم الاخر فيما يصح اتمامًا فلو اقتدت
ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح
نفلا فحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب
الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما
ورواية باب الحدث قول محمد ومعنى المشاركة في الاداء ان
يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصلاة المسبوق
فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا اداء وفي فتح القدير ثم لو قيل
بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون
لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او واحدهما امام للاخر
لعم الاشتراكين انتهى قال في البحر نعم لكن يلزم من الاشتراك
اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما انتهى اقول اذا كان
الاشتراك اداء يستلزم الاشتراك تحريمة فلا حاجة الى ذكره
لانه يغني عنه لان الملزوم لا يوجد بدون اللازم فكلام المحقق
متوجه **قوله** فسدت صلاتها ينبغي ان يقول لا يصح
اقتداؤها لان الفساد فرع الانعقاد وههنا لم تنعقد قال في
البحر لو لم ينووا امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى الاكثر على هذا
العموم حتى في الجمعة وفي العيدين انتهى وفي فتح القدير واعلم
ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا تجوز الا بالنية
وعند الاكثر تجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على
وجود النية منه وان لم يستفسر حاله انتهى اقول واما
مسئلة الاشارة ففيها الفساد لا عدم الانعقاد لان الاشارة

انما وجدت منه بعد صحة الشروع **قوله** او منقطع مقابل
لمطبق اي لا يجوز الاقتداء به بمن يجن تارة ويفيق اخرى في
حالة جنونه وهو ظاهر وفي الخلاصة ولا بالمجنون المطبق وان
كان يجن ويفيق يصح الاقتداء به في حال الافاقة ولا بالسكران
انتهى **قوله** وما في المجتبى مبتدأ خبره قوله الآتي اي
لاحتمال الحيض اي ما في المجتبى مفسر بهذا التفسير في الصورتين
الاخيرتين والحاصل انه لا يجوز الاقتداء في هذه الصور
اما في الاولى فلاحتمال ان الامام انثى والمقتدي ذكر واما
في الثانية فلاحتمال ان الامامة الضالة حائض والمقتدية
مستحاضة وكذا في الثالثة **قوله** فلو انتفى صح اي لو انتفى
احتمال عدم جواز الاقتداء صح **قوله** فصح عكسه اي
صح اقتداء اخرس بالامي **قوله** ولا قادر على ركوع
وسجود بعاجز عنهما اي لا يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي
بخلاف اقتداء قائم بقاعد فانه يجوز عندهما كما سيأتي خلافا
لمحمد فانه حكم بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف
قوله لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا ولهذا لا يجوز اقتداء
ظهر الامس بمن يصلي ظهر اليوم كذا في فتح القدير وفيه وقولنا
قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر الا ان ينذر نفس
ما نذره الاخر من الصلاة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب
هناك البر فبقيت الصلاتان نفلا في انفسهما ولذا صح الحالف
بالناذر بخلاف المنذورين لانه واجب وقد اختلف السبب
فصار كظهر الامس بمن يصلي ظهر اليوم انتهى ويوضح الفرق
بين الحالف بالناذر وبين المنذورين ما في الخلاصة ولو نذر
الرجلان ان يصلي ركعتين ورجل اخر نذر ان يصلي ركعتين ثم
اقتدى احدهما بالاخر يجوز ولو نذر الرجلان ان يصلي ركعتين

وقال

وقال رجل اخر لله علي ان اصلي تلك المنذورة ثم اقتدى
احدهما بالاخر جاز ولو نذر الرجلان ان يصلي ركعتين ورجل
اخر حلف فقال والله لاصلين ركعتين فاقتدى الحالف
بالناذر جاز ولو اقتدى الناذر بالحالف لا يصح انتهى وفيها
ايضا ولا يصح اقتداء المفترض بالمفترض عند اختلاف
الفرضين بان كان احدهما يصلي صلاة الظهر والاخر العصر
وكذا صاحب الظهر اذا اقتدى لصاحب الجمعة او الامام يصلي
الجمعة والقوم يصلي الظهر وكذا ظهر الامس وظهر اليوم
مختلفان انتهى **قوله** فصح عكسه وبحالف اي صح اقتداء
الحالف بالناذر وبالحالف فقوله وبحالف معطوف على ما قبله
بحسب المعنى **قوله** ولا غير الالثغ به الالثغ الذي يتحول
لسانه من السين الى الثاء وقيل من الراء الى الغين او الياء
كذا في المغرب وفي القاموس اللثغة محركة تحول اللسان من
السين الى الثاء او من الراء الى الغين او اللام او الى الياء او من
حرف الى حرف او ان لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل انتهى **قوله**
صف من النساء بلا حائل يفهم منه انه لو وجد الحائل بين
صفهن وبين المقتدين الذين خلفهن يصح الاقتداء وهذا
قياس وظاهر الرواية ان صفهن يمنع الاقتداء مطلقا قال
ابن الهمام والفرجة تقوم مقام الحائل وادناه قدر مقام
الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة
قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة
انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا
يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ثم قال
والواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن
شمالها واخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير

حايلا بينهما وبين الذي يليه والمراتان صلوة اربعة اثنين
خلفهما والاخرين لان المثنى ليس جمعا تاما فكانا كواحدة
فلا يتعدى الفساد الى اخر الصفوف وعن ابي يوسف الثنتان
كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلاة خمسة
والصحيح ان بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن واخر عن
شمالهن وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وفي رواية الثلاث
كالصف التام فتفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن
والقياس في الصف التام ان تفسد به صلاة صف واحد لان
حايل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد
الكل بنقلهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انتهى وفي الزيلعي وان
كن ثلاثا افسدت صلاة واحد عن يمينهن واخر عن يسارهن
وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي
رواية الثلاث كالصف حتى تفسد صلاة الصفوف خلفهن
الى اخرها لان الثلاث جمع كامل فصرن كالصف ولو كان
صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من
الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان
تفسد صلاة صف واحد لا غير بوجود الحائل في حق باقي
الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من اثر عمر رضي الله عنه
انتهى وفي قاضيخان وصف النساء مانع من الاقتداء فان كن
ثلاثا في ظاهر الرواية تفسد صلاة ثلاثة من الرجال من
كل صف الى اخر الصفوف وتجوز صلاة الباقين وان كن صفا
واحدا تفسد صلاة الكل وفي بعض الروايات وان كن ثلاثا
فهو صف حتى لا يجوز صلاة الكل انتهى وبه تحرر ان الشارح
اختار ما هو غير المختار في المذهب قوله لم يجز لاختلاف
المكان اقول اختاره قاضيخان فقال ولا يصح اقتداء المفترض

بالمفترض

بالمتوض عند اختلاف الفرضين واختلاف المكانين بمنزلة
اختلاف الفرضين ثم قال وان قام على سطح داره وداره متصلة
بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام
لان بين المسجد وبين سطح الدار كثرة المتخلل فكان المكان
مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحايط فلم يختلف
المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال
الامام انتهى وقال في الخلاصة وان قام على سطح داره متصلة
بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام
قوله قلت وفي الاشباه الى اخره يفهم من كلامه انه قال
في الاشباه في صورة اقتداء الشخص من سطح داره انه يجوز ان
لم يشتبه عليه حال الامام وقد نقلنا في المقولة الاولى انه لا
يجوز الاقتداء في هذه الصورة مطلقا ثم لم يصرح في الاشباه
بما فهمه وانما قال واختلفوا في الحايل بينهما والاصح الصحة
انتهى اقول ومسئلة الحايل غير مسئلة الاقتداء من سطح داره
لا تؤدي الى عبارة قاضيخان في المقولة الاولى كيف فرق بينهما
وبما وفقنا بين العبارتين يندفع ما يتوهم من التعارض
بين هذه المسئلة وبين ما في مجمع الفتاوى ايضا قال السيد
الحموي في حاشية الاشباه وفي مجمع الفتاوى ان كان بين الامام
والمقتدي حايط ذكر في الاصل انه لا يمنع الاقتداء لانه عليه
الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها
والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون
الى من الوصول اليه عليه الصلاة والسلام وان كان الحايط
كبيرا وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام
يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام بسماع او رؤية صح الاقتداء
في قولهم وان كان عليه باب مسدود او ثقب مثل البنجرة ولو

اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه وذكر شمس الائمة الحلواني ان العبرة في هذا اشتباه حال الامام وعدمه لا التمكن قال في المغني قول شمس الائمة هو الصحيح وفي نصاب الفقه لو اقتدى خارج المسجد في منزله بامام في المسجد بينهما حائط وهو يسمع كلام الامام جاز اقتداؤه انتهى تامل فيما اشتبه على الشارح من الاشتباه من عبارة الاشباه ثم ذكر في المعراج الدراية ما يعارض هذه المسئلة حيث قال ولو اقتدى على سطح متصل بالمسجد فهو كمن صلى في منزله متصل بالمسجد ان استمع تكبير الامام او المكبر يجوز والا فلا انتهى والذي يظهر والله اعلم ان هذه الرواية غير معمول بها لمعارضتها كتبا كثيرة **قوله** في غير التراويح في الصحيح قلت ومثل التراويح السنن المؤكدة على ما يفهم من قاضي خان فانه قال في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن صلى المكتوبة او بمن صلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز انتهى ولا شك انه بنى عدم صحة اقتداء مصلي التراويح بمصلي المكتوبة على جواز اطلاق النية وتقييده او بنى كلامه على اشتراك الدليل وهو كون كل منها صلاة مخصوصة

فتجب

فتجب مراعاة الصفة للخروج وقد ذكر ان التراويح وسنن المكتوبات في هذا مستويان فدل كلامه ان اقتداء السنة المؤكدة وراء المكتوبات لا يجوز على الصحيح **قوله** ومن يرى الوتر واجبا بمن يراه سنة اقول اختار في الاشباه عدم الجواز ونصه لا يجوز الاقتداء بالشافعي في الوتر وان كان لا يقطعه انتهى الا ان ظاهر كلام الزيلعي في شرحه انه يجوز فانه قال ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر بمقلد ابي يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد انتهى وفي البحر ولو اقتدى بمن يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنيته يصح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد انتهى وفي الخلاصة واما اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى مذهب ابي يوسف ومحمد قال الفضلي رحمه الله يصح وقال الشيخ ابراهيم في حاشيته على الاشباه لا يجوز الاقتداء بالشافعي في الوتر لانه ينويه سنة وهو عند ابي حنيفة واجب حكاه في يتيمة الدهر عن شرح ابي ذر بنص قد اجمع اصحابنا انه لا يقتدى انتهى والذي نقله غير واحد جوازه ما لم يقطع بل نقل في المبتغى الجواز مع القطع ايضا حيث قال اقتدى الحنفي في الوتر بمن يسلم عند الركعتين لا يسلم معه ويصلي بقية الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته على زعمه لانه مجتهد فيه وقيل لا يصح وبه اخذ الاكثر انتهى وقال السيد الحموي في حاشية الاشباه يشهد للصحة ان الاقتداء بالشافعي في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وذكر ابو بكر الرازي ان اقتداء الحنفي في الوتر بمن يسلم على راس الركعتين يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه وقيل كما لو اقتدى بامام رعف وراى الامام انه لا ينتقض

وضوءه صح الاقتداء لان طهارة الامام صحيحة في حقه وهو
مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقتداء في فصل الرعاف والحجامة
وبه اخذ الاكثر الا اذا رآه احتجم ثم غاب عنه فالاصح صحة
الاقتداء لجواز انه توضأ وقيل اذا سلم في الوتر على راس الركعتين
قام المقتدي واتم وحده هذا وقد ذكر الحلبي في شرح المنية في
جواز الاقتداء بالشافعي ونحوه قيل مع الكراهة وقيل من
غير كراهة اذا لم يتحقق منه ما يفسد الصلاة على راي
المقتدي انتهى قال بعض المحققين من المعاصرين الذي يميل
اليه خاطري الثاني كما يشهد به ذوو الالباب والله الهادي
للصواب هذا زبدة ما ذكروه في هذا المقام من الكلام ومنه
يعلم خطأ ما زعمه بعض جهلة الاروام المتناطين للوعظ
بين الانام من فساد اقتداء الحنفي بالشافعي في صلاة العيدين
محتجا بانه اقتداء المفترض بالمتنفل فالحنفي يعتقد وجوبها
والشافعي يعتقد سنيتها وما درى هذا الجهول العاري من
المعقول والمنقول ان وجه صحة ذلك هو ان الصلاة متحدة
لا تختلف باختلاف الاعتقاد والله الهادي للسداد نبه على
ذلك قاضي خان وغيره من ذوي الفهم والاتقان انتهى ما نقله
السيد اقول ما ذكره في العيدين مسلم واما في الوتر فان لم يسلم
على راس الركعتين فكذلك واما ان سلم على راس الركعتين
فالذي يقتضيه كلامهم انه لا يجوز واما قوله انه لم يخرج بسلامه
عنده فهو غير صحيح لان عنده صلاة البتيراء جائزة وكذلك
الوتر عنده اقله ركعة فكيف يقال لم يخرج بسلامه مع انه
سلم عمدا على نية الخروج من الركعتين واما المعول بانه
قاصد اتيان ركعة فهذا لا يفيد كالقاصد للتراويح نعم ان
قلد الشافعي فبابه واسع والله اعلم **قوله** بان سبق

امام

امامه في ركوع وسجود فانه يقضي ركعة الخ اصل هذه المسئلة
ذكرها في قاضي خان وخلاصة الفتاوى ونص عبارة قاضي خان
هذه المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه المسئلة
على خمسة اوجه اما ان ياتي بالركوع والسجود او بعد الامام
او اتى بالركوع قبل الامام او بعد الامام او اتى بالركوع قبل
الامام وسجد مع الامام او اتى بالركوع والسجود قبل الامام
مع الامام وسجد قبله او اتى بالركوع والسجود قبل الامام
ثم يدركه الامام في اخرها في الركعات كلها فان اتى بالركوع
والسجود قبل الامام في الركعات كلها يجب عليه ان يصلي
ركعة واحدة بغير قراءة ويتم صلاته لان الركوع والسجود
قبل الامام في الركعة لم يقع معتبرا فلما فعل ذلك في الركعة
الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير
ركعة تامة وكذلك الركوع والسجود في الركعة الثالثة
تنتقل الى الركعة الثانية فتصير ركعتين وتنتقل ما في الرابعة
الى الثالثة فتصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع
وسجود فيصلي ركعة بغير قراءة ويتم صلاته واما اذا ركع مع
الامام وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين لانه لما ركع في
الاولى مع الامام اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله انتقلت
السجدة من الثانية الى الاولى فصارت ركعة وبطلت الركعة
الثانية لانها بقيت قياما وركوعا بلا سجود ثم لما ركع في الثالثة
مع الامام وسجد قبله لم يعتبر هذه السجدة فاذا فعل في
الرابعة كذلك انتقلت السجدة في الرابعة الى الثالثة
وبطل الركوع في الرابعة فتصير في الحكم ركعتين فيجب عليه
قضاء ركعتين بغير قراءة واما اذا ركع قبل الامام وسجد معه

يجب عليه قضاء اربع ركعات بغير قراءة لان السجود مع الامام
لا يعتبر اذا لم يتقدمه الركوع فيلزمه اربع ركعات وان ادرك
الامام في الركوع والسجود في اخرها يجوز لانه اتى بما هو
الواجب لكنه يكره وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت
صلاته انتهى واستفيد من هذه العبارة ان الركوع والسجود
اذا لم يتحققا مع الامام لا يعتبر القيام مع وجوده فلا يقال
ينبغي ان يقضي في الصورة الاولى الركوع والسجود فقط الا
ترى انه في الصورة الثالثة عدم تحقق الركوع مع الامام
ابطل السجود والقيام فبطلان القيام بفوت الاثنين اولى
والله اعلم **قوله** اي بعد متابعته لامامه فلو قبلها الخ
اي المسبوق يقضي ما عليه بعد فراغه من متابعته لامامه فيما
ادركه فلو قضى ما سبق به الامام قبل فراغه من متابعته فالا
ظهر الفساد هذا معناه وحاصله ان قوله بعد متابعته متعلق
بيقضي المحذوف ثم اطلق الشارح الفساد وفيه تفصيل ففي
النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة
جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان
بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرا
لانه سيقرا في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث
يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد
والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا
لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة
كذا في البحر **قوله** وتشهد بينهما الى اخره هذا مذهب الصا
حبين واما مذهب الامام فلا يتشهد بينهما بل بعدهما كما حقق
بالروايات المعتبرة نوح افندي في رسالة مستقلة فعليك بها
قوله لا حالة القضاء فلا استثناء اصلا اذ صح استخلاف

المسبوق في حد ذاته لا في حالة القضاء فلفظ حالة منصوب
على الظرفية قال في البحر الرائق واستثنى منلا خسرو في الدرر
والغرر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث
فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى وهو سهو لان كلامهم
فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح
الاقتداء به اصلا فلا استثناء انتهى **قوله** فان فرغ قبل
سلام امامه ثم تابعه فيه اي في سلامه صحت اي على المفتى به كما
تقدم آنفا **قوله** ولو قام امامه لخامسة اي امام المسبوق
لركعة خامسة فتابعه المسبوق بعد قعود الامام على راس
الرابعة فحينئذ تفسد صلاته للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل
قوله قبل تقييد ما قام اليه بسجدة ضمير قام راجع الى المسبوق
قوله اما بعده فتفسد في صلبية اي اما بعد تقييد المسبوق
ما قام اليه بسجدة فتفسد صلاته لترك متابعة الامام في
صلبية **باب الاستخلاف** **قوله** كون الحدث
سماويا وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبني بشجة
وعضة ولو منه لنفسه ولا من اصابته نجاسة مانعة من
الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او من خارجه
واختلفوا فيما اذا وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجر
او تعثر في شيء موضوع في المسجد فادماه وصححوا عدم البناء
فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه **قوله** غير
موجب لغسل فلا يبني من نام فاحتلم في الصلاة **قوله**
ولا نادر وجوده فلا يبني باغماء وقهقهة **قوله** ولم
يؤد ركنا مع حدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع راسه
قاصدا الاداء استقبل الصلاة وكذا لو قرأ في ذهابه لا ان
سبح على الاصح لانه ليس من الاجزاء **قوله** او مشى فلو قرأ

في حالة الرجوع بعد الوضوء استقبل كذا في البحر قوله
ولم يفعل منافيا فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت
وفي الظهيرية لو طلب الماء بالاشارة او اشتراه بالتعاطي
فسدت قوله او فعلا منه بد فلو فعله استقبل كما لو
استقى الماء من البئر على المختار او كان دلوه متخرقا فخرزه
وكذا لو وجد ماء كافيا للوضوء فذهب الى ماء ابعد منه
من غير عذر النسيان ونحوه قوله ولم يتراخ بلا عذر
كزحمة مثال للعذر فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت
فلو كان لعذر لا كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه
فانه يبني او مكث بعذر الزحمة كما في الخانية وفي المنتقى ان
لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلوة
مع الحدث قلنا هو في حرمتها فما وجد منه صالحا لكونه جزءا
منها انصرف اليه ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج
اليه وفي الظهيرية لو اخذه الرعاف ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع
ثم يتوضأ ويبني قوله ولم يتم المؤتم في غير مكانه اي اذا
كان مقتديا يجب عليه ان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام
وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا اخير بين
العود والاتمام في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان
مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته
وان لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود قوله
ان لا يستخلف غير صالح لها فلو استخلف امرأة استقبل قوله
ويحدث من عطاس على الصحيح الذي في البحر الرائق ان الصحيح
عدم صحة الاستخلاف حيث قال وصححوا عدم البناء فيما اذا سبقه
الحدث من عطاسه او تنحنحه انتهى وفي خلاصة الفتاوى لو
قرأ القرآن ذاهبا تفسد صلاته ولو قرأها جائيا لا تفسد

والاصح

والاصح انه تفسد صلاته في الوجهين الكل في الاصل وفي فوايد
شمس الائمة رحمه الله لو تنحنح في صلاته فخرج من قوته ريح
هل تفسد صلاته على الاصح فاذا فسدت لا يصح الاستخلاف
وفي فتح القدير ولا يبني بشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا
لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف
فان كانت منه بني اتفاقا واختلف فيما لو سبقه لعطاسه
او تنحنحه انتهى ولا شك ان قولهما هو المفتى به فما في الشرح
خلاف الصحيح قوله استخلف اي جاز له الاستخلاف ثم
حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد
من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم جائزة
ولو تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو
قدم الامام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه الامام فهو اولى
كذا في البحر وفي البدايع ان تقدم الخليفة بدون الاستخلاف
صحيح قوله مقامه معمول لقوله ولم يتقدم مع فيه ايماء الى
انه لو تقدم مقامه احد ناويا الامامة صار خليفة وبه علم
تفريع قوله حتى لو تذكر الخ قوله لو حصر من باب تعب
وضم الحاء فيه خطأ كذا في المغرب وفي الصحاح كل من امتنع
عن شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه في البدايع لو حصر عن
القراءة فاستخلف جاز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد
لا يجوز وتفسد صلاتهم انتهى وفي البحر حصر بوزن تعب
ومن هذا يقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان يكون
حصر من فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب
نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف
قال في غاية البيان وبالوجهين حصل لي السماع وقد ورد
التلفظ بهما في كتب اللغة كالصحاح وغيره واما انكار المطرزي

ضم الحاء فهي مكسورة العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم
يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه
للمفعول انتهى قوله لو فرع بالفاء الخ يعني لو قال فتبطل
لكان اولى اقول ووجه ما اختاره ان الكاف للتمثيل لا
للتنظير وما مصدرية قوله ففيها خلاف زفر فقط
وتنقلب نفلا اقول بل فيها خلاف محمد ايضا فانه ايضا قايل
ببطلان اصل الصلاة اي ذاتا وصفة قال الزيلعي ههنا وتقييد
بالمتيمم لبطلان الصلاة عند روية الماء لا يفيد لانه لو كان
متوضي يصلي خلف متيمم فراى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه
ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم
قدرته ولو قال بطلت ان راى متيمم او المقتدي به لشمل الكل
انتهى واقره عليه في فتح القدير قال في البحر الرايق وفيه نظر
لان المقتدي بالمتيمم اذا راي ماء لم يعلم به الامام فان صلاة
المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه
في بطلان اصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضي
خلف المتيمم اذا راى الماء او كان على الامام فايتة فلا يذكرها
والمؤتم يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه
والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد
وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما
خلافا لمحمد انتهى اي بطلت الفرضية في هذه الصور عندهما
لا ذات الصلاة فاذا قهقه ينتقض وضوءه عندهما خلافا لمحمد
فانه لا ينتقض عنده لانه خرج من الصلاة قبل قهقهته فدلت
هذه العبارة انها تبطل ذاتا وصفة عند محمد ايضا كما تبطل
عند زفر فالاختصار على قول زفر قصور وقوله تنقلب نفلا
اي عند الشيخين القايلين ببطلان صفة الفرضية لا اصل

الصلاة

الصلاة فافهم قوله وحفظه بلا صنع بان سمع سورة
الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس
بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا قوله على ما عليه
الاكثر اي عامة العلماء على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة
حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها
وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا
تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح
انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فتعد كاملا اول الصلاة
واخرها وبناء الكامل على الكامل جايز قال ابو الليث لا تبطل
صلاته اتفاقا وبه نأخذ قوله بان لم يعد في الوقت
الثاني اي استمر انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد
القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي
صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع هو برء
فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها ومجرد الانقطاع
لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة
قوله وكذا خروج وقته اي كذا تبطل الصلاة في هذه
الحالة اذا خرج وقت المعذور الذي كان يصلي فيه لا انه يشترط
ان يكون وضوءه وضوء المعذور لانه حينئذ تبطل الصلاة بخروج
الوقت لا ان يكون الوضوء على الطهارة الكاملة المستمرة الى
خروج الوقت لانه حينئذ لا تبطل الصلاة بخروج الوقت قوله
ولو مسبوقا بركعتين فرضنا القعدتين اي لو استخلف في الرباعية
مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت
صلاته لان هذه القعدة فريضة لانه اخر القعدتين بالنسبة
الى الامام وهي فريضة على الامام فكذا على نائبه ثم يفرض عليه
قعدة اخيرة لانها اخر صلاته حقيقة ولو اشار اليه الامام

انه لم يقرأ في الاوليين لزمه ان يقرأ في الاخريين القيامه مقام الامام فاذا قرأ المتقدم بالاوليين خلت الاخريان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الاخريين فاذا قام الى قضاء ما سبق لزمه القراءة فيما سبق من الركعتين فلزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي **قوله** وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله اي من كان مسبوقا بركعتين ايضا لانه صلى وراء هذا الخليفة ولم تتم صلاته فاذا وجد من الخليفة المنافي بطلت صلاته وصلاة من كان خلفه ولم تتم صلاته بعد لان بطلان صلاة الامام يؤثر في بطلان صلاة المقتدي الا في الصورة المذكورة وهي صلاة المدركين وراء الخليفة الذي بطلت صلاته باتيان المنافي بعد فراغهم **قوله** لسقوطه بالنسيان الضمير راجع الى الترتيب المفهوم من الكلام اي لسقوط الترتيب بالنسيان يعني كان ينبغي ان يكون اعادتهما واجبة لان الترتيب فيما شرع مكررا من افعال الصلاة واجب الا انه سقط بعذر النسيان كذا في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في الصلوة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود **قوله** لما مر اي لبقاء الامام اماما والمقتدي بلا امام

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

قوله لانه صوت لا هجاء له قال القهستاني لو استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف هجاء لم تفسد لكن في الجلابي انه غير مفسد لكنه مكروه **قوله** يفسدها التكلم يعني من غير ضرورة فانه لو عطس او تجشأ

فيحصل

فيحصل منه كلام لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما في المحيط وفي الزيلعي وكذا الانين او التأوه اذا كان بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصار كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف **قوله** محمول على رفع الاثم لانه من باب المقتضي وهو لا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة وهو من اعتبره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والاخرة فقد عممه من حيث لا يدري اذ تداعيته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام كذا في فتح القدير ثم حديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما **قوله** او على ظن انها ترويحة معطوف على قوله على انسان اي لو سلم في الرباعية من التراويح مثل ساهيا بعد الركعتين على ظن انها ترويحة تفسد صلاته قال المحقق الكمال في مقدمته المسماة بزاد الفقير اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد الركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك فتفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى **قوله** او سلم قائما في القنية سلم قائما على ظن انه اتم الصلوة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل يبنى لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة انتهى وهو مفيد لاطلاق قولهم بما اذا كان السلام حالة القعود كذا في البحر يعني يدل على تقييد قولهم السلام للخروج ساهيا مفسد بما اذا كان حالة القعود **قوله** فسلام التحية الى اخره التفريع غير تام لانه بني عليه السلام للتحليل على انه انتهى والحال انه

لم ينهما **قوله** لانه عمل كثير اقول هو اولى من تعليله بان
المصافحة سلام وهو مفسد كما علله الولوالجي فانه يرد على ان
جعل المصافحة سلاما من جانب المصلي ترجيح بلا مرجح وان
جعل ردا من جهته فلا فساد لان رده باليد غير مفسد على
الصحيح ومما علله الزيلعي بانها كلام معنى فانه يرد عليه
ان الرد بالاشارة كلام معنى فالظاهر استواء حكمهما وهو
عدم الفساد **قوله** والتنحنح بلا عذر وهو ان يقول اح
بالفتح والضم والعذر وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل
عليه فانه كان لعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان
حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا
وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما
خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر لكن
لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في
الصلاة او ليهتدي امامه عند خطائه ففيه خلاف وظاهر
الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان
ما للقراءة ملحق بها كما في فتح القدير **قوله** والدعاء بما يشبه
كلامنا هو ما امكن سؤاله من العباد كاللهم اطعمني واقض
ديني وارزقني وما استحال طلبه من العباد فليس من
كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سواء كان لنفسه
او لغيره ولو لاخيه على الصحيح **قوله** ويمكنه التامين
بعد التشميت يعني اذا قال المشمت يرحمك الله فان قال
المشمت امين لا تفسد صلاته وان قال العاطس تفسد صلاته
قوله فسدت هذا مخالف لما سبق منه في باب الامامة ان
الاولى التوسعة لمن يسد الفرجة ثم يمكن ان يقال هذا ليس
براجح عنده وانما نقله لما قالوا ويؤيده قوله ومرائي في باب

للامامة

الامامة **قوله** ومرو بائي الاول بالفعل الماضي والثاني
بالمضارع والواوان للعطف وما وقع في بعض النسخ ومر
وبانه بفتح الميم وسكون ثم الياء المثناة من تحت ثم الف ثم تاء
مثناة من فوق فتصحيف ومعنى مر تقدم واما لانبات
فيحقق وعده به عند قوله ورد السلام بيده **قوله**
لفاتح واخذ بكل حال قال في البحر اما ان كان الامام لم يقرا
الفرض فظاهر واما ان كان قراه ففيه اختلاف والصحيح
عدم الفساد وفي الجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز
مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل
كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن
محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح
على كل حال وتفسد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعد
ما انتقل الى اية اخرى وصحح المصنف في الكافي انه لا تفسد
صلاة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب
ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح
ولا الاخذ مطلقا في كل حال انتهى **قوله** وينوي الفتح لا
القراءة متعلق بالمتن يعني اذا فتح على امامه ينوي به الفتح
دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على
امامه غير منهي عنه قالوا يكره للمقتدي ان يفتح على امامه
من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم اليه بان يقف ساكتا
بعد الحصر او يكرر الاية **قوله** لانه قرآن اي لان كل واحد
من نعم واي قرآن اما نعم فكقوله تعالى قالوا نعم واما
اي فلانه بمعناه وعند الامام تجوز القراءة بالمعنى **قوله**
كسكر في فيه يبتلع ذوبه يعني تفسد صلاته في الخلاصة
ولو اكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد

حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ولو ادخل الفانيذ
او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه
تفسد صلاته انتهى اقول فعلى هذا اذا افطر الصائم
على التمر وابتلع التمر ثم دخل في الصلاة فوجد حلاوتها في
فيه وابتلعها لا تفسد صلاته وفيه وسعة عظيمة للناس
وبه يظهر حكمة قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
قوله وهما بها معطوف على قول الشافعي والتقدير جوازه
ابو يوسف ومحمد وضمير بها راجع الى الكراهة اي وجوازه
بالكراهة للتشبيه وتذكير الضمير في قوله وجوزه باعتبار
الفعل قوله لكنه يشكل بالمس والتقبيل يعني ان من راي
الماس بشهوة او المقبل بشهوة او غيرها يشك انه في الصلاة
ام لا مع ان الصلاة تفسد بهذا الفعل قال في البحر لو قبل
المصلي امراته بشهوة او بغير شهوة او مسها بشهوة فسدت
صلاته واما قولهم كما في الخانية والخلاصة لو كانت المراة
هي المصلية دونه فقبلها فسدت بشهوة وبغير شهوة
ولو كان هو المصلي فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة فمشكل
اذ ليس من المصلي فعل في الصورتين تقتضيان عدم الفساد
فيهما وان جعلنا تمكينها من الفعل بمنزلة فعلها اقتضى
الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير ما لو
نظر اليه الناظر لتيقن انه ليس في الصلاة او ما استفحش
المصلي لكن في شرح الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاته
وقال ابو جعفر ان كان بشهوة فسدت انتهى وهو مخالف
لما في الخانية والخلاصة مسو لتقبيله وتقبيلها انتهى لكن
سيأتي في ان تقبيله ممنوع الجماع اقول استشكاله بصورة
الماس مسلم واما بصورة المقبل فلا لانه من راي شخصا

يقبل

يقبل لا يشك انه ليس في الصلاة بل يتيقن والله اعلم
بالصواب قوله فشاذ اقول وليس بصحيح رواية ولا دراية
لان المختار في العمل الكثير ما ليس من افعال الصلاة واذا نظر
الناظر لا يشك انه ليس فيها قوله عند الثاني وعند
محمد رحمه الله لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة
بالمكث ما لم يؤده اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن
بل حقيقة ادائه قوله في الاصح يفهم منه ان مرور المار
بين يدي المصلي في الصحراء او في مسجد كبير بموضع سجوده
يفسد الصلاة في غير الاصح ولم يقل به احد نعم ذهب بعض
الصحابة الى فساد الصلاة بمرور المارين بين يديه بلا تقييد
بمسجد كبير فالذي يظهر ان الشارح ظن ان الكلام في الكراهة
وغفل عن اول كلامه قال في البحر الرائق فحاصل المذهب على
الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في
مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او في الصحراء
او اسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط
محاذاة اعضاء المار اعضاءه انتهى وفي القهستاني ويأثم
بالمرور امام المصلي في مسجد صغير واما في غيره ففيما ينتهي
اليه بصره ناظرا في مسجده بالخشوع ان صلى في المسجد الكبير
او الصحراء بقرينة وهذا قول ابي حفص وهو الاصح كما في
المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كما في
الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلاثة
وقيل ثلاثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية
وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده كما في الكرماني
وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني انتهى
وهذا كما ترى الاقوال في الكراهة لان المرور مكروه كراهة

تحريم ونهما لا تحرواما الفساد وعدمه فليس فيه الا
خلاف باعتبار الاصح وغيره بين المجتهدين **قوله** ترتفع
اذا سجد ونحوه اذا قام بان كانت من قماش معلق فاذا سجد
سقطت على كتفيه ورقبته فترتفع واذا رفع راسه استرخى
قوله وتصفق ببطنه على بطن وفي نسخة والمراة
تصفق لا ببطنه على بطن وهو الظاهر لان ضرب بطن
الكف على بطن الاخر منهي عنه ويؤيده ما في البحر وكيفيته
ان تضرب بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى
كما في غاية البيان انتهى **قوله** في ثياب بذلة في شرح
الوقاية ثياب البذلة ما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى
الاكابر فتقول الشارح يلبسها في بيته صفة كاشفة وفي
القهستاني البذلة بالكسر والاضافة مثل كل الدراهم انتهى
قوله وحاسر راسه للتكاسل قال في البحر الرائق ويكره
مكشوف الراس لاجل التهاون والتكاسل لا للخشوع انتهى
وفي خلاصة الفتاوي ومكشوف الراس وهو يجد العمامة
ان كان تهاونا بالصلوة يكره وان كان للتضرع لا باس به
ويكره تكاسلا وتنعما انتهى وفي القهستاني ولاجل الخضوع
لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتنعما كما في المحيط
وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا انتهى وذكر في بعض نسخ
مفتاح الصلاة انه ذكر السيد الامام رحمه الله تعالى في الملتقط
انه يكره على الاطلاق لان الخشوع خشوع القلب وفي ذلك
ترك هيئة الصلاة وتعظيمها قال الحجة رحمه الله تعالى
كل شيء لا يليق باعمال الصلاة وافعال المصلين يكره انتهى
قوله ولو سقطت الضمير للعمامة المفهومة من السياق
قوله وفرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها حتى

نصوت ونقل في الدراية الاجماع على كراهتها فيها ومن
السنة ما رواه ابن ماجة مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت
تصلي لكنه معلول بالحارث وروى احمد عن سهل بن معاذ
رفعه الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة
واحدة ولعل المراد التساوي في المعصية والا فالضحك
يبطلها ينبغي ان يكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد
في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة
لغير حاجة ولولا راحة المفاصل فانها تنزيهية على القول
بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من
الشيطان بالحديث انتهى كذا في البحر **قوله** وتحويل وقابله
قاضي خان وكذا في خلاصة الفتاوي في فصل المفسدات
ولفظها ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر
تفسدت لكن فيها في فصل المكروهات وفي الاصل ولا يلتفت
والمكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى
جهة القبلة اما اذا نظر بمؤخر عينه يمنة او يسرة من غير
ان يلوي عنقه لا يكره انتهى **قوله** اما لو قيل له تقدم فتقدم
او تاخره مرّ في باب الامامة ما هو الارجح في هذه المسئلة **قوله**
وتغميض عينيه يفهم منه انه لو انغمضت عيناه بغلبة النعاس
او غيره لا يكره وقال في البحر الرائق وينبغي ان تكون الكراهة
تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوت
خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما
بسبب ذلك بل ربما يكون اولى حينئذ لكمال الخشوع **قوله**
يكره اشتمال الصماء وهي عند العرب ان يشتمل بثوبه فيجلل
جسده كله به ولا يرفع جانبا يخرج منه يده وقيل ان
يشتمل بثوب واحد وليس عليه ازار وعن ابي حنيفة رح

هي كالاضطباع وعن هشام سالت محمدا عن الاضطباع فاراني
الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما يكون الصما اذا لم يكن عليك
ازار وهو اشتمال اليهود كذا في المغرب **قوله** والاعتجار
في المغرب الاعتجار المنهي عنه في الصلاة هو لي العمامة على
الراس من غير ادارة تحت الحنك كالاقتعاط عن الغوري
والازهري وتفسير من قال هو ان يلف العمامة على راسه
ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر المراة وهو ثوب
كالعصابة تلفه المراة على استدارة راسها وفي الاجناس عن
محمد رحمه الله المعتجر المنتقب بعمامته وقد غطى انفه انتهى
قوله والتلثم هو شد اللثام وهو ما على الفم من النقاب
كذا في المغرب **قوله** كتعرض لقملة قبل الاذى قال في الظهيرية
فان اخذ قملة في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها
تحت الحصا وهو قول ابي حنيفة وروي عنه اذا اخذ قملة
او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها
وقتلها احب الي من دفنها واي ذلك فعل لا باس وقال ابو
يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وذكر في شرح منية المصلي
ان دفنها مكروه في المسجد في غير الصلاة وان الحاصل انه يكره
التعرض لكل منها بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن عند
عدم تعرضها له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا باس حينئذ
بالاخذ والقتل او الدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير
فانه كما روي عن ابن مسعود من دفنها روي عن انس انهم
كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل ابا حنيفة انما
اختار الدفن على القتل لما فيه من النزاهة عن اصابة دمها
ليد القاتل او ثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفوا
عنه وان ابن مسعود فعل احسن الجايزين وان كان في

المسجد

المسجد فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد
بطريق الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد
الفراغ من الصلاة كذا في البحر **قوله** لا قوارع اي لا يحل
دخول هولاء في مسجد قوارع اي المساجد المبنية في الطرق
لصلاة المارين قلت قال في القهستاني واختلف في مسجد
الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي
ان يكون مسجد القوارع كذلك انتهى فظاهره ان مسجد القوارع
كمسجد الرباط والشارح فرق بينهما **قوله** الا اذا خيف
طمع الظلمة فلا باس به كما في اقول يفهم منه ان هذا الحكم في مال
الوقف مطلقا وان كان لمصالح المسجد كالمؤذن والامام والخطيب
وليس كذلك بل هذا اذا كان مال الوقف لتعمير المسجد وقد
زاد عند المتولي فانه اذا خاف طمع الظلمة ينقش المسجد به
واما ما كان وقفا على مصالحه فيصرفه اليها قال في منح الغفا
نا قلا عن الكافي فان اجتمع اموال الوقف للمسجد وخاف اله
الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ انتهى قال في البحر
وصرح في الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقاش
موجب لضمان المتولي ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل
مثل ذلك اما ان كان كذلك فله البياض لقولهم في عمارة
الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقاش اذ لو قصد به احكام
البناء فانه لا يضمن وفي النهاية وليس بمستحسن كتابة القرآن
على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطا
وفي جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسماء الله تعالى يكره
بسطه واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه الملك لا غير او الالف
واللام وحدها وكذا يكره اخراجه عن ملكه اذا لم يامن من

استعمال المغبر فالواجب ان يوضع في اعلا موضع لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى قوله وقيل ان تخطا اي يكره الاعطاء ان تخطاء رقاب الناس قال في شرح منية المصلي ويحرم السوال ويكره الاعطاء وقيل ان لم يتخط الرقاب ولم يمر بين يدي المصلي لا يكره والاول احوط انتهى قال في الكبير لانه يحمل على السؤال قوله كنقل نز وتكون اي وتكون الاشجار لنفع المسجد والنز ما يتحلب من الارض من الماء ونزت نزيزا عدا والارض تحلب منها النز كذا في القاموس وفي المغرب النز ما تحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض اذا صارت ذات نز وتحلبت منها النز ومنه رجل اتخذ بالوعة فنز منها حائط جاره انتهى قال في البحر ما حاصله صورة النز ان يكون ذا نداوة واسطواناته لا تستقر فيغرس الاشجار ليجذب عروق الاشجار ذلك النز فحينئذ يجوز الغرس فيه والا فلا قوله واكل ونوم اي يكره في المسجد اكل ونوم الا لمعتكف وغريب كذا في الاشباه في احكام المسجد وفي شرح المنية والكلام المباح فيه مكروه وكذا النوم فيه لغير المعتكف وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه والاولى ان ينوي الاعتكاف ليخرج من الخلاف انتهى وسياتي ما يدل على ان النوم في المسجد جائز مطلقا قوله والكلام المباح اي هو مكروه ايضا في المسجد وكذا ذكره في الاشباه لكن قال العلامة ابراهيم البيري في حاشيته على الاشباه قال في المصفى الجلوس في المسجد للحديث ماذون فيه شرعا لان اهل الصفة كانوا يلازمون المساجد وكانوا ينامون ويتحد

وهذا

وهذا لا يحل لاحد منعه كذا في الجامع البرهاني انتهى وفي المدارك عند قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث المراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش انتهى فقد افاد ان المنع خاص بالمنكر من القول انتهى وفي الظهيرية ويكره ان تجلس في المسجد للحديث وفي خزانة الفتاوى ولا باس للغريب ولصاحب الدار ان ينام في المسجد في الصحيح والاحسن ان يتورع فلا ينام كذا في حاشية الاشباه للبيري اقول لا شك ان ترك المباح من الكلام افضل مطلقا فكيف في المسجد للحديث الصحيح قل الخير والا فاسكت والمباح ليس بخير لانه لا ثواب فيه قوله ولو مدرسا اي ولو كان المعين للمكان مدرسا انما قال ذلك دفعا لما قال البعض ان المدرس ينبغي من المسجد من يجلس مكانه لئلا يختل اهل درسه قال في البحر الرائق ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهدي في فتاواه المسماة بالقنية معزيا الى فتاوى العصري له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له ذلك عندنا انتهى وقال الرملي في حاشيته على البحر ما حاصله وعند الشافعية ازعاجه

باب الوتر والنوافل

قوله كل سنة ثلثة اي بالمعنى اللغوي لانه في اللغة بمعنى الزيادة والسنة زايدة على الفرض والا فلا شك ان السنة المؤكدة مقابلة للنفل قوله بهذا وفقوا بين الروايات قال في البحر روي عنه انه فرض وعنه انه سنة وعنه انه واجب وهو اخر اقواله

ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الخانية وهو
الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط واما عندهما فسنة عملا
واعتقادا ودليلا لكن سنة موكدة اكد من ساير السنن
الموقتة كما في البدايع واما الامام فدليل وجوبه ما رواه ابو
داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن
لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى ورواه
الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا
والامر للوجوب واما ما في الصحيحين من انه عليه الصلاة
والسلام اوتر على بعيره فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه
كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر
الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه
لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر وقد روي عنه عليه الصلاة
والسلام انه كان ينزل للوتر انتهى **قوله** كمكسه اي ان
تذكرها ثبتة في الوتر فانه مفسدة ولو كان سنة لما افسده
وهذه نتيجة كونه فرضا في العمل **قوله** ولكنه يقتضي تفريع
على كونه فرضا ولو كان سنة لم ينقض كذا في المنح **قوله**
كالمغرب اشار به الى ان القعود الاول فيه واجب ولهذا غياه
بقوله حتى لو نسي الى اخره قال في البحر يشبه المغرب من
حيث انه لو قام الى الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود
لانها صلاة واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع صلاة على
حدة **قوله** وزيادة المعوذتين انكر هذه الزيادة
الامام احمد وابن معين ولم يختزها اكثر اهل العلم كما ذكره
الترمذي كذا في شرح منية المصلي الكبير ونص عبارة الترمذي
في بيان كيفية قراءة المعوذتين وفي الثالثة بقل هو الله احد
والمعوذتين انتهى هذه رواية عايشة رضي الله تعالى عنها

رواها

رواها عنها عبد العزيز بن جريج واما رواية ابي ذر رضي
الله تعالى عنه فاخرجها عنه ابو داود والنسائي وابن ماجة
ولم يذكروا المعوذتين فالاعتماد عليه اولى من الاعتماد على
حديث عايشة رضي الله عنها لان عبد العزيز بن جريج على
ما ذكره في التقريب فيه لين وقال العجلي لم يسمع عن عايشة
واخطا خصيف فصرح بسماعه من عايشة ومن اراد الزيادة
فليراجع ما علقته على الترمذي **قوله** وبه يفتى اشار به
الى الرد على ما ذكره ابو القاسم الصفار قال في البحر ولم يذكر
المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف
فيها واختار الفقيه ابو الليث ان الاولى الصلاة عليه صلى
الله عليه وسلم لان القنوت دعاء والاولى في الدعاء ان يكون
مشتملا عليها وذهب ابو القاسم الصفار الى انه لا يصلي فيه
لانه ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق هو الاول لما
رواه النسائي باسناد حسن ان في حديث القنوت وصلى الله
على النبي ولما رواه الطبراني عن علي رضي الله عنه كل دعاء
محجوب حتى يصلي على محمد وفي الواقعات ويستحب في كل دعاء
ان تكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
انتهى **قوله** لانها كلمة مهملة اي لفظ مخترع كلمة لا معنى
لها فصار من كلام الناس وهو مفسد للصلاة **قوله**
مخافتا على الاصح في الهداية ان المختار فيه المخافتة ونص
في المحيط انه الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا من ما وراء
النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا
لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الذخيرة استحسنوا
الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله تعالى
عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق **قوله** ما يفسدها

في اعتقاده كالفصد والخارج من غير السبيلين قوله
لم تفسد صلاته هذا بيان لحكم القنوت اذا فات عن محله
اعلم ان القنوت اذا نسيه حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع
الراس من الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكره
في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كما في البدايع وصححه في
الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه بالقراءة
كما لو ترك الفاتحة والسورة فتذكرها في الركوع او بعد الرفع
الراس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر
الرواية ان نقض الركوع في المقيس عليه لاكماله لانه يتكامل
بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا
وفي المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت في ساير
الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض
الفرض للواجب كذا في البدايع فان عاد الى القيام وقنت
ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته كذا في البحر والمنح وغيرها
قوله ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف
فانه يقنت ثم يركع كذا في الخانية بخلاف التشهد يعني اذا
سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد
قوله لم يقنت في ثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة
وعزاه في البحر الى الذخيرة وقال فيه نظر لانه اذا كان
مع الشك وكونه في محله يعيده ليقع في محله كما قدمناه
فمع اليقين بكونه في غير محله اولى ان يعيده كما لو قعد بعد
الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد الثانية ولعل ما في
الذخيرة مبني على القول الضعيف القايل بانه لا يقنت في
الكل كما لا يخفى انتهى وقال في منية المصلي معزيا الى الخلاصة
على الصدر الشهيد ان الساهي ايضا يقنت ثانيا وهو الاوجه

كما حققناه في الشرح وعبارته بعد صرح في الخانية عن
الصدر الشهيد انه قال في المسبوق لا يقنت ثانيا وفي الساهي
يقنت ثانيا فان كان ما في الذخيرة رواية فهي موافقة للد
راية وتعليل قاضي خان بان تكرار القنوت غير مشروع
منقوض بالشاك اللهم الا ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت
في الاولى مما شك فيه ثم لا يعيده كما اختاره ايمة بلخ فحينئذ
لا يحتاج الى الفرق اصلا الا ان المختار ما قاله ابو حفص
الكبير وابو علي النسفي من ان الشاك يعيده في كل ركعة
يحتمل انها ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره الصدر الشهيد
انتهى قوله فيقنت الامام في الجهرية وقيل في الكل
قال في البحر وفي شرح النقاية معزيا الى الغاية وان نزل
بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول
الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل
في الصلوات كلها انتهى اقول المراد من الغاية غاية
السروجي وراجعتها فوجدت لفظها ما نصه فرع ان نزل
بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وبه قال الثوري
واحمد قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا
في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا
باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عنه السيد
الشريف صاحب النافع في مجموعه انتهى لفظ الغاية ثم راجعت
شرح اثار الطحاوي فنقل بعد ما اطال الكلام في الرد على من
يقول به في النازلة وغيرها في مقدار خمسة اوراق كما هو
دابه من ذكر الاحاديث المتعارضة وترجيح ما هو يترجح
عنده ولم نعلم من احد منهم انه قنت في الظهر ولا العصر في
حال حرب ولا غيره فلما كانت هاتان الصلاتان لا قنوت

فيهما في حال الحرب ولا غيره فلما كانت وفي حال عدم الحرب
وكانت الفجر والعشا والمغرب لا قنوت فيهن في حال عدم
الحرب ثبت انه لا قنوت فيهن في حال الحرب ايضا وقد راينا
الوتر فيها القنوت عند اكثر الفقهاء في ساير الدهر وعند
خاص منهم في ليلة النصف من رمضان فكانوا جميعا انما
يقنتون لتلك الصلاة خاصة لا للحرب ولغيرها فلما انتفى
ان يكون القنوت فيما سواه يجب لعلة الصلاة خاصة لا
لعلة غيرها انتفى ان يكون يجب لمعنى سواها فثبت بما ذكرنا
انه لا ينبغي القنوت في الفجر في حال حرب ولا غيره قياسا
ونظيرا على ما ذكرنا من ذلك وهذا قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد انتهى فدل كلامه على ان مذهب علمائنا الثلاثة
المجتهدين عدم قراءة القنوت لنازلة فان ثبت عن الطحاوي
في غير الاثار ذلك فيكون تلك رواية المشايخ لانه لم
يصرح في الغاية ان قراءة القنوت قول الامام او قول
صاحبيه بل عزاه الى الثوري والامام احمد واستدل بفعله
صلى الله عليه وسلم فلو كان قول علمائنا لعزاه الى احد
منهم فليتامل **قوله** زيادة تكبير عيد وجنازة فيه
اختصار مخل لان المراد من الزيادة في تكبير عيد الزيادة
على اقوال الصحابة لا الزايد على ثلاثة مطلقا قال في شرح
منية المصلي واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم
لو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة في تكبيرات العيدين
وكان المقتدي يسمع التكبير منه او زاد على الاربع في تكبيرات
الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا انتهى ففي اطلاق زيادة تكبير
عيد ترك قيدين لا بد من ذكرهما فليتامل **قوله** فلو
تسليمتين لم تنب عن السنة هكذا ذكره الزيلعي ونص عبارته

والاربع

والاربع بتسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين
لا يعتد بها عن السنة وقال الشافعي بتسليمتين والحجة عليه
ما رواه الطحاوي والترمذي وابو داود وابن ماجة عن ابي
ايوب رضي الله تعالى عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه التي تداوم عليها فقال
هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها
عمل صالح فقلت افي كلها قراءة فقال نعم فقلت بتسليمة
واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة انتهى وفي القهستاني
لو صلى الاربع التي قبل الظهر بتسليمتين لم يعتد من السنة
قوله وحرر اباحة ركعتين اقول مذهب الامام كراهة
ركعتين قبل المغرب قال محمد في الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن
حماد قال سالت ابراهيم عن الصلاة قبل المغرب فنهاني عنها
وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما
لم يصلوها قال محمد وبه ناخذ اذا غابت الشمس فلا صلاة
على جنازة ولا غيرها قبل صلاة المغرب وهو قول ابي حنيفة
انتهى وفي النهاية ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء
المغرب انتهى اقول دليله ما ذكره وما رواه البخاري ومسلم
انه عليه السلام كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت
بالحجاب قال رافع بن خديج كنا نصلي المغرب مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله
قوله لحديث من تركها لحقه اي سنة الظهر **قوله** لا تجزئه عن
ركعتيها على الاصح اقول في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر
ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة
تتادى بنية التطوع ولو صلى ركعتين في الليل فاذا الفجر طالع
عن ابن المبارك رحمه الله انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة رح

انه لا ينوب وهو الاصح وفى متفرقات شمس الايمة الحلواني رح
فى رجل صلى اربع ركعات فى الليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين
بعد طلوع الفجر يحتسب عن ركعتى الفجر عندهما وهو احدى
الروايتين عن ابى حنيفة رضى الله عنه وبه يفتى فعلى هذا فى
المسئلة الاولى ينوب عن السنة ايضا انتهى اقول ما ذكره
الشارح من الدليل لا يصح ان يكون دليلا لما فى المتن لان م
الركعتين اللتين صلاهما على ظن ان الفجر لم يطلع كانتا
بتحريمة مبتداة نعم يصح كونه دليلا لما زاده من الصورة فى
الشرح فينبغى ان تنوب عن السنة فى الصورة المذكورة فى
المتن لان ما فى التجنيس من الدليل صادق عليه بل المتعرض
فى التجنيس صورة اربع ركعات كما ذكرنا عن المتفرقات قال
فى البحر رد فى التجنيس ما ذكره فى متفرقات شمس الايمة بان
الاصح انها لا تنوب عن ركعتى الفجر كما اذا صلى الظهر ستا
وقعد على راس الرابعة فانه لا ينوب الركعتان عن ركعتى
السنة فى الصحيح من الجواب كذا هذا وهذا لان السنة ما واظب
النبى صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه السلام كانت
بتحريمة مبتداة فليتامل فى كلام الشارح كيف عزى ما فى
المتن الى التجنيس **قوله** لانه لم يرد اقول بل وردت
الزيادة على ثمان فى صحيح مسلم فى ضمن حديث طويل عن عايشة
فقلت يا ام المؤمنين انبئينى عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان
يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضا ويصلى تسع ركعات
لا يجلس فيها الا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم
ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلى التاسعة ثم يقعد فيذكر الله
ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلى ركعتين بعد

ما يسلم

ما يسلم قاعدا فتلك احدى عشرة ركعة الحديث فان قيل عدم
الجلوس على راس الركعتين منسوخ فتكون الزيادة ايضا
منسوخة قلت لا يلزم من نسخ حكم واحد فى حديث واحد
نسخ حكم اخر فيه كما هو مقرر فى محله وبعد ما حررت هذا
رايت فى البحر ما نصه واختلف المشايخ فى الزيادة على ثمان
بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي
عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة ثم قال
وصحح فى الخلاصة ما ذهب اليه السرخسى ويشهد له ما فى
صحيح مسلم عن عايشة رضى الله تعالى عنها فى حديث طويل
الى اخره وفى القهستانى فى الاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان
فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما فى التمرتاشي وغيره وعن
ابى حنيفة انه لا تكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما فى
الجلابي انتهى فالحمد لله على الموافقة **قوله** وكثرة الركوع
والسجود كنى به عن كثرة الركعات يعنى كثرة الركعات احب
من طول القيام **قوله** ونقل عن المعراج ان هذا قول
محمد نص عبارته طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود
وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر
عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة
الركوع والسجود افضل واخفاء التطوع افضل ابدا انتهى
انتهى ودل كلامه على ان قول الامام مطلقا وقول ابى يوسف
بالتفصيل افضلية طول القيام على كثرة الركعات لانه اشق فكان
افضل وجزم فى الكنز بان طول القيام احب من كثرة السجود
وصححه فى البدايع كما فى البحر وقال الرملي فى حاشيته على منح
الغفار **قوله** وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام
اقول كيف يخالف الجمهور بهذه تبعا لشيخه ويجعله متنا والمتون

موضوعة لنقل المذهب مع ان صاحب المجتبى نقله رواية عن
محمد ومع ان ظاهر ما فى المعراج ان ما فى الكنز قول الامام ابى
حنيفة ومع ما ذكره فى البحر فى هذا الشرح انه لا اعتبار
بجميع ما يقوله صاحب القنية مالم يعضده نقل من غيره
ومع تصحيح صاحب البدايع وقد رد فى النهر ما فى البحر بقوله
واقول فيه نظر من وجوه اما الاول فلان القيام وان كان
وسيلة الا ان افضلية طوله انما كانت بكثرة القراءة فيه
وهي وان بلغت كل القران تقع فرضا بكلها والتسبيحات وان
كثرت فانها لا تزيد على السنة واما ثانيا فلان كون القيام
ركنا زايدا يتخلف بخلاف الركوع والسجود فمما لا اثر له فى
الفضيلة واما ثالثا فلان كون القيام يخلف عن القراءة فى
اخريي الفرض ليس مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة في
النفل وفيه تجب القراءة فى كله انتهى تامل وبه انتهى ما في
الحاشية قوله ولو تكلم بين السنة والفرض الى اخره قال
في معراج الدراية ولو تكلم بعد السنة قبل الفريضة هل تسقط
السنة قيل تسقط وقيل لا ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل
التكلم انتهى قوله عن عايشة رضى الله تعالى عنها قالت كان
النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة
حدثني والا اضطجع رواه مسلم قال ابن ملك فيه دليل على ان
الفصل بين سنة الصبح وبين الفريضة جايز وعلى ان الحديث
مع الاهل سنة انتهى قال الملا على القاري يعنى من قال ان الكلام
بين السنة والفرض يبطل الصلاة او ثوابها فقوله باطل نعم
كلامه صلى الله عليه وسلم لا شك انه من كلام الاخرة واما
كلام الدنيا فلا شك انه خلاف الاولى دايما فضلا عما بين الصلاة
لان الحكمة فى وضع السنة ان يتهيا لكمال الحالة وطرد الغفلة

يندب

80

يندب حل فى الفريضة على كمال الحضور واللذة انتهى قوله
بنذرها ثم يصليها قال فى البحر لو اراد ان يصلى نوافل قيل ينذ
رها ثم يصليها وقيل يصليها ويشكل عليه ما رواه مسلم في
صحيحه من النهي عن النذر وهو موجب لقول من قال لا ينذرها
لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول
الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا انتهى قوله والا كفر اي
ان لم يرها حقا اي سنة بان اعتقد ان فعله صلى الله عليه وسلم
لا يوجب الاستنان يكفر لانه انكر كونها مشروعة هذا مراده ه
والله اعلم قوله قبل الجفاف فيه نظر قوله ولو جعله
اثلاثا فالاوسط اي لو جعل الليل اثلاثا فصلاة التهجد في
الثلث الوسط افضل ولو جعله انصافا فالنصف الاخير من
الليل افضل قوله وتفرض القراءة علما اشار به الى ان القراءة
فى الركعتين ليست بفرض قطعي قال فى الهداية القراءة فى الفرض
واجبة فى الركعتين قال فى معراج الدراية اي لازمة وفريضة
اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب
قطعي فى حق العمل كذا فى الخبازية وانما وصفها بالوجوب لعدم
اكفار جاحدها فى الركعتين يعنى من ذوات الاربع من الفرايض
وفيه اشارة الى انه لا يتعين الركعتان ثم مسئلة القراءة مخمسة
قال علماؤنا فى الركعتين وقال الشافعي فى الكل وبه قال مالك
واحد حتى قالوا بفرضية الفاتحة فى الكل لكن مالك اقام الاكثر
مقام الكل وقال ابو بكر الاصم والحسن بن صالح القراءة في
الصلاة سنة لا ركن لانها من الاقوال التي يؤتى بها في الصلاة
فتكون سنة كساير الاذكار وعن مالك فى رواية شاذة الصلاة
صحيحة بلا قراءة وقال الحسن البصري وزفر هي ركن فى اول
ركعة انتهى قوله لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة اي لا يعم قولهم

كل شفع صلاة الرباعية المؤكدة يعني يستثنى من قولهم ذلك
الرباعية المؤكدة فكانه قال كل شفع من النفل صلاة على حدة
مطلقا الا الرباعية المؤكدة فان القراءة فرض في جميع ركعاتها
مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلاة واحدة
في حقها ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة
الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها الى الشفع الثاني كذا في البحر
وغيره والى هذا اشار بقوله فتامل قوله احتياطا اي تجب
القراءة في كل ركعات الوتر عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان
واجبا عنده لانه يحتمل ان يكون نفلا فكان الاحتياط في وجوب
القراءة لترجح الوجوب قال في معراج الدراية يقرأ في كل ركعة
من الوتر وهذا بالاجماع اما عندهما فلانه نفل واما عند
الامام وان كان واجبا يحتمل انه نفل فكان الاحتياط في وجوب
القراءة لترجح الوجوب بدليل فيه شبهة انتهى قوله فان
افسده حرم فيه انه ليس بحرام لانه افساد للاداء على وجه
الكمال قال في البحر الرائق معزيا الى البدائع وعندنا الافضل
ان يقطعها وان اتم فقد اساء ولا قضاء عليه لانه اداها كما
وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء انتهى وينبغي ان يكون القطع
واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه
ابطال ليؤديه على وجه الكمال فلا يعد ابطالا ولو قضاه في وقت
مكروه اخر اجزاه لانها وجبت ناقصة فاداها كما وجبت
انتهى هذا ان تعلق قوله فان افسدها بقوله ولزم نفل الخ
قوله ولو عند غروب الى اخره واما ان كان متعلقا بقوله ولزم
نفل بالشروع فقط فلا اعتراض عليه الا انه بعيد قوله
غير مؤكدة على اختيار الحلبي قال في البحر اطلق في النفل فشمل
السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتان

حتى

حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا
لانها نفل وعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا في التطوع ففي
السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة
لانها صلاة واحدة بدليل الاحكام من انه لا يستفتح في
الشفع الثاني ونص صاحب النصاب على انه الاصح حيث
قال وان قطع سنة الظهر على راس الركعتين او الثالثة وشرع
في الفرض لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع
صار بمنزلة الفرض انتهى اقول لهذا الترجيح واختار الشم
هذا القول قوله ونقض في خلال الشفع اه فيلزم الشفع
الاول ان نقضه قبل القعود والشفع الثاني ان نقضه بعد
القعود الاول والشروع في الثاني بناء على انه لا يلزمه بتحريمة
النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منها وهو ظاهر الرواية
عن اصحابنا الا بعارض الاقتداء وانما قيدنا بقولنا بعارض
الاقتداء لان المتطوع لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فانه
يقضي اربعا سواء اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة
قوله والا يفسد الكل اي ان لم يتشهد للاول يفسد
الكل اتفاقا قال في البحر قيد بقوله بعد القعود لانه لو صلى
ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه اربع ركعات على
الصحيح وقد ذكره في شرح المنية بحثا وهو منقول في البدائع
كما سلف فقولهم ان كل شفع صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد
على راس الركعتين والا فالكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض
فاذا افسده لزم الكل انتهى قوله اواحدى ركعتي الثاني
هي صادقة على الصورتين لان احديهما تصدق على الاولى
والثانية وكذا قوله احدى ركعتي الاول فهذه اربع صور
ونص عليه قوله واحدي الثاني فهاتان صورتان ومع ما تقدم

تزيد على تسع صور يعني قوله فهذه تسع صور اي من قوله
او ترك القراءة في شفعيه وان عدت الاخيرة بجملة وضمت
اليها صورتان متقدمتان لم تبلغ تسعا فليتأمل قوله
او ترك القراءة في احدى كل شفع هي اربع صور لانه اما ترك
القراءة في اولى الشفع الاول مع اولى الثاني او مع اخريه
او ترك في ثانية الشفع الاول مع اولى الشفع الثاني او اخريه
فهذه اربع صور وما بعده صورتان فهذه ست قوله
وبصورة القراءة في الكل تبلغ ستة عشر اي بصورة ترك
القراءة في الكل فيه حذف مضاف وبه يصح الكلام لان ما
تقدم من صور ترك القراءة على ما بسطناه من الكلام على
وجه التفصيل تسع صور ثم ست وبهذه الاخيرة تصير
ستة عشر صورة ولا يخفى عليك ان اعتبار ستة عشر
باعتبار ترك القراءة لا باعتبار قضاء ركعتين لانها باعتباره
اكثر ثم الاصل ههنا متى فسد الشفع الاول بترك القراءة تبقى
التحريمة عند ابي يوسف لان القراءة ركن زائد فلا تبطل التحريمة
وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح
الشروع في الشفع الثاني وعند الامام ابي حنيفة ان فسد
الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح
الشروع في الشفع الثاني وان فسدت بترك القراءة في احداهما
بقيت التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني قوله لكن
بقي ما اذا لم يقعد آه قال في القهستاني انه لم يقعد في الوسط
في اربع ركعات من النفل او نوى اربعا واتم اثنين لا يلزم
شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان
القعدة الاولى في النفل لم تكن فرضا عندهم وكذا لو قام
الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا لم تفسد صلاته

على

على ما قاله الشيخان ومحمد في المشهور والقياس ان تفسد
كما قال زفر انتهى وعلم منه انه اذا لم تفسد بتقييدها بالسجدة
فعدم فسادها بدون التقييد اظهر والله اعلم قوله
ولا يصلي بعد صلاة الخ في كتب الفقه ان هذا لفظ الحديث
وجعله في فتح القدير اثرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وخص
منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا
يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض اربعا فلما لم يكن اجراه
على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في
العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير
المراد منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة
وركعتان بغير قراءة يعني لم تصلي النافلة كذلك حتى لا
تكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع النفل وقال قاضي خان
في شرح الجامع الصغير ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة
في المسجد او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى
كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى وهذا معنى قول الشارح
في القراءة او الجماعة ان لا تقابل الخ قوله ويبني بايماء
الى القبلة او قاعدا ولو ركب تفسد يعني لو كان المصلي قادرا
على القيام فصلى كذلك ثم طرأ عليه عذر فبنى عليها فصلى
قاعدا بركوع او سجود او بايماء انه لم يقدر على الركوع والسجود
جاز وسيأتي في صلاة المريض لو عرض له مرض في صلاته يتم
بما قدر على المعتمد قال في المنح يعني يركع ويسجد او مومئا ان
تعذرا او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى
واما اذا ركب واراد ان يصلي بايماء فسدت صلاته لان الركوب
عمل كثير والله اعلم قوله ولو نذرتها يوم حيضها لا اي
لو نذرت عبادة يوم حيضها لا يصح لانه نذر بمعصية يرد على

هذا ما اتفقت عليه كلمتهم بانه لو نذر صوم الايام المنهية صح
لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة
الله تعالى فيصح نذره انتهى وجدا لوروده مشاركتهما في العلة
وهو كون الصوم والصلاة مشروعان ومنهي للحجر فاما ان
يفرق بينهما او يثبت لهما حكم واحد فيمكن ان يقال معنى
قولهم لو نذر صوم الايام المنهية صح انه نذر قبل الايام المنهية
لا فيها ومعنى ما هنا انها نذرت العبادة في يوم الحيض
لا قبلها فرجعا الى حكم واحد فليراجع **قوله** اجماعا اعتمد
على ما ذكره في شرح منية المصلي انه حكى غير واحد الاجماع
على سنيتها وفي معراج الدراية قال النووي انها سنة باجماع
العلماء **قوله** في الاصح احترز به من القولين الآخرين
احدهما ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر
وبعده والثاني ان وقتها ما بعد العشا الى الوتر وتفاريعها
لا يخفى **قوله** ولا تقضى اذا فاتت اصلا قال في البحر اذا
فاتت التراويح لا تقضى بجماعة فالاصح انها لا تقضى اصلا
فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح انتهى **قوله**
حكمة مساواة المكمل اشار به الى ما ذكره في البحر معزيا
الى العلامة الحلبي ان الحكمة في كونها عشرين ان السنن شرعت
مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح
كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى **قوله** والختم
مرة مرفوع معطوف على قوله والجماعة سنة اي الختم مرة
سنة وفي الهداية اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي
مختارات النوازل انه يقرا في كل ركعة ايات وهو الصحيح لان
السنة فيها الختم لان جميع عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة
ركعة وجميع ايات القرآن ستة الاف انتهى ونص في الخانية

علي

علي انه الصحيح انتهى الا ان مراعاة القوم امر آخر **قوله**
ولو تركها الكل اي لو ترك التراويح كل الجماعة هل يصلون
الوتر الخ الذي يظهر للعبد الضعيف انهم يصلون حينئذ الوتر
بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الليل في رمضان
بجماعة ثم تركها وبين العذر كما هو مقرر في صحيح البخاري
ومسلم وغيرهما وصلاته صلى الله عليه وسلم في تلك الليالي
وترا كما ذكره المحدثون فتصدق انه صلى الوتر بجماعة ولا
صلى احد التراويح فليتأمل **قوله** قال ابن الهمام وانت
علمت مما قدمناه انه عليه الصلاة والسلام كان اوتر بهم
ثم بين العذر في تأخيره فكما ان فعل الجماعة في النفل ثم
بيان العذر في تركه اوجب سنيتها فكذلك الوتر بجماعة فان
الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه انتهى فهذا يؤيد ما ذهبت
اليه والله اعلم **قوله** وقيامه بها اي التراويح كما في المنح
وضمير قيامه لليل بقرينة المقام **باب ادراك الفريضة**
قوله او كان في النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها قطعه
قال في البحر وعن المحيط اذا شرع في نفل فحضرت جنازة
وخاف فوتها ان لم يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها
لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء
بخلاف الجنازة ولو اختار تفويتها كان لا الى خلف كذا في
فتح القدير انتهى يفهم منه جواز القطع لاحراز الفضيلتين
مطلقا اي ولو لم يكن الثاني عين الاول كما في قطع الفرض
لادراك الجماعة في الفرض **قوله** يتمها اربعا على القول
الراجح كما صرح به الولوالجي وصاحب المنتقى والمحيط ثم الشمني
لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة
ومعنى وقيل يقطع على راس الركعتين ورجحه في فتح القدير

بعثا حيث قال هو الا وجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض
ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض
الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى وهو
الذي نقله عن النوادر قوله وكره تحريما للنهي روى
ابن ماجة بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا
يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل
عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج
من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته
الحاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها يعني
من يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها فوجدها مسانيد
واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع
ابي هريرة فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو
هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم كذا في فتح القدير قوله
بل تركه للجماعة اي بل يكره تركه للجماعة لانه صلى وحده
ومن صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة
لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة او واجبة وترك السنة
مكروه كترك الواجب قوله فيكره لمخالفة الجماعة بل
لحذر بل يقتدي متنفلا ظاهره يقتضي انه ينبغي لمصلي
الظهر ان يصلي مع الجماعة الثانية متنفلا اذا صلى الفرض
مع الاول ويؤيده ما ذكره في البحر الرائق حيث قال ولم
يذكر المصنف حكم المكث في المسجد بلا صلاة اما في موضع لا يكره
التنفل فالكراهة ظاهرة واما في موضع يكره التنفل فذكر
في المحيط انه في العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التنفل

بعدها فان مكث ولم يصل معهم يكره لان مخالفة الجماعة
وزر عظيم انتهى الا ان يقال هذا كله في حق الجماعة الاولى
فليتنظر قوله ولا يكون مصليا بجماعة آه ثمرته تظهر
في اليمين فانه اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق
ببعضها لم يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام قوله ه
وضعفه في البحر حيث قال ومما يضعف قول السرخسي ما
اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف
لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في
الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها
الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث انتهى وفهم
مما في الخلاصة انه ليس للاكثر حكم الكل لانه لو كان للاكثر
حكم الكل لحنث فيما اذا قرأها الا آية طويلة قوله ثم
قول الدرر وان فاتته الجماعة مشكل بما مر فتقيد بعبارة
الدرر عند قول المتن من آمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض
هكذا يعني ان من فاتته الجماعة فاراد ان يصلي الفرض منفردا
فهل ياتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا ياتي فلو اراد ان يصلي
بها لانها انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة لكن الاصح
انه ياتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ
يترك انتهى فاشار الشارح الى ان ما ذكره في الدرر يخالف
لما ذكرنا ان السنن تؤخر مطلقا عند خوف فوت الجماعة
لانه يقول ياتي بها وان فاتته الجماعة وقد تقرر خلافه ثم
ان كانت سنة الفجر فلا تقضى الا بالشروط المتقدمة وكذلك
سنة الظهر على التفصيل المتقدم فقول صاحب الدرر وان
فاتته الجماعة مخالف لما تقرر من ترك السنة عند فوت
الجماعة اقول ثم في عبارة الدرر اشكال اخر وهو ان ه

التفسير ليس بمطابق للمفسر لان عبارة المتن ليس فيها الا
عند اخوف فوت الوقت يوتى بالسنن اي سواء يصلي الجمعة اولا
وتفسيره بقوله ان من فاتته الجماعة اه ليس بمطابق وان
سلمنا ان المراد به المنفرد فايضا تفسيره بطريق الترديد
لا يطابق المتن لان في المتن جزم به **قوله** فياتي بها اي
بهذه الركعة التي لم يدرك المؤتم ركوعها وقد ادرك الامام
في الركوع لانه صار مسبوقا فيها عندنا خلافا لزفر فانه
عنده يصير مدركا حتى لو كان لاحقا عنده في هذه الركعة
فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله
ولكنه لو صلاها بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق فلا
ياتي بها الا بعد فراغه كذا في فتح القدير **قوله** فانه يصير
مدركا لها فيكون لاحقا اي يصير مدركا لتلك الركعة فيكون
لاحقا في الركوع وقوله ياتي بها ينبغي ان يقول ياتي به اي
بالركوع فكانه سهو قلم ويؤيد ما قلنا ما ذكره ابن الهمام لو
ادركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون
مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه
هذا توجيهه والذي يظهر ان الشارح سهى قلمه فانه كانه
اراد ان يكتب فانه يصير مدركا اتفاقا لها خلافا لزفر في
الصورة الاولى فان عنده يكون لاحقا فياتي بها قبل فراغ
الامام ليطابق ما نقلناه عن فتح القدير في المقولة الاولى
والله اعلم **قوله** ولا تفسد بتركها اي لو نوى الاقتداء
بالامام وكبر وهو في السجدة ولم يتابعه في السجدة لا تفسد
صلاته قال في البحر توقفت في عدم فساد صلاته مدة حتى
رايت في التجنيس معزيا الى فتاوي ايمة سمرقند انها لا تفسد
لو ترك وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر

ونوي الاقتداء به ومكث قايما حتى قام الامام ولم يتابعه في
السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام وقضى ما
سبق به تجوز الصلاة لانه يصلي تلك الركعة الثانية بسجدتيها
بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين شرع واجبة في
تلك السجدة انتهى **قوله** ان قراءة الامام قدر الفرض
اي صح ركوعه ان كان ركع قبل الامام لكن بشرط وقوعه
بعد قراءة الامام قدر الفرض والا لا يجزيه لما في الذخيرة
لو ركع المقتدي قبل ان ياخذ الامام في القراءة ثم قرا الامام
وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزيه عن الركوع
لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد قراءة الامام ثلاث ايات
ثم اتم القراءة وادركه جاز انتهى فافاد الشارح ان هذا القيد
لا بد من تقديره في المتن

باب قضاء الفوائت

قوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء اقول هذا في
غير صلاة الفجر مسلم واما في صلاة الفجر فان طلعت عليه الشمس
قبل تمام التشهد فتفسد باتفاق علمائنا فلا يكون اداء وان
بعد تمام التشهد وقبل الخروج بصنعه ففي الاختلاف المذكور
في المسايل الاثني عشرية بين الامام وصاحبيه رحمهم الله تعالى
الا ان يقال معنى قوله يكون اداء اي ان لم تبطل التحريمة واما
اذا بطلت التحريمة كما في الفجر فيكون اداء **قوله** للخبر المشهور
من نام عن صلاة وهو ما روى الشيخان في صحيحيهما من نام
عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك
لكن اعترض المحقق على الاستدلال به بان غاية ما يفيده وجوب
الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف التمسك بما
اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسماعيل بن ابراهيم الترجماني
عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن

عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته
فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه
مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة
وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطاء في رفعه فمنهم
من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى
الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة
وهما ثقتان قال ابن معين في الترجماني لا باس به وكذا قال
ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا او ذكر الذهبي
في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد بهم فان قلت
لا يقاوم ما لكا فالجواب ان المختار في تعارض الوقف والرفع
ليس كون الاعتبار للاكثر او للاحفظ وان كانت فيه مذاهب
بل للرافع بعد كونه ثقة ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب
مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت
فضلا عن شهرته انتهى وان اردت زيادة فارجع اليه قوله
فجر من تذكر اي فيه اي في الفجر قوله لوجوبه عنده اي
لوجوب الترتيب عند الامام قوله اذا ضاق الوقت
المستحب حقيقة قال في البحر الرائق ظاهر كلام المصنف
اعتبار اصل الوقت في الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر
في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب
الطحاوي الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني الى محمد
كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه
لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع
العصر او بعضها فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى
الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الا قال

قاضي خان

قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي
المبسوط واكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا
عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال والاصح انه
يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان
الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى فعلى هذا المراد بضيق
بضيق الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من انه
اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت
الشمس ثم تذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة
للوقت المستحب انتهى فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان
المسئلة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية
اخرى تعين المصير اليها انتهى اقول كونها نصا في المسئلة
فيه نظر ظاهر لانه لم يقل احمرت الشمس بحيث لو صلى الظهر
ثم العصر لا تسعهما الوقت بل قال احمرت الشمس والغالب
عنده الاحمرار لا يسع الصلاتين وان سلم فاحتمال عدم وسعهما
كاف لعدم كونها نصا قطعيا مع نعم الدليل الذي ذكره من قوله
نقصان الوقتية بخبر الواحد يرجح ما اختاره لكن تصحيح
الطحاوي بان ابا يوسف مع الامام يرجح ان الاعتبار لاصل الوقت
لا للوقت المستحب والله اعلم قوله اعتقادية احتراز عن
الوتر فانه لو فاتته خمس صلوات متتالية ثم وتر لا تعد ستا
حتى تفوته صلاة الفجر قوله بخروج وقت السادسة
على الاصح احتراز عن ما روي عن محمد رح ان المعتبر دخول وقت
السادسة وعن ما ذكر في السراج الوهاج وغاية البيان ان
المعتبر دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا اذ لا يتوقف
صيرورتها على دخول السابعة كما لو ترك صلاة يوم كامل
وفجر اليوم الثاني فان الفوائت صارت ستة بطلوع الشمس

في اليوم ولم يدخل وقت السابعة **قوله** او قديمة على المعتمد اشار به الى اختلاف فيها قال في البحر لا فرق بين الفوائت القديمة والحديثة حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولان بالحديثة ازدادت الكثرة فيتأكد السقوط لانه لو اشتغل بهذه الفائتة كان ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل بالكل تفوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة واما القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في معراج الدراية معزيا الى محيط الصدر الشهيد وفي المحيط وعليه الفتوى وذكر في المجتبى ان الاول اصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى خصوصا ان على القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتى بعدم الجواز يفوت اخرى حتى يبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي انتهى واليه مال في فتح القدير **قوله** عن الدراية لو سقط للنسيان الى اخره الذي رايناه في معراج الدراية خلافه حيث قال ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤيد على الاصح لا قاض وكذا لو سقط بالنسيان ثم تذكر لا يعود انتهى ويؤيده قاعدة الساقط لا يعود ثم كتب في معراج الدراية بعد هذه العبارة باوراق هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت

الحكم

الحكم عند زوال المانع كحق الحضانة اذا ثبت للمحرم من النسا فيسقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية يعود الحق وكما اذا سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق ولكن قال شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وصاحب المغني وقاضي خان وغيرهم الا ظهر انه لا يعود وعليه الفتوى وبه قال حفص الكبير لان الساقط لا يتصور عوده انتهى اقول وبه سقط ما اختاره في النهر **قوله** هي سادسة الفوائت سماها فوائت مع ان الفائتة واحدة والبقية فواسد مجازا لاشتراكهما في وجوب القضاء لانها لما فسدت وجب قضاؤها كما يجب قضاء الفائتة **قوله** لان دخول وقت السابعة غير شرط وقع في بعض النسخ موضع السابعة السادسة وهي غير صحيحة مفسدة للمعنى **قوله** يقال صلاة تصحح خمسا الى اخره قال في المبسوط هذه المسئلة التي يقال واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي المتروكة تقضى قبل السادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس المتروكة تقضى قبل السادسة انتهى وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الفساد متحتم لا يزول وهو القياس **قوله** ولو فدي عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم كان الفرق والله اعلم ان الصلاة تجوز ولو بالايما مستلقيا او على جنبه فلا تجوز الصدقة وهو قادر عليها بخلاف الصوم فانه يتحقق العجز عنه بالمرض مع القدرة على الحركات **قوله** صبي احتلم بعد صلاة العشاء اي صلى العشاء فنام ثم احتلم الى اخره قال في قاضي خان غلام احتلم بعد ما صلى العشا ولم يستيقظ حتى طلع الفجر اختلفوا فيه قال بعضهم ليس عليه

اعادة العشاء هو المختار وان استيقظ قبل طلوع الفجر عليه
قضاء العشاء اجماعا وهذه واقعة محمد سالها ابا حنيفة
فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشاء انتهى

باب سجود السهو

قوله ولو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود اي سجود
السهو قوله هذا مخالف لما اختاره في الهداية وغيرها
قال في الهداية ويأتي بالتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام
المذكور الى ما هو المعهود قال ابن الهمام قوله هو الصحيح احترازا
عما قاله شيخ الاسلام وقيل الجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي
بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونه تلقاء وجهه
ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد
التحليل ومختار المص مختار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر
الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه اخوه
فخر الاسلام بانه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلاة فتنتفي
عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ما قال من صرف السلام
يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام
المعهود في الصلاة تسليمتان انتهى وقال في البحر الرائق الحق
المصنف فينصرف السلام الى المعهود في الصلاة وهو تسليمتان
كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وذكر في التجنيس
انه المختار وعزاه في البدائع الى عامتهم واختار فخر الاسلام انه
يسجد بعد التسليمة الاولى ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف
وذكر في المحيط انه الاصوب لان الاول للتحليل والثاني للتحية
وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عبثا
واختاره المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور وهنا قولان
اخران احدهما انه يسلم عن يمينه وصححه في المجتبى ثانيهما لو
سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام

حكاه الشارح عن خواهرزاده فقد اختلف التصحيح فيهما
انتهى اقول سقوط سجود السهو بالتسليمتين لا وجه له لان
السهو قد وجب عليه واسقاطه بسبب كون التسليمة الثانية
بمنزلة الكلام معارضة للنص الوارد عنه صلى الله عليه وسلم
ثم الامام يسلم واحدة لئلا يذهب القوم ولان ظاهره التسليم
لجهتين ويرجحه المتون ولا شك ان المختار ما في المتون ثم الامام
يسلم واحدة لئلا يذهب القوم قوله او وجد منه ما
يقطع البناء كالكلام ذكر الشارح احمرار الشمس في العصر مطلقا
وهو اي سقوط السهو عند الاحمرار مقيد بقضاء الفائتة
ولهذا قال في فتح القدير وكذا اذا سها في قضاء الفائتة فلم
يسجد حتى احمرت انتهى وهذا القيد لابد منه لانه اذا احمرت
الشمس في العصر الوقتية لا يسقط عنه السهو وفي فتح القدير
ولابد من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم
ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد قوله
فلا سجود في العمد قيل الا في اربع قال في البحر فان المجتبى من انه
لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكره فخر الاسلام البديعي
اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال صلاته
فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب
سجود السهو بالعمد قال سجود العذر لا سجود السهو انتهى وما في
الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو بالعمد الا في موضعين
الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة
والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل انها ثلاثة مواضع
مشكل ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات تصلح ان يجبرها
سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فللاختلاف في
وجوبها بل اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا

الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب انتهى اقول
ذكر في حاشية الرملي على البحر معزيا الى الجواهر عن الزاهدي
مسئلة خامسة فقال وكذا لو ترك قراءة الفاتحة فصارت
خمسة مع ما في الشرح الا ان ما ذكره الشارح من ان صلاته
فيه على النبي صلى الله عليه وسلم يوجب سجود السهو بالعمد
معارض بما قال في الخلاصة عن فتاوى النسفي اذا زاد في
القعدة الاولى على التشهد ان كان عامدا يكره وان كان ساهيا
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم انما يلزمه السهو اذا قال اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد والمختار انه يلزمه السهو ان قال
اللهم صل على محمد انتهى وجه الدلالة على ما قلنا مقابلة قوله
ان كان عامدا يكره قوله وان كان ساهيا الى آخره فلم يوجب
السهو في العمد فليتامل **قوله** كركوع متعلق بترك واجب
قبل قراءة الواجب اى قبل قراءة مقدار الواجب يعني ركع قبل
ان يقرا مقدار الواجب وهي السورة او ثلاث ايات قصار
او آية طويلة وليس معناه انه ركع قبل قراءة شيء من القرآن ه
قوله في تذكر الفاتحة بعد السورة ايضا يعني لو ترك
الفاتحة فقط فركع قبلها ثم عاد للفاتحة فاعادها اعاد السورة
ايضا **قوله** وكذا اللاحق اى يلزمه السهو بسهو امامه
وليس معناه انه يتابعه كالمسبوق قال في البحر لكن اللاحق
لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال
الامام بسجود السهو او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة
وانما يبدا بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته انتهى فالتشبيه
في لزوم السهو فقط لا في متابعته لامامه كالمسبوق **قوله**
ما لم يستتم قائما في ظاهر المذهب هو الصحيح احترز به عما
اختاره في الكنز حيث قال فان سهى عن القعود الاول وهو اليه

اقرب

اقرب عاد والا لا قال في البحر فان كان الى القعود اقرب بانه رفع
اليتيه من الارض وركبتاه عليها او لم ينتصب النصف الاسفل
وصححه في الكافي فكانه لم يقم اصلا وان كان الى القيام اقرب
فكانه قام انتهى واختار المتون والشارح ما رجحه بن الهمام
حيث قال هو المذهب **قوله** وان خاف فوت الركعة
صورته على ما في السراج الوهاج اذا تشهد الامام وقام من
القعدة الاولى الى الثانية فنسي بعض من خلفه التشهد
حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم
امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثانية لانه تبع لامامه
فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة لانه فرض عليه بحكم المتابعة
انتهى **قوله** والظاهر انها اى المتابعة واجبة في الواجب
اقول فعلى هذا لا تبطل صلاته ان لم يعد الى التشهد **قوله**
كله او بعضه صورة الكل ظاهرة واما صورة البعض فبان
يجلس جلسة خفيفة اقل من مقدار التشهد ثم يعود واذا عاد
حسبت له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كل الجلستين مقدار
التشهد ثم تكلم بعده جازت صلاته وهذه ثمرة قول الشارح
ويكفي كون كل الجلستين قدر التشهد **قوله** زه صلاة فسدت
قال في المغرب زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو
يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة
انتهى وقال بن الهمام زه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب
وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله بغيظ لحقه من محمد بسبب ما
بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب يعود الى ملك الواقف
لا يخرج عن كونه مسجدا انتهى **قوله** ما لم يقيد والسجود
احتراز عن سجودهم سهوا فانه اذا رجع الامام قبل سجوده للخامسة
وسجد القوم سهوا لا تبطل صلاتهم على اختلاف فيه بناء على ما في المجتبى

لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد
وفي السهو خلاف والاحوط الاعادة انتهى وفي قاضي خان لو ان
الامام لم يقعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد
المقتدي وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها
بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا انتهى وفي المحيط لو صلى امام
ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه
القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا له
سجدة لا تفسد صلاتهم لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض
ركوعه فيرتفض ركوع القوم ايضا لمتابعته لانه بناء عليه فبقي
لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة انتهى فالشارح تبع
ما في المجتبى تقييدها بقوله ما لم يتعمد واوما على ما في المحيط
فالعمد والسهو سواء لانه علله بقوله لم يبق لهم الا زيادة سجدة
وذلك لا يفسد ولا شك ان المحيط لا يعادله المجتبى في الاعتماد
فما في المحيط اولى بالاعتبار فاعتبروا يا اولى الابصار فليعتمز على
ما في قاضي خان والمحيط مصل قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت صلاته
لاعتباره تاركا ومصل ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة
ولم تبطل صلاته **قوله** لاختصاص الكراهة الخ هذا ناظر
الى الفجر لا العصر لان العصر في هذه الصورة ما صلاها حتى يقال
ان الكراهة بالقصد او بغيره وكراهة النفل بعد العصر لا في وقت
العصر الا ان يحمل العصر على ما اذا صلى هذه الصلاة عند الغروب
بحيث صارت ست ركعات على هذه الصفة لان النفل عند
الغروب مكروه **قوله** لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود
كذا ذكره المحقق ابن الهمام في فتح القدير وابن نجيم في بحره وفيه
انه لو قيل سلمنا انه لا ينجبر الفساد بالسجود لكن لم لا يكون جابرا
لما فاته من القعدة من حيث انها بعد كل ركعتين واجبة في النفل

وقد صارت

وقد صارت الصلاة نفلا لكان له وجه **قوله** والاصح ان
القوم ينتظرونه احترز به عما قيل انهم يتبعونه في هذا القيام
فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره
البلخي من علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد
قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال كذا في
فتح القدير **قوله** والضم هنا آكد اي فيما كان الوقت غير وقت
الكراهة **قوله** في الاولى وهي ما اذا عاد وسلم والثانية هي
ما اذا لم يعد حتى سلم **قوله** ومن اقتدى به فيهما اي من اقتدى
بالامام في هاتين الركعتين او في احديهما وجب عليه الركعتان
كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ما ذكرناه
من دليل السجدة كذا في القهستاني وفي فتح القدير ولو اقتدى
به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد وعندهما ركعتين لانه
استحكم خروجه من الفرض فانقطع احرامه انتهى فكان على
الشارح ان يقول صلاهما فقط عندهما وعند محمد ستا لتظهر
المسئلة **قوله** وان افسد قضاهما اي ان افسد المقتدي
اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما
في المحيط والكافي والهداية ولا نص فيه عن الامام كما في المنطو
كذا في القهستاني **قوله** وكذا بالنية لئلا يقع في خلال الصلاة
قال في معراج الدراية ان عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد
للسهو او لا لانه لو تغير قبل السجود لصحت النية قبل السجود
ولو صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصار كانه لم
يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له عندهما
لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه انتهى وعند محمد
يتم اربعا ويسجد للسهو في اخر صلاته كذا في المحيط لان عند
محمد سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا كذا في

البحر وغيره قوله ولو مع سلامه لو قال وان سلم للقطع
لكان اظهر واخصر قوله يلزمه ذلك ما دام في المسجد
قال ابن الهمام اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلبية
او سجدة تلاوة فانه ان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان
ياتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلاة
انتهى قوله متى لم يكن ذلك الشك عادة له الخ وله شق
ثالث وهو ان لم يشك في هذه الصلاة الخاصة كذا في فتح القدير
ورجح فيه الاستيناف في الصورتين المذكورتين في الكتاب
لانه انما يلزم عند كثرة عروض الشك له

باب صلاة المريض

قوله فتاخر سجود التلاوة ضرورة اي
للاضطرار اليه لانه لم يتولد الا التاخر فتولد ضرورة مفعول
من اجله قوله لمرض حقيقي ليس التقسيم الي الحقيقي والحكمي
للمرض كما لا يخفى على متامل انما التقسيم للتعذر كما يفصح عنه
عباراتهم ولهذا قال في البحر اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو
قام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف
زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل
التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام
بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والمجتبى
وغيرهما واذا كان التعذر اعم من الحقيقي والحكمي فلا حاجة الى
جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به عدم الامكان
كما في الذخيرة انتهى قوله لان المرض اسقط عنه الاركان
قالوا وكذا الشرط كما سياتي في الشرح فلو كان وجه المريض الي غير
القبلة فلم يقدر الى التحويل اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك
لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في
ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرايط لا يكون فوق

العجز عن تحصيل الاركان ومنه لا تجب الاعادة فههنا اولى كذا في
البدايع وفي الخلاصة فان وجد احدا يحوله فلم يامره وصلى الى
غير القبلة جاز عند ابي حنيفة بناء على ان الاستطاعة بقوة
الغير ليست بثابتة عنده قوله وان تعذر الايماء براسه
لا تسقط وان كان العجز اكثر من يوم اخرت الصلاة عنه كما
في الكنز والهداية وغيرهما وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط
وان كان العجز اكثر من يوم اذا كان مفيقا هو الصحيح قال في فتح
القدير وقوله هو الصحيح احترازا عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه
القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه
وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان
مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب انتهى وفي البحر وصححه في
البدايع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في
هدايته واختاره المص في الكافي وصححه في الينابيع انتهى اقول
الي هذا مال الشارح فلهذا اختاره قوله الا اذا صح قبل ان
يومي فانه يجوز له البناء اي لو افتتحها بالايماء ثم قدر على
الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها
لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء
القوي على الضعيف قوله والمربوطة في الشط كالشط يعني
لا خلاف في المربوطة في الشط انما الخلاف المذكور في غير المربوطة
في الشط قال في الهداية والخلاف في غير المربوطة والمربوطة
كالشط هو الصحيح انتهى والمراد من المربوطة في الشط قوله المربوطة صح
فان لا فاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح
مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه فتعتبر هذه الافاقة
فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان
لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام

الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة **قوله** ولو قطعت يداه ورجلاه بالواو وههنا وكذا في باب التيمم من هذا الكتاب وكذا في البحر والمنح وغيرها لما في بعض النسخ بلفظ او رجلاه بزيادة الهمزة في اولها فهو سهو من الكاتب والله اعلم

باب سجود التلاوة

قوله اي اكثرها مع حرف السجدة اي لو قرأ اكثر اية السجدة مع حرف السجدة تجب عليه السجدة ذكر الشارح لو قرأ اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة انتهى فعلى هذا لو قرأ كلمة السجدة فقط تجب السجدة **قوله** منها اولى الحج وص في التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجود عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما انتهى **قوله** بشرط سماعها متعلق بتجب اي تجب سجدة التلاوة على السامع بتلاوة التالي بشرط سماعها منه واما قوله او الائتمام فمعطوف على سبب لا على قوله بسبب اي الجار والمجرور ومعنى المتن تجب على القاري بسبب تلاوته فقط ولو لم يسمع بان كان اصم وعلى السامع بتلاوة القاري بشرط سماعه من القاري وعلى المؤتم بائتمامه ولو لم يسمع منه قال في الكافي لصاحب الكنز ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط وصححه انتهى واختاره المصنف لكن في عبارته نوع تعقيد فليتامل **قوله** بخلاف الخارج اي بخلاف من كان خارج الصلاة فقرأ المؤتم فسمع منه ذلك الخارج حيث

يجب عليه احترز به عما قيل ان الخارج لو سمع من المؤتم السجدة لا تجب عليه قال في البحر وهو قول البعض وصحح في الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في المصلين فلا يعدوهم **قوله** لان الحجر ثبت لمعنيين فلا يعدوهم الضمير في يعدوهم راجع الى المصلين المفهوم من سياق الكلام الشامل للماموم والامام واما المعنيان فهما خلاف موضوع الامامة ان سجد الماموم وتابعه الامام او خلاف موضوع التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي الماموم لانه موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع **قوله** حتى لو دخل معهم سقطت اي لو دخل هذا الخارج مع المصلين في الصلاة بان قتدى بامامهم سقطت سجدة التلاوة عنه لصيرورته منهم **قوله** خلا التحريمة فانها ليست بفريضة فيها فان تكبيرتي الوضع والرفع كلاهما سنة كما صححه في البدايع **قوله** ونية التعيين اي خلا نية التعيين فانه لو نوى سجدة التلاوة مطلقا اجزاته وسياتي في الشرح حيث قال ويكفيه ان يسجد عدد ما عليه بلا تعيين انتهى وفي القنية لا تجب نية التعيين في السجدات **قوله** ما حرره منلا خسرو قال في الدرر المجنون على ثلاث مراتب قاصر كما مر وكامل غير مطبق وهو ما يكون اكثر من يوم وليلة لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول فالمجنون القاصر يلزم بتلاوته وبسماعه منه على غيره وهو المذكور في النوادر والمجنون الكامل الغير المطبق لا تلزم بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره وهو الذي ذكره قاضي خان والمجنون الكامل المطبق لا يلزم بتلاوته شيء لا عليه ولا على غيره بالسماع وهو الذي ذكره صاحب التلخيص انتهى قلت هذا الاخير المراد من المتن **قوله** ومن كل تال

حرفا اي لا تجب بسماعه من كل تال حرفا بان سمع آية
سجدة كاملة من كل تال حرفا حرفا قوله وتسقط بالحيض
لا يتوهم ان المراد به انها اذا قرأت خارج الصلاة ثم حاضت
تسقط عنها بل المراد به كما في الخلاصة المرأة اذا قرأت آية
السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة
انتهى وسيأتي في الشرح ففيه تكرار قوله ويخالفه الضمير
عايد الى ما ذكر في القنية والمخالفة باعتبار الاطلاق وجمع
الشارح بينهما باعتبار التقييد قوله رفضه اي برفض
الركوع ويسجد للتلاوة قوله لانه انفرد بركعة كانه
باعتبار اقامة الاكثر قوله لانها ناقصة للنهي وهو
نهي الشارع عن خلط افعال غير الصلاة بالصلاة لصونها
عن الزوائد ولهذا لم يشرع سجدة السهو الا مرة واحدة كذا في
معراج الدراية فاذا صارت ناقصة لم يتأد بها ما وجبت
كاملة وفي العناية اما عدم الجواز فلان هذا السجود ناقص
لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس في افعال الصلاة
فيها فلا يتأدى بها الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن
ليس بمحجور فان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا انتهى وانما وجب
كاملا لان التالي ليس بمحجور وسبب الوجوب التلاوة والسماع
شرط كما تقدم تقريره قوله الا اذا تلاها المصلي اي محل
اعادتها اذا لم يقرأها المصلي السامع غير المؤتم اما ان قرأها
المصلي السامع غير المؤتم وسجد لها فيها فانه لا اعادة عليه اما
ان كان تلاوتها سابقة على سماعها فهو ظاهر الرواية وان
سمعها اولا من اجنبي ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها ففيه روايتان
وجزم في السراج الوهاج بانه لا يعيدها اقول وهذا معنى
قول الشارح ولو بعد سماعها اي ولو تلاها بعد سماعها قوله

ولا

ولا تنوب في تداخل الحكم اي لا تنوب العقوبة الواحدة في تداخل
الحكم يعني اذا اجري الحكم مرة بعد الجناية ثم جنى لا تنوب
الاولى عن الثانية بل لا بد من اجرائها مرة ثانية بلا التداخل
في حق لو زنى فحد ثم زنى في المجلس حد ثانيا بخلاف حد القذف
اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار قد اندفع بالاول
لظهور كذبه قوله اوالاية اي تقديرا قوله كما تكرر
لو تبدل مجلس سامع دون تال لا في عكسه ويؤيده ما في قاضي
خان رجل سمع اية سجدة من رجل وسمعها من رجل اخر في
ذلك المكان ثم قرأها هو اجزأته سجدة واحدة وقيل على
رواية النوادر لا تجزيه الا عن قراءته انتهى لكن في فتح القدير
اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع
ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع
السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر انتهى

باب صلاة المسافر

قوله اي شرطه اي شرعه
نظرا الى المصدر المفهوم من اسم الفاعل قوله فلذا اخره اي
لاجل شرف العبادة على المباح اخر المباح لئلا يلزم تقديم
المفضول قوله وان لم يجاوز من الجانب الاخر اي من
محاذاة المحلة من الجانب الاخر فلا بد من تقدير ما قدرناه
والا يفسد المعنى كما لا يخفى قوله اقل من غلوة وهي ثلثمائة
ذراع الى اربعمائة وهو الاصح وتفسيرها لغة سيأتي في باب
صلاة الجمعة من المتن قوله ولو كافرا اي ولو كان القاصد
للسفر كافرا وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا
قاصدين مسيرة ثلاثة ايام وفي اثنائها بلغ الصبي
واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم
صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف

النصراني والباقي بعد صحة نية الصبي اقل من ثلاثة ايام
كذا في فتح القدير وغيره **قوله** والمغرب معطوف على قوله
الفجر والتقدير زيدت الصلوات ركعتين ركعتين الا
الفجر والا المغرب فالفجر ما زيد فيها شيء والمغرب زيد فيها
ركعة لا ركعتان ولا بد من هذا التقدير لتمام المعنى **قوله**
حقيقة او حكما كما اذا علم ان القافلة لم تخرج الا بعد خمسة
عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم فهذه نية نصف شهر
حكما **قوله** او لم يكن مستقلا برأيه اي ولم يكن متبوعه
نوى اقامة نصف شهر يقصر التابع كما سياتي واختلفوا
في شرط علم التابع وعدمه وسياتي ايضا **قوله** هذا
يخالف اقول لا يستلزم المخالفة لانه ربما يحمل فيسلم
ولو كان عالما في ابتداء الصلاة ان امامه مسافر قال في البحر
وقد اتم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال
اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع سافر كركب وراكب **قوله**
وما صوره الزيلعي رده في البحر قال الزيلعي ان عامتهم على
انه يقيد في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد
السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه
يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له
ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع
اخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم
لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى وصحح في
السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره قال في البحر
وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد
ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره
لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى

فقوله

فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع انتهى **قوله** تصير
في نوبة المسافر اي ويتم في نوبة المقيم **قوله** ولا يأتم
مقيم اصلا واقول ينبغي ان يصح اقتداؤه بالمقيم فانه ان
كان مقيما باقامة مولاه فلا شك في ايتمامه بالمقيم وان كان
مولاه مسافرا فكذلك يصح اقتداؤه به لان اقتداء المسافر
بالمقيم جائز الا اذا قيد قول الشارح بما بعد خروج الوقت
فانه مسلم لان اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت لا
يجوز كما تقرر في محله نعم لو قال ولا يأتم به مقيم اصلا لكان
صحيحا لانه يتم احتياطا ويحتمل انه مسافر فيستلزم اقتداء
المفترض بالمتنفل وذلك غير جائز عندنا **باب الجمعة**
قوله افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها قال فيه
اي في البحر وليس هذا القول اعني اختيار صلاة الاربع
بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه وقال في موضع اخر
بل يلزم من فعلها مفسدة عظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان
الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن اداء الجمعة لما يشاهدون
من صلاة الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست
بفرض فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها
انتهى قال خير الدين الرملي في حاشيته على البحر اقول
هذا مسلم لو كان وضع المتأخرين لما قاله واما حيث كان
وضعهم لعدم العمل بالاحكام فهو وضع متجه وينبغي اعتماده
والافتاء به خصوصا في زماننا انتهى اقول ما قاله صاحب
البحر اولى بالقبول خصوصا تركها في الحرمين الشريفين
الزم لانهما موضعا مهبط الوحي فكيف يشك في موضع صلى فيه
الجمعة صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم
قوله الرستاق في القاموس الرستاق الرزداق بالضم

السواد وهو [القرى] معرب رستا انتهى والمراد فيما نحن القرى والرزداق
الصف من الناس والسطر من النخل معرب رسته انتهى والمراد
فيما نحن القرى **قوله** والمختار للفتوى تقديره بفرسخ يفهم
من كلامه انه صرح في الولوالجية ان ما كان بينه وبين
المصر فرسخ يكون فناء فيصلي فيه الجمعة وليس كذلك بل
انما صرح فيه بانهم اذا كان بينهم وبين مصر فرسخ يجب عليهم
حضور مصر لصلاة الجمعة ونصه ولا تجب الجمعة على اهل
القرى وان كان قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب على اهل
الامصار دون القرى وعن محمد انه تجب الجمعة على من كان
خارج المصر من اهل السواد اذا كان السواد على ثلاثة
اميال من المصر وهو قدر الفرسخ وعن ابي يوسف ان الجمعة
تجب على اهل السواد اذا كانوا بحال لو غدوا شهدوا الجمعة ثم
راحوا الى منازلهم قبل ان ياتيهم الليل والمختار للفتوى قدر
الفرسخ لانه اسهل على العامة انتهى فانظر الى قوله ثم راحوا
فانه صريح فيما فهمناه نعم ما نقله في البحر عن ابي يوسف
صريح في مدعاه ولفظه في المنتقى لو خرج الامام عن المصر
مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز
ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته
فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى لكنه لم يقل
بفرسخ بل بميلين **قوله** ولا كذلك القضاء اي قضاء القاضي
قوله وتمامه في البحر قال في البحر بعد نقل كلام النهاية
في تعداد الجمعة هو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل
من المشايخ ثم قال وفي الهداية من باب القضاء وليس للقاضي
ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور
باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته

فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء انتهى
فقد جوز للمامور باقامتها الاستنابة ولم يقيد بالعذر
فدل على جوازها مطلقا انتهى مختصرا وقد اطال فيه الكلام
فمن اراد ذلك فعليه به **قوله** يؤيد ذلك انه يلزم اداء
النفل بجماعة اي يؤيد عدم الجواز اصلا لزوم اداء النفل بجماعة
لانه اذا صلى بهم بلا اذن الخطيب لم تنعقد الجمعة والحال انه
لم ينو ظهرا حتى تكون ظهرا فيصير نفلا مؤديا بجماعة
لكن ما نقله من السراجية ليس بمطابق بالمنقول عنها لان
نص عبارة السراجية هكذا والي مصر مات فصلى بهم خليفة
الميت او صاحب الشرط او القاضي جاز ولو لم يكن ثمة واحد
منهم واجتمع الناس على رجل فصلى بهم جاز ولو صلى احد منهم
بغير اذن الخطيب لا تجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة
انتهى فالظاهر ان ضمير منهم راجع الى خليفة الميت ومن ذكر
بعده يعني يشترط في صحة صلاتهم اذن الخطيب ايضا فاذا
لم يوجد اذنه لم تصح الجمعة وما نقله الشارح عار من هذه الا
فادة فليتامل ولا يجوز ارجاع ضمير منهم الى الناس لانه لا فائدة
فيه حينئذ لانه يفهم من هذا المعنى عند حذفه ايضا وبعد
في القلب من هذه العبارة شيء لوجود الخليفة او امير
الحجاز او العراق او مكة لا يخفى ان الخليفة لا يحضر وكذلك
امير العراق كان في الزمن السابق واما الان فامير مكة والحجاز
واحد فتصح الجمعة بوجوده **قوله** لا تجوز لامير الموسم
هو الذي امر بتسوية امور الحجاج لا غير فانه لا يجوز له
اقامتها سواء كان مقيما او مسافرا الا اذا كان ماذونا من جهة
امير العراق او امير مكة كذا في البحر نقلا عن البدائع انتهى
وهذا كما اشرت اليه باعتبار ما كان واما اليوم فلا حكم لامير

العراق بل للخليفة وامير مكة **قوله** وتاركها مسيء على الاصح كترك قراءة قدر ثلاث ايات اى تارك الجلسة مسيء كتارك قراءة قدر ثلاث ايات من القران فى الخطبة ووجه الشبه فى كليهما ترك سنة قال فى المعراج وسادسها اى سادس السنن قراءة القران وتاركها مسيء انتهى وفى البحر يسن قراءة اية فى الثانية كالاولى ومقدار الجلسة عند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث ايات كما فى التجنيس وغيره **قوله** فى مخدع هو كمنبر ومحكم الخزانة قاموس **قوله** وترك السلام فى السراج الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده انتهى قال فى البحر الرائق وهذا من الزيب **قوله** وهذا اولى مما فى البحر الخ لانهما ذكرا ان الصلاة مع هذا الاذن مكروهة نقل البحر معزيا الى الخلاصة والمحيط وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول فيه جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع انتهى وقال الشارح هذا ليس بمكروه بل خلاف الاحسن لان الاذن العام قد حصل لاهله **قوله** ولو اذن له مولاه الضمير للعبد بقرينة السياق فى السراج الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور وقال بعضهم يتخير وجزم فى الظهيرية فى العبد الذي اذن له مولاه بالتخيير قال فى البحر وهو اليق بالقواعد **قوله** لانه لو خرج لحاجة الخ اى قيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها اولم يكن شرع وهذا معنى قوله اولم يقمها اصلا **قوله** افاد ان المساجد تغلق اى حتى لا يصلى فيها احد الظهر **قوله** ويؤدي جمعة لا

ظهرا اتفاقا لكن عند محمد يصلي ظهرا اذا لم يدرك اكثر الثانية فيلغز عند محمد فيقال نوى ولا صلى وصلى ولا نوى **قوله** واذا جلس عند الثانى اى واذا جلس بين الخطبتين لا باس بالكلام عند ابي يوسف واما الجلوس الذي قبل الخطبة فقد علم حكمه من قوله قبل الخطبة **قوله** وترك بيع ولو مع السعي حتى لو باع او اشترى حالة السعي فهو مكروه ايضا وصرح فى السراج الوهاج بعدم تمامها اذا لم يشغله **قوله** صحة اطلاق الحرمة على المكروه تحريما حيث قال ويصح اطلاق اسم الحرام عليه اى على المكروه تحريما **قوله** ويكره ان يتكئ على قوس او عصا عبارة الخلاصة ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصا انتهى وفى القهستاني ويخطب متقلدا بالسيف فى كل بلدة فتح عنوة كمكة وغير متقلد به فى غيره كالمدينة كما فى المضمرات وفيه ايضا غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما فى المحيط وغيره لكن فى عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما فى الجلابى انتهى **قوله** ومن ثم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم الخ ينبغي ان يقال عطفه على قوله لزومه فى قوله ويكره افراده لا على قوله يكره لانه يفسد المعنى وعبارة الاشباه احكام يوم الجمعة اختص باحكام لزوم الجمعة واشتراط الجماعة وكونها ثلاثة فيما سوى الامام الى ان قال وتحريم السفر قبلها واستنان الغسل لها ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وقراءة سورة الكهف فيه ونفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابى يوسف المصحح المعتمد انتهى فقوله قراءة سورة الكهف معطوف على لزوم الجمعة لا على قوله افراده بقرينة قوله نفي كراهة وهذا هو الصارف من حيث اللفظ عن عطفه على افراده ومن حيث

المتن تا جاء فى الاحاديث من استحباب قراتها فيه والدعا

باب العيدين

قوله لم تلزم الا صلاة احديهما يعنى اما صلاة الجمعة او صلاة العيد هذا ما عزاه الى القهستانى عن التمرتاشي وعزوه صحيح لكن فى البحر الرايق معزيا الي الجامع الصغير العيدان تجتمعان فى يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال فى غاية البيان وهذا ظاهر ولم يعلله وكذلك وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنفه بعد الاصل فما فيه هو المعول وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما فى الاصل انتهى المقصود منه قوله وقيل الاولي صلاة الجمعة ه بصيغة افعل التفضيل قوله شرع فى الاولى من الهجرة اي شرع العيد بصيغة المجهول فى السنة الاولى من الهجرة قوله فانها سنة بعدها قال فى القهستانى واطلاق المتن دال على جواز تقديم الخطبة على الصلاة الا انه مكروه فان الثانى خير سنة كما فى الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره بينهما كما يكره فى الجمعة كذا فى المنية انتهى قوله ينبغي تقديم الجنازة والكسوف حتى على الفرض عبارة الاشباه فى الاحكام ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة ينبغي تقديم الجنازة وكذا لو اجتمعت مع جمعة وفرض ولم يخف خروج وقته انتهى دلت عبارتها ان عبارة الشرح مصحفة وصوابها ينبغي تقديم الجنازة مطلقا حتى على الفرض لم يضق وقته وفى الاشباه فى القاعدة السادسة فى بيان الجمع بين عبادتين واما فى الصلاة فيقدم الاقوى ولذا قدمنا المكتوبة على صلاة الجنازة وظاهره يخالف ماذكر فى الاحكام الا انه قال السيد الحموي لا مخالفة لان ماذكر فى السادسة محمول على ما اذا نوي المكتوبة

والجنازة

والجنازة معا وما ذكره فى الاحكام محمول على ما اذا دخل الوقت وحضرت الجنازة هل يشرع فى الفرض او الجنازة انتهى لكن فى معراج الدراية فى باب الجنايز ولو حضرت جنازة بعد غروب الشمس بدي بالمغرب انتهى فهذا صريح فى ان الفرض يقدم على الجنازة ولو كان فى الوقت سعة وهو الذى يترجح عندي وفى البزازية وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد لان العيد واجب كما يقدم على صلاة الجنازة لانه واجب عينا والجنازة كناية انتهى قوله وهي المصلى العام قال فى المغرب الجبانة المصلى العام فى الصحرا قوله والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا اصل له واي لا نديت التهنية بهذه الكلمة وفى القهستانى فى تهنية العيد بتقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة من فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والا وزاعي ان تلاقيهم بالدعا بدعة بخلاف السلام وفى الدر يجوز تهنية العيد كما فى الزاهدي انتهى قوله يتعلق بالتكبير فان قيل ما معنى الاطلاق مع انه قيده بالجهر وبالطريق قلت معناه سواء نواه للعيد او نوي ذكر الله تعالى مطلقا ردا لما قال فى البحر ولا يكبر فى طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى اقول كانه لعدم ثبوت الجهر فى هذا الموضع قال بالاطلاق كما اشار اليه الشارح قوله وهذا يختلف بكثرة الزحام وقلته اشار به الي ما ذكر فى المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه قوله ويستحب ان يستفتح الاولي بتسع تكبيرات واذا صعد المنبر لا يجلس عندنا وعند بعض الشافعية وفى رواية عن مالك لان الجلوس لانتظار فراغ

المؤذن من الاذان والاذان غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعية وفي وطنه عن مالك في رواية يجلس كما في الجمعة كذا في معراج الدراية **قوله** اربع عشرة اى في وسط الخطبتين بفرينة ان يبدأ بهما الاولى والثانية بست عشرة ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم كذا في البحر معزيا الى المجتبى اقول فثبت بهذا مع ما تقدم ان خطبة العيد سنة والاستماع اليها واجب **قوله** فان عجز صلى اربعا كالضحى بينا درمندا الى الفهم ان صلاة العيد اذا فاتت مع الامام يصلي اربعا كالضحى وليس كذلك قال في البحر الرائق حكمها اذا فسدت او فاتت مثل الجمعة غير انها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت لخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فاتته ولا يمكنه تداركها بالقضاء لفقد الشرايط فلو صلى مثل الضحى لينال الثواب كان حسنا انتهى فانظر الى ما صرح به انه لا يقضيها وقال انه يصلي صلاة الضحى ان فسدت صلاة العيد بحدث عمد او خروج الوقت لعله ينال ثوابا يقوم مقامها في الثواب لا انه قضاء لصلاة العيد ولذا قال في كتاب الرحمة في اختلاف الائمة واختلفوا فيمن فاتته صلاة العيد مع الامام فقال ابو حنيفة ومالك لا يقضي وقال احمد يقضي منفردا وعن الشافعي قولان كالمذهبين اصحهما يقضي ابدا انتهى ثم لا شك ان صلاة الضحى مستحبة مطلقا فلا فايدة في قوله يصلي صلاة الضحى الا ان يحمل على آكدية الاستحباب في حق من فاتته صلاة العيد **قوله** وعليه الناس اقول لكن المذهب هو ترك التكبير في المصلى قال في البحر ظاهر المتن ان الجهر ليس بمستحب

في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعار انتهى وجزم في البدايع بالاولى انتهى **قوله** او قضى فيها منها اي قضى في الجماعة من ايام التشريق من هذه السنة والمسئلة رباعية احديها هذه وثانيتها فاتته من غير ايام التشريق فقضاها فيها وثالثها فاتته في هذه الايام فقضاها في العام غير هذه الايام ورابعتها فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل في هذه الايام ولا يكبر في الثانية والثالثة اتفاقا وفي الرابعة خلاف ابي يوسف والاولى يكبر فيها اتفاقا **قوله** لعدمها اي لعدم وجوبها في غيرها وفي حرمتها

باب الكسوف

قوله من حيث الاتحاد والانفراد اما الاتحاد فلان كلا منهما ركعتان غير فريضة واما الانفراد فلان العيد فيها خطبة ولا خطبة في الاستسقاء وهي عند محمد سنة وصلاة العيد واجبة وكونها لا تقتصر على صلاة ركعتين **قوله** ولا خطبة قال في القهستاني ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التتمة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضي خان انتهى اقول في معراج الدراية وليس في الكسوف خطبة وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي يخطب خطبتين كما في العيدين والجمعة انتهى وفي حاشية الشيخ حسن الشرنبلالي على الدرر ولا خطبة عند ابي حنيفة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين كما في الجوهرة ولا شك ان الشروح عندنا مقدمة على الفتاوى

قوله والادعية والاذكار فيقرا البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق دل على انه يقرا ما احب كما في ساير الصلوات كما في المحيط كذا في القهستاني

باب الاستسقاء

قوله هو دعاء واستغفار بلا جماعة مقتضى قوله بلا جماعة ان يجعل قوله دعاء واستغفار على صلاة ليرتبط به قوله بلا جماعة والعلاقة الجزئية والكلية فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ويؤيده قوله بل هي جايزة اي الجماعة وفي البحر له صلاة لا بجماعة عند ابي حنيفة رحمه الله لكن يابى هذا الحمل قوله وان صلوا فرادى الخ لانه يقتضي المقابلة فعلى هذا لا بد من التقدير في الكلام اي دعاء واستغفار بلا صلاة جماعة قوله والشيوخ والعجايز قال في الشرنبلالية لما روي انه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهايم رتع لصبت عليكم البلاء صبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي انتهى وفي الجامع الصغير معزيا الى الطبراني في الكبير والبيهقي في السنن لولا عباد الله ركع وصبية رضع وبهايم رتع لصب عليكم البلاء صبا قوله ولم يذكر المدينة كانه لضيقه قال الشرنبلالي ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه اشرف محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم

باب صلاة الخوف

قوله فلو صلوا على ظنه فبان خلافه اعادوا حتى لو راوا سوادا فظنوا عدوا فصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان تبين خلافه لم تجز كذا في فتح القدير قوله وخاف خروج الوقت اي بشرط حضور عدو او بشرط خوف خروج الوقت فهو معطوف على حضور عدو ثبتا وبليه بالمصدر قوله وفسدت بمشي لغير اصطفاف فلو كان الرجل ماشيا راكبا في العدو ولم يمكنه الوقوف لا يصلي

ماشيا

ماشيا عندنا وعند الشافعي بالايماء في تلك الحالة ثم يعيد كذا في معراج الدراية واما المشي للاصطفاف حذاء العدو او للاصطفاف خلف الامام فغير مفسد وبعد تحريري هذا رايت في حاشية الدرر ما نصه ويحمل المشي المفسد على المشي لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو واما المشي للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة انتهى وبه علم انه ليس المراد من الاصطفاف مطلق الاصطفاف بل الاصطفاف الخاص قوله شرعوا ثم ذهب العدو لم يجز انحرافهم اي عن القبلة فاذا كانوا متوجهين الى القبلة توجهوا اليها وليس معناه عدم انحرافهم عن الجهة التي كانوا عليها مطلقا حتى يقال لو كانوا الى غير القبلة لا يتوجهون اليها والدليل عليه ان الجهة سقطت لعذر فلما زال العذر وجب التوجه اليها الا يرى انه صلى الله عليه وسلم توجه الى الكعبة لما نسخت جهة بيت المقدس قوله ذات الرقاع بكسر الراء بعدها قاف فالف فعين مهملة وهي غزوة محارب خصفة بن قيس بن عيلان بن الياس بن مضر وغزوة بني ثعلبة بن غطفان في البخاري فنزل النبي صلى الله عليه وسلم نخلا قال القسطلاني نخلا بالنون والخاء المعجمة مكان من المدينة على يومين بواد يقال له شدخ بمعجمتين بينهما مهملة وبذلك الوادي طوايف من قيس من بني فزارة واشجع وانمار انتهى فدل على ان غزوة ذات الرقاع كانت في مكان هو على يومين من المدينة الشريفة وفي البخاري وهي بعد خيبر قوله ونخل وفي بعض النسخ وبطن نخل وفي البخاري خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى ذات الرقاع من نخل قال القسطلاني بالنون والخاء المعجمة موضع من نخل اراضي غطفان انتهى فهذا يدل

على ان ذات الرقاع ونخل واحد ويؤيده ما نقل عن ابن اسحاق
قال غزا نجدا يريد بني محارب وبني ثعلبة من غطفان حتى نزل نخلا
وهي غزوة ذات الرقاع فلقي به جمعا من غطفان ولم يكن بينهم
حرب وقد اخاف الناس بعضهم بعضا حتى صلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالناس صلاة الخوف قوله وعسفان موضع
على مرحلتين من مكة المشرفة الى جانب المدينة المنورة قوله
وذي قرد بفتح القاف والراء وحكى ضم القاف موضع على نحو
بريد مما يلي غطفان وفي البخاري وهي الغزوة التي اغاروا فيها
على لقاح النبي صلى الله عليه وسلم قبل خيبر بثلاث اي بثلاث
من الليالي

باب صلاة الجنازة

قوله والموت
صفة وجودية الى اخره مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله ان
الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعري الجسم الحيواني
عنهما ولا يجتمعان فيه ومذهب الاسفرايني والزمخشري ونحوه
في شرح المقاصد وعزاه في شرح العقائد للاكثرين انه عدم
الحياة عما من شانه الحياة بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة
كما في العمى الطاري على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة
للجنين عند استعداده للحياة موتا تمسك الشيخ بقوله تعالى
الذي خلق الموت والحياة والخلق هو الايجاد والاخراج من العدم
الى الوجود ورد بان الخلق في الاية جاز ان يكون بمعنى التقدير
وهو اعم من الايجاد اذ العدم يقدر ولو سلم كونه بمعنى الايجاد
جاز ان يراد بخلق الموت ايجاد اسبابه او يقدر المضاف وذلك
غير عزيز في الكلام وتمسك ايضا بان الموت جايز والجايز لا بد
له من فاعل والعدم لا يفعل فيلزم وجوده ورد بان الفاعل يريد
العدم كما يريد الوجود فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم العالم
مع ان عدم العالم ليس بوجودي كذا ذكره اللقاني في شرح الجوهرة

قوله

قوله وعلا منه استرخاء قد ميه زاد في الفتح فلا يستصحبان
وتمتد جلدة خصيتيه لا نشمار الخصيتين وفي الجوهرة وتمتد
جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف قوله على يمينه هو السنة
قال المحقق بن الهمام قيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في
الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال اذا اتيت
مضجعك فتوضاء وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن
وقل اللهم اني اسلمت نفسي اليك الى ان قال فان مت مت على
الفطرة انتهى وفي معراج الدراية روى البيهقي انه عليه السلام
لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى
بثلثه لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر
فقال عليه الصلاة والسلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه
على ولده قال الحاكم هذا حديث صحيح ولا اعلم في توجيه المحتضر
غيره انتهى قوله لئلا يضجر اي لئلا يضيق في المغرب الضجر
قلق من غم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر من كذا ويضجر
منه انتهى وفي القاموس ضجر منه وبه كفرح وتضجر تبرم قوله
ولا يكرره من التكرير وفي بعض النسخ ولا يكثر عليه من الاكثار
قوله ولذا اختار بعضهم زوال عقله اي تمنى ان يزول عقله
قبل موته نص عبارة فتح القدير ولذا اختار بعض المشايخ ان
يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه
حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره
الى الرب الغني الكريم متوكل عليه طالبا منه جلت عظمته ان
يرحمني ويختم لي بالخير على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله
فهو حسبه انتهى ويقول احقر العباد كاتب الاحرف اني اخترت
ما اختاره المحقق فهو حسبي وكافي ولا حول ولا قوة الا بالله
قوله ويخرج من عنده الحايض الى اخره ذكر في القهستاني

هذه العبارة في المختصر وفي معراج الدراية ويلقن كلمة الشهادة
ويخرج من عنده الحايض والنفسا والجنب وفي فتاوى قاضي
خان لا باس بجلوس الحايض والجنب عند موته وفي فتح القدير
ولا يمتنع حضور الجنب والحايض وقت الاحتضار انتهى ويجمع
بينهما ان خروجهم مستحب وليس بواجب قوله كما تيسر
اي كيف ما تيسر في الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا
الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بالايماء ومنهم
من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع
كما تيسر قوله ويجرد من ثيابه كما مات لان الثياب
تحمى فيسرع اليه التغيير كذا في البحر والزيلعي وفي حاشية
الشيخ حسن الشرنبلالي على الدرر ويجرد عن ثيابه اي
لغسله لانه فرض كفاية بالاجماع انتهى هذا الذي اخترناه
لان وجدان العلة التي ذكرها في البحر في غاية من الندرة
الا اذا طالت المدة الى الغسل بحيث يتغير ولان المسلمين
جميعهم عملهم على التجريد عند الغسل ولا نرى احدا يجرد الميت
كما مات قوله الحرض اشنان غير مطبوخ قوله بالخطمي
بكسر الخاء نبت يغسل به الراس كما في الصحاح ونقل القاضي
عياض في تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق
قوله ولا يعاد غسله في معراج الدراية الغسل هنا
بالضم في العناية يجوز فيه الضم والفتح قوله وينبغي ان
يكون الحمال والحفار كذلك قال في فتح القدير ولا يجوز الاستيجار
على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في
الغسل ايضا انتهى قوله ماتت بين رجال الخ اذا ماتت
المراة في السفر بين الرجال يممها وان كانت امة يممها الاجنبي
بغير ثوب وكذا اذا مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم

منها

منه او زوجته او امته بغير ثوب وغيرهن بثوب كذا صرحوا
به فضمير يممه باعتبار الشخص الميت سواء كان رجلا او امراة
قوله ازار وقميص ولفافة الازار واللفافة من القرن الى
القدم والقرن هنا بمعنى الشعر والقميص من المنكب الى القدم
بلا دخريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي
وبلا جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه ولو كفن في قميصه قطع
جيبه ولبنته والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر كذا في
البحر وفي العيني القميص من اصل العنق بلا جيب ولا دخريص
ولا كمين الى القدم انتهى دل كلامهم هذا على ان شق القميص يقع على
المنكبين لا على الصدر قوله ولها درع اي قميص انما فسر
الدرع به لانهم اختلفوا في تفسير الدرع ولهذا قال في البحر وذكر
بعضهم القميص لها ولم يذكر الدرع وهو الاولى للاختلاف في
الدرع انتهى قال في المغرب درع المراة ما تلبسه فوق القميص
وعن الحلواني ما جيبه على الصدر والقميص ما شقه الى المنكب
انتهى اقول فلهذا فسره لئلا يتوهم المغايرة بينهما قوله
خمار هو ما تغطي به المراة راسها كذا في المغرب وفي المعراج يكون
الخمار فوق القميص تحت اللفافة كحال الحياة انتهى قوله
وخرقة تربط بها ثدياها اي فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها
ما بين ثديي المراة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا
ينتشر الكفن عن الفخذ وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة
فوق الاكفان عند الصدر فوق اليدين كذا في الفتح قوله وان
صلي عليه اولا يعني ان صلي عليه بلا غسل جهلا ودفن ولا يخرج
الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة
عند تحقق العجز فلا تعاد قوله وبقي من الشروط بلوغ
الامام اي لم يذكره وهو من الشروط فلو صلى قدر فرجة

[illegible]

قوله واقله ما يعم البدن اي ادنى كفن الضرورة ما يعم البدن واعلى منه من حيث الضرورة ما يعم غالب البدن ثم اعلى منه من هذه الحيثية ما يستر ثلثي البدن وهكذا الى ان يصير الى ما يستر العورة الغليظة فقوله ما يوجد كلي شامل لجميع هذه الجزئيات فادنى جزئيات كفن الضرورة ما ذكره بقوله ما يعم البدن واعلى منه من حيث الضرورة كل ما زاد في القلة لانه اقل كل شيء واعلاه بحسبه وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بما لا يعم البدن فانه اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارت ان مصعب بن عمير قتل يوم احد ولم يترك الا نمرة فكنا اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا

[illegible]

تكون بين الامام وبين من وراءه من الصف المتصل به في ساير
الصلوات قال في النتف للامام السغدي البخاري وينبغي
ان يكون بين الامام وبين الجنازة فرجة انتهى **قوله** مع
انه الايمان اي مع ان الاسلام والايمان متحدان في الشرع
فلهذا لا يقال انه مسلم وليس بمؤمن وبالعكس فضمير انه
راجع الى الاسلام وحاصله انه انما خص الاسلام بالحياة
لانه منبئ عن الانقياد مع التصديق والانقياد متحقق في
الحياة وخص الايمان بالوفاة فان المقصود في ذلك الوقت
بقاء التصديق وليس حينئذ حين الانقياد فذكر مع كل
واحد ما يناسبه وكان ينبغي ان يقول خص الاسلام بالحياة
الخ لان العلة التي ذكرها ما تثبت الا الخصوص واما التقديم
فعلته انه قدمه لانه متقدم طبعا فقدمه **قوله** والماثور
اولى ومن الماثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم على جنازة فقال حفظت من دعايه اللهم
اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزله ووسع
مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا
كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره
واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله
الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف فتمنيت
ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم **قوله** بلا دعاء بعد
الرابعة وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل ربنا
لا تزغ قلوبنا الخ وقيل يخير بين السكوت والدعاء وقال
المحقق بن الهمام واستحسن بعض المشايخ بعد الرابعة ربنا
اتنا الخ او ربنا لا تزغ الى اخره **قوله** ويقدم في

الصلاة عليه السلطان الخ وقال ابو يوسف اولى بالتقديم
الولي مطلقا وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي لان
هذا حكم بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه
وجه الاول ما روي ان الحسين بن علي رضي الله عنه قدم سعيد
ابن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك
وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليها وهو الذي يسمى في
هذا الزمان النايب ولان في التقديم عليهم ازدراء بهم وتعظيم
اولي الامر واجب كذا في فتح القدير **قوله** ثم صاحب الشرطة
قال في المغرب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول
كتيبة تحضر الحرب والجمع شرط وصاحب الشرطة في باب
الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارى وقيل هذا على عادتهم
لان امور الدين والدنيا كانت حينئذ الى صاحب الشرطة
فاما الان فلا والشرطي بالسكون والحركة منسوب الى الشرطة
على اللفظين لا الى الشرط لانه جمع انتهى وقال في القهستاني
في باب الجمعة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية بداروغة
قوله فيه ابهام اقول بل ما ذكره هو اختياره قال في
النقاية والاحق بالامامة السلطان ثم القاضي ثم امام الحي
قال شارحه القهستاني كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان
ثم امام الحي ثم الولي والمختار كما في الخلاصة ثم الوالي كما قال
الطرفان وعن ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام اي كلام
المتن مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن
شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما يشير اليه الزاهدي وغيره
انتهى فاستفيد منه ان المذهب تقديم امام الحي على من بعده
وجوبا وفي معراج الدراية ان هذا التقديم مستحب ونصه
والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان المصر

ثم ان لم يكن فامام المصر والقاضي فان لم يكن فامام الحي انتهى تدل على انهم سواء فكيف يصح له قوله فيه ايهام بل هو المختار **قوله** وان صلى من له حق التقدم كقاض الخ في الخلاصة والولوالجية والظهيرية والتجنيس والواقعات لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به فان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة وامام حي ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى **قوله** لا يصلي غيره بعده اى ولو كان ولي الميت كما تقدم اتفاقا **قوله** من له التقديم اى من وجه لينطبق الكلام **قوله** لكونها حق علة لقوله لا يصلي غيره بعده **قوله** وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيه نظر اذ الصلاة فرض كفاية على المسلمين عموما فجعلها عدما غير صحيح وفي الهداية فان صلى غير الولي يعيد الولي ان شاء قال القهستاني بعد نقل كلامه وفيه اشعار بان صلاة غير الاحق جايزة انتهى وفي المعراج قيد بقوله ان شاء لانه لو لم يقيده لفهم الوجوب **قوله** فعليه الغرة وهي نصف عشر الدية لو الجنين ذكرا او عشر دية المراة لو انثى وكل منهما خمسماية درهم في سنة وقال الشافعي في ثلاث سنين على العاقلة هكذا ذكر الشارح في كتاب الجناية وفي المغرب الغرة العبد والامة ومنها الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة اى رقيقا او مملوكا ثم ابدل عبدا او امة انتهى **قوله** اذا انفصل بنفسه احترز به عما اذا انفصل بغيره لما في اخر التتارخانية الظهيرية من المتفرقات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يورث اذا انفصل بنفسه فاما اذا انفصل فهو من جملة الورثة بيانه اذا

ضرب

ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة وجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث يورث عنه نصيبه كما تورث عنه بدل نفسه وهو الغرة انتهى **قوله** مقدمها بكسر الدال كذا في البحر الرايق فهو من قدم بمعنى تقدم والا لا يصح الكسر **قوله** لحديث من حمل جنازة نقله في البحر عن البدايع ولم يعزه الي كتب الحديث الا انه اخرج ابن عساكر عن واثلة من حمل جنازة بجوانب السرير الاربع غفر له اربعون كبيرة انتهى ولم يذكر اربعين خطوة **قوله** وما ورد فيه منسوخ لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ للامام احمد **قوله** لا الاجر المطبوخ والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلاء ومنهم من علل بان الاجر مسته النار ورد فع بان السنة ان يغسل بالماء الحار فعلم ان مس النار لم يعتبر ما نعا في الشرع والاولى في الجواب بانه لم يرد به السنة **قوله** اما فوقه فلا يكره لانه يكون عصمة من السبع كذا في شرح المجمع في معراج الدراية قال التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وهذا مما اعتاد وا انتهى **قوله** حامل ماتت وولدها حي هكذا في التجنيس من علامة النوازل امراة حامل ماتت واضطرب في بطنها شي وكان رايهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسيلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسيلة الثانية ابطال

حرمة الاعلى وهو الادمى لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا
كذلك فى المسئلة الاولى انتهى وفى الاختيار ثم جعل عدم شق بطنه
عن محمد ثم قال وروى الجرجانى عن اصحابنا انه يشق لان حق
الادمى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي
انتهى وهذا اولى والجواب عما قدمنا ان ذلك الاحترام يزول
بتعديه كذا فى فتح القدير **قوله** وبارثائه صوابه وبرثائه
فى القاموس رثيت الميت رثيا ورثاء ورثاية بكسرها ومرثاة
ومرثية مخففة ورثوته بكيته وعددت محاسنه كرثيته
ترثية وترثيته ونظمت فيه شعرا وحدثت عنه انتهى وانما
الارثاء فبمعنى الذكر والحفظ وهو لا يناسب المقام لان
المقصود ههنا ذكر المحاسن لا مطلق الذكر والحفظ

باب الشهيد

قوله هو كل مكلف احترز به عن المجنون والصبي
فانهما يغسلان كذا فى منح الغفار **قوله** ظاهرا احترز به
عن الجنب والحايض والنفساء **قوله** المراد بالجراحة
علامة القتل يعنى المراد بالجراحة ما يدل على موته بسبب
فعل العدو سواء كان جرحا او لا ولهذا قال فى الهداية وكذا
خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه قال ابن
الهمام والحاصل انه اذا وجد فى المعركة فلا يخلو اما ان وجد
به اثر او لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة
فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان هذه موضع معتاد كالانف
والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول من
شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها
وان كان الاثر غيره من رض ظاهر وجب ان يكون شهيدا
وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا انتهى والحاصل ان
خروج الدم من موضع غير معتاد حملوا على خروجه من ضرب

اما على صدره او ظهره او من خنقه او ما يشبه ذلك فعدوه
خروجا من جراحة الا ترى الى قول المحقق من جراحة ظاهرة
او غير ظاهرة فلو قال الشارح الجراحة اعم من ان يكون حقيقة
او حكما لكان احسن **قوله** فيما اى فى موضع تجب فيه الدية
اشار به الى انه بدل من مصر يعنى قتل فى موضع تجب فيه الدية
سواء كان مصرا او قرية او جامعا او شارعا الا ان مقابلة
الشارع والجامع المصر مقابلة الجزء بالكل وذلك صحيح

باب الصلوة فى الكعبة

قوله فى التوجه الى الكعبة اى الى
اطراف الكعبة او جدار الكعبة لان الكلام فى الصلاة فى الكعبة
فلا يصح ان يقال وان اختلفت وجوههم فى التوجه الى الكعبة
قوله لم اره وينبغى الفساد اقول قال الشيخ خير الدين
الرملى فى حاشية البحر رايت فى كتب الشافعية لو توجه الامام
والمأموم الى الركن فكل من جانبيه جهته واقول ولا شىء من
قواعدنا يأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه
فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام اقرب
منه الى الحايط او مساويا فانه لا يحكم بصحة صلاته واما الذى
هو اقرب منه الى الحايط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال فى
التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام فى سائر الاحوال انتهى
فافاد ان حكم من كان متقدما على الامام فى الركن والامام فى
جانب ذلك الركن فساد صلاته الا انه لا يقال لمثل هذا رواية
المذهب كما قال الشارح انه لم يره واقول يصدق على
المواجه الى الركن الذى لو توجه الامام لرآه انه جهة الامام فيدخل
فى قولهم المتقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان
وجهه الى الجهة التى توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره
وتقدم عليه بان اقرب الى الحايط من الامام فهو غير صحيح

لتقدمه عليه فعلى هذا تم من كلامهم والمفهوم من الكلام رواية
والله اعلم **كتاب الزكوة**

قوله ولا تجب على الانبياء اجماعا يؤيد ما ذكره السيوطي في الخصايص الصغرى حيث قال وذكر الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في التنوير ان الانبياء لا تجب عليهم الزكاة لانهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في ايديهم من ودايع الله لهم يبذلونه في اوان بذله ويمنعونه عن غير محله ولان الزكاة انما هي طهرة لما عساه ان يكون ممن اوجبت عليه والانبياء مبرؤون من الدنس لعصمتهم انتهى لكن يرد عليه ما يفهم من قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا قال البيضاوي اي زكوة المال ان ملكته وتطهير النفس عن الرذايل انتهى وظاهره ان سيدنا عيسى تجب عليه الزكاة ان ملك مالا وفي الجلالين قال في تفسير الاية امرني بهما وفي تفسير البغوي اي امرني بهما فان قيل لم يكن لعيسى مال فكيف يؤمر بالزكوة قيل بالاستكثار بالخير انتهى وهو لا ينافي تفسير البيضاوي لانه لم يقل ان ملك مالا لا تجب عليه فاتفق هولاء المفسرون انه تجب عليه ان ملك مالا ولا شك انه هو الظاهر من القران المجيد **قوله** ولو اطعم يتيما ناويا الزكوة لا تجزيه هذا على قول محمد صحيح واما على قول ابي يوسف فلا قال في البدايع في فصل اما ركن الزكوة ذكر في العيون عن ابي يوسف ان من عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه ينوي به عن زكاة ماله يجوز وقال محمد ما كان من كسوة يجوز وفي الطعام لا يجوز الا ما دفع اليه وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة لان مراد ابي يوسف ليس هو الاطعام على طريق الاباحة بل على وجه التمليك انتهى **قوله** من سلم فقيرا ولو معتوها قال في فتح القدير والدفع

الى المعتوه مجزي قال في البحر ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا شرطا لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط كما في الولوالجية وان كان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى عبد الغير جايز انتهى **قوله** على ان المطلق ينصرف للكامل هذا جواب ثان بطريق العلاوة يعني يخرج المكاتب بقيد الحرية لانه ليس بحر وايضا يخرج بقيد الملك على انه يراد بالملك الملك الكامل فحينئذ لا حاجة الى قيد تام لاخراج المكاتب **قوله** كزكاة وخراج فان لهما مطالبا وهو الامام في السوايم ونايبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه قال في فتح القدير وذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية توجب حق اخذ الزكوة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه **قوله** ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج وكفارة الاولان مذكوران في فتاوى قاضي خان والثالث مذكور في الكشف الكبير حيث قال واما التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح **قوله** بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه او تقديرا الاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان

لدراهم مستحقة يصرفها الى تلك الحوايج صارت كالمعدومة
كما ان الماء المستحق الذي يصرفه الى العطش كان كالمعدوم
وجاز عنده التيمم والثاني كالدين كذا في شرح المجمع لابن
ملك فاقتصاره مخل بالمقصود ثم يفهم من شرح المجمع ان من
معه دراهم وقد امسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية
لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج
الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيف
ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدايع في بحث النماء
التقديري ومن الآت المحترفة الصابون والحرض للغسال لا
للبقال بخلاف العصفر والزعفران للصباغ والدهن والعفص
للدباغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة العين
كذا في فتح القدير **قوله** ولو تقديرا النماء نوعان حقيقي
وتقديري فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات
والتقديري بتمكنه من الزيادة بكون المال في يده او يد نائبه
فلا زكوة على من لم يتمكن منها في ماله كمال الضمار وهو في اللغة
الغايب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار **قوله** بعد
قبضه اي بعد قبض المرتهن لتعلق حق المرتهن به **قوله**
وعروض الدين كالهلاك اي ان عروض الدين على من وجبت
عليه الزكوة يجعل النصاب كالهالك وكذلك قبل الوجوب
قوله صرف الدين لايسرها قضاء فيصرف الى الدراهم
والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم الي السوايم ابتداء صرف
فان كانت السوايم اجناسا صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له
اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف
الى الغنم او الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان
استويا خير كاربعين من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف

الي

الي الغنم لتجب الزكوة في الابل في العام القابل هكذا اطلقوا
وقيده في المبسوط بان يحضر المصدق اي الساعي فان لم يحضر
فالخيار الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السايمة وادي
الزكوة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وادي
الزكوة من السايمة لان في حق صاحب المال هما سواء انتهى
قوله وكذا الآت المحترفين معطوف على قوله وكذا الكتب
يعني لا تجب فيه الزكاة **قوله** وكذا الوديعة عند غير معارفه
اي عند الاجانب قال في البحر اذا اودعه ونسي المودع قالوا
ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه
وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله **قوله** بخلاف
المدفون في حرز اي تجب فيه الزكاة قال في البحر واما المدفون
في حرز ولو دار غيره اذا نسيه فليس من الضمار فيكون نصابا
انتهى اي تجب فيه الزكوة **قوله** ولا تصح نية التجارة فيما خرج
اه صورته كما في البحر اشترى بذرا للتجارة وزرعها في ارض عشر
استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج
او عشر للتجارة لم يكن عليه زكوة التجارة انما عليه حق الارض
من العشر والخراج انتهى اقول لا شك ان الارض الخراجية
والمستاجرة مثل العشرية في الحكم المتقدم **قوله** كما لو دفع
بلا نية مثال للمقارنة الحكمية قال في البحر كما اذا دفع بلا نية ثم
حضرته النية والمال قايم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف
ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى
المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه
انتهى فضمير دفع راجع الى المالك فما وقع في بعض النسخ كما لو
دفع الوكيل غلط ولان مسئلة الوكيل مذكورة بعدها فيلزم
التكرار **قوله** ولذا اي لاجل ان الاعتبار لنيته **قوله**

لا تسقط حصته اي لا تسقط زكاة ذلك البعض عند ابي يوسف
بل عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب من مايتي درهم ماية
وستة وتسعين فحينيذ تسقط كذا في المنتقى بالغين المعجمة
قوله واداء الدين عن الدين بان كان له على فقير دين
فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى الزكوة اولم ينو ولو ابراه
عن البعض سقط زكاة ذلك البعض ولا تسقط عنه زكوة
الباقي ولو نوي به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالتنقي
فيصير مو ديا الدين عن العين كذا في البحر وفتح القدير قوله
والفرق ان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية الى اخره حاصل
هذا الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية
وما كان من التروك كفي فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا
يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام
والسايمة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها
بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما ولا مفطرا ولا
مسلما ولا الدابة سايمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر
مقيما والمفطر صايما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد نية
هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما بعد في وقت
تصح فيه النية كذا في فتح القدير قوله كان المدفوع للتجارة
اي بلا نية قوله والاصح انه لا يكون لها اي للتجارة وهذا
عند محمد كما في قاضيخان لان التجارة كسب المال ببدل هو مال
والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة
فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدايع قوله
المودي الى التثني كما في الارض العشرية والخراجية لانه لو
وجبت الزكوة في الخارج منها لادي الى افتراض الوظيفتين
الزكوة مع العشر او الخراج باب السايمة

قوله

قوله بالرعي المباح قيد به لان الرعي في اللغة يصدق
على رعي الكل سواء كان رطبا او يابسا مباحا او حراما
ليم الذكور فقط اي ليم الذكور الخالصة فانها تسام للزيادة
والسمن فقط كذا في المحيط واما الاناث فللدر والنسل افول
كون الذكور الخالصة للزيادة فقط معناه زيادة القيمة واما
زيادة الافراد فلا معنى لها واما زيادة اللحم فلا تراد لمعارضته
ما في البدايع قوله بالحمل احدهما الحمل والركوب وثانيهما
نية التجارة قوله ولا في المواشي العمي بضم العين وسكون
الميم جمع العمياء لان فعلاء اذا كانت صفة تجمع على فعل كحمراء على
حمر قوله والنسبة اليها ابلي بفتح الباء في القاموس ابلي
بكسرتين وبفتحتين ذو ابل فما ذكره الشارح خلاف ما في القا
موس قوله لانها تبول على افخاذها لا يظهر وجهه لانه
ليس بمشتق من البول لانه اجوف واوي والابل مهموز الفا قوله
اي حاملا فالمخاض بمعنى الحامل اي بنت ناقة حامل باخرى
ويسمى وجع الولادة ايضا مخاضا قال الله تعالى فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة فتح القدير قوله ثم في كل ماية وخمس واربعين
بنت مخاض الاولى اسقاط لفظ كل كما في الكنز وغيره وتصحيحه
باعتبار كثرة المزكين ومثله في كل ماية وخمسين ثلاث حقاق
باب زكوة البقر قوله بخلاف عكسه اي
المتولد من وحشية واهلي لا تجب فيه الزكوة لان العبرة للام
قوله غير مشتركة فانها اذا كانت مشتركة ينتقص النصاب في
حق كل شريك فلا تجب الزكوة على احد منهم قوله في ظاهر
الرواية عن الامام وهي رواية ابي يوسف عنه فيجب في الزايد
اذا كانت واحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وروى الحسن
عنه انه لا شي فيما زاد الى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة

او ثلث تبيع وروي اسد بن عمرو عنه انه لا شي ~~فيما زاد الاربعين~~
فى الزيادة الي ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما فى المتن
ولهذا اختارها اصحاب المتون لكن فى المحيط ورواية اسد
اعدل الاقوال وفى جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر
الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم فى تصحيحه
على القدوري اقول لا شك ان ما فى المتون هو المختار وهو
الاحوط الا انهما اختارا عدم الوجوب لما روي عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال لا شي فى الاوقاص وهي ما بين الثلاثين الي
اربعين وما بين الاربعين الى ستين لكن اخرج الترك[ماني] فى
تخريجه على احاديث الهداية وفى الترمذى عن ابن عباس قالوا
فالاوقاص قال اي معاذ ما امرني فيها بشي وسأسأله عليه
السلام اذا قدمت عليه فلما قدم عليه ساله عن الاوقاص
فقال ليس فيها شي رواه البيهقي والصحيح ما رواه مالك عن
حميد بن قيس عن طاوس ان معاذا اخذ من ثلاثين بقرة
تبيعا ومن اربعين بقرة مسنة واتي بما دون ذلك فابى ان
ياخذ منه وقال لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
شيا حتى القاه فتوفى عليه السلام قبل ان يقدم معاذ وطاوس
لم يدرك معاذا انتهى فالامام اخذ قياسا على ما وجب وهو
الاحوط وهما اخذا باصل عدم الوجوب حتى يثبت والله اعلم

باب زكوة الغنم قوله فانهما سواء فى تكميل
النصاب والاضحية والربا يعني يكمل النصاب بالصغار كما يكمل
بالكبار فيهما وتجوز الاضحية بالثني فيهما ولا يعدان جنسين
مختلفين فى باب الربا بل كلاهما جنس واحد لا فى اداء الواجب
اي يجوز اداء الجذع من الضان لا من المعز قال فى العناية لا فى
اداء الواجب لما سنذكر ان الجذع من المعز لا يجوز قال فى الهداية

يجوز

لا يجوز فيها اي الزكوة الجذع من الضان وجواز التضحية به عرف
نصا انتهى فهذا مما يرد على الشارح لان الضان والمعز ليسا سواء فى
الاضحية ولهذا لم يذكر المحقق بن الهمام الاضحية حيث قال والضان
والمعز سواء اي فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب وسنذكر الفرق
بينهما فى ذلك اخر الباب انتهى وقال فى معراج الدراية قوله والضان
والمعز سواء اى فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب فان ذكره ياتى
بعده انتهى قال بعض المحققين فيه نظر لانه ان اراد بالاتيان
عدم جواز المعز ممنوع لان قوله فيما بعده ولهذا لا يجوز فيه
الجذع من المعز يدل على جوازه اذا كان ثنيا وان اراد الجواز
فلا وجه لتخصيصه بتكميل النصاب دون الواجب قوله
والايمان جمع يمين اى الضان والمعز ليسا سواء فى الايمان
لانها مبنية على العرف وفى العرف متغايران قوله سائمة عندها
احترز به عن قول الامام فانه اذا كانت الخيل سائمة ذكورا
واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان
شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم هذا عند ابي
حنيفة رحمه الله وهو قول زفر كذا فى الهداية وفى فتح القدير
عن قاضي خان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما فى الاسرار
واما شمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول ابى حنيفة انتهى
قوله ولو واحدا قال المحقق بن الهمام لو كان له مسنتان
ومائة وتسعة عشر حملا تجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة
واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابى حنيفة ومحمد تجب مسنة
واحدة وعند ابى يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل
الابل والبقر واذا وجبت المسنة ذهبت وان كانت دون الوسط
لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول
بطلت الزكوة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك

الحمل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل انتهى **قوله** خلافا
للثاني فان عنده يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءا من
اربعين جزءا من الحمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب الا ان
فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون
هذا نقصانا للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يوخذ
قسطها وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة جعل هلاك
المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل كذا في فتح
القدير اي جعل هلاك المسنة الخ عندهما لا عند ابي يوسف
قوله وخصاه بالسوائم اي خص صاحباه العفو بالسوائم
قال في غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة
في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا في السوائم لان
ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى **قوله** ومنع
الساعي بالجر معطوف على وجوبها اي لا زكاة في هالك بعد
وجوبها وبعد منع المالك الساعي ايضا لان الواجب تمليك شطر
من النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له
تصدق بما في عندك ثم لم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا
اقامة مال اخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا
لان المستحق فقير بعينه لا فقير يطلبه بنفسه وان الواجب
جزء من النصاب تحقيقا للتيسير ومتى وجب بصفة لا يبقى
الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء من
هذه النعمة غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات
المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله الى صفة العسر
ثم الظواهر توئيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع
عشور اموالكم من كل اربعين درهما درهم كذا في فتح القدير
وفي البحر لا تجب في الهالك سواء تمكن من الاداء وفرط في

التاخير

حتى هلك صح

التاخير او منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني
خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح **قوله** ويصرف
الهالك الى العفو اولا الى اخره هذا عند الامام وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شائعا وفي المحيط وهذه ره
رواية ضعيفة عن ابي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول امامه
وتظهر فائدته فيما اذا كان له مائة واحدى وعشرون شاة
فهلك احدى وثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند
الثلاثة يجب اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من
شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند
الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة واحدى وعشرين جزءا من
شاتين ويبقى الباقي كذا في البحر **قوله** والتوى بعد القرض
الى قوله هلاك اي فتسقط زكاته في الخانية واقراض النصاب
بعد الحول ليس باستهلاك وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول
انتهى **قوله** غير اعتاق معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي
الرق وذلك لا يتقوم وكذا لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والهدايا
لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم كذا في غاية البيان
ولا يخفى انه مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة
كما عرف في الاضحية **قوله** الا الحوامل فلا يوخذ منها حامل
الى قوله فليراجع قال القهستاني عند قول الماتن او ياخذ الاعلى
منها دون الفضل فيه اشعار بانه يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد
والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا ياخذ واحدة منها انتهى
فهذا تصريح بمسئلة الحامل **قوله** كثمن سائمة مزكاة مثال
لنصاب لا يضم الى غيره قال في المحيط لا يضم اثمان الابل والبقر
والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند ابي ح
لان في الضم تحقيق الثني في الصدقة لان الثنا ايجاب الزكوة

مرتين على مالك واحد فى مال واحد فى حول واحد والله منفى
لقوله عليه الصلاة والسلام لا ثنى فى الصدقة وعندهما يضم
قوله انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعى اشار به الى مجمل
مسئلة ذكرها فى الظهيرية والبزازية رجل دفع الى فقير من
المال الحرام شيئا يرجوا ثوابه يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا
له وامن المعطى كفرا جميعا انتهى فافاد ان المراد من الحرام فى
هذه المسئلة الحرام القطعى قوله ولو عجل ذو نصاب
قيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل ملك تمام النصاب فى اثناء
فادى زكاته ثم تم الحول وعنده نصاب لا يجوز وفيه شرطان
اخران ان لا ينقطع النصاب فى اثناء الحول وان يكون كاملا فى
اخره فتفرع على الاول انه لو عجل ومعه نصاب ثم هلك كله ثم
استفاد فتم الحول على النصاب لم يجز المعجل وعلى الثانى ما لو عجل
شاة عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان
صرفها الى الفقراء فالمعجل نفل قوله ولنصب صح اى نصب
تكون من جنس واحد قال فى البحر هو مقيد بما اذا ملك ما عجل
عنه فى سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الف
فان استفاد مالا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده
الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه زكاة الالف وان تم الحول ولم
يستفد شيئا ثم استفاد فالمعجل لا يجزى عن زكاتها فاذا تم الحول
من حين الاستفادة كان له ان يزكى صرح به فى المبسوط قوله
وعلى المراة ما على الرجل منهم وهو ضعف زكاتنا لان الصلح
وقع كذلك قوله ولا تؤخذ من تركته اى تركة المزكى الضعف
له لا للتغلبى **باب زكوة المال** قوله غير مقدرة
به اى بالمال المعهود قوله وقيل يفتى فى كل بلد بوزنهم قال فى
الخلاصة قيل فى كل بلدة يعتبر وزن ذلك البلد وعن الامام ابى

بكر محمد

بكر محمد بن الفضل انه كان يوجب فى كل مائتى درهم بخارية خمسة
منها انتهى وبه اخذ السرخسي واختاره فى المجتبى وجمع النوازل
والعيون والمعراج والخانية وذكره فى فتح القدير وقال بعده
الا ان قوله ينبغى ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص
عن اقل ما كان وزنا فى زمنه عليه السلام وهى ما تكون العشرة
وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين حتى لا يجب فى
مائتين من الدراهم المسعودية الكاينة بمكة مثلا وان كانت
دراهم قوم وكانه اعمل اطلاق الدراهم والاواقى فى الموجود وما
يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعملناه فى الموجود لان الظاهر
ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت انتهى قوله
وفى عرض تجارة بفتح الراء حطام الدنيا كما فى المغرب لكنه
ليس بمناسب هنا لانه يدخل فيه النقدان فالصواب ان يكون
بسكونها وهو كما فى ضياء الحلوم ما ليس بنقد وفى الصحاح العرض
بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير
انتهى وقال ابو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن
ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا بالسكون اولى
قوله انما يكون بالمصكوك بالصاد المهملة من الصك اى
المضروب وفى بعض النسخ بالمسبوك بالسين المهملة ثم الباء
الموحدة والصواب الاول لما فى الذخيرة وغيرها ولا بد ان يبلغ
العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة قوله قومها
تانيث الضمير باعتبار انواع عرض التجارة قوله واما الدين
فلا يقطع الحول وقال زفر يقطع كذا فى المجتبى قوله وان صحت
الخلطة فيه باتحاد اسباب الاسامة التسعة وهى المحل والمسرح
والراعى والمرعى والشرع والمحلب واهلية الزكاة ووجود الاختلاط
فى اول السنة والقصد فى الاختلاط فهذه تسعة اسباب اذا وجدت

تجب الزكاة عند الشافعي في نصاب واحد بين اثنين وعندنا
لا تجب الا اذا بلغ نصيب كل نصابًا قوله وتجب زكوتها اي
زكاة الديون قوله وقيده في المحيط بالمعسر اي قيد في المحيط
المديون بالمعسر يعني اذا ابرأ رب الدين المديون بعد الحول
سقط عنه الداين الزكاة بشرط ان يكون المديون معسرا اما
اذا كان المديون موسرا لا تسقط الزكاة عن الداين لكونه استهلاكا
قال في البحر الرائق بعد ذكر الديون الثلاثة اعلم ان هذا كله
فيما اذا لم يبرأ صاحب الدين منه اما اذا ابرأ من الدين المديون
بعد الحول فانه لا زكاة عليه سواء كان ثمن مبيع او قرضا او
غيره ذلك صرح به قاضي خان في فتاواه لكن قيده في المحيط
بكون المديون معسرا اما اذا كان موسرا فهو استهلاك وهو
تقييد حسن يجب حفظه انتهى قوله وهو غير صحيح في
الضعيف اي في الدين الضعيف اقول لا شك انه صحيح على
قول من يقول بوجوب الزكاة في الدين الضعيف ايضا بعد حولان
الحول ولو قبل القبض فاذا وجبت ينبغي انها لا تسقط الابرا
لا بالاستهلاك فاذا كان الابراء عن الموسر استهلاكا لا تسقط بعد
التقرر في الذمة لكنه يمكن ان يكون مراد صاحب النهر انه لا بد
من حولان الحول بعد القبض في الدين الضعيف وفيما نحن فيه
لم يقبضه بل وهبه قبل قبضه ويؤيده ما في قاضي خان وفي الدين
الضعيف لا تجب الزكاة ما لم يقبض مائتي درهم ويحول الحول
بعد القبض انتهى واليه يشير كلام الماتن وهذا قول الامام
واما على قولهما فقال في قاضي خان وعلى قول ابي يوسف
ومحمد الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض
شيئا يلزمه اداء الزكاة انتهى ولعل مراد صاحب المحيط هو هذا
والله اعلم باب العاشر تسمية الشي باسم بعض

احواله

احواله قال سعدي جلبي في حاشيته العشر صار علما لما ياخذه
العاشر سواء كان الماخوذ عشرا لغويا او ربعا او نصفه فلا
حاجة الى ان يقال العاشر تسمية الشي باعتبار بعض احواله
كما لا يخفى انتهى وهو اسم فاعل من عشرته اعشره عشرا بالضم
قوله وبهذا يعلم حرمة الخ قال في الغاية ويشترط في العامل
ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يجوز ان يكون عبدا لعدم
الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم انتهى قوله تغليبًا
للعادة لان الماخوذ من الحربي والذمي ليس بصدقة قوله
يوزن فجار اقول ويوزن حجار فانهم قالوا التجار بضم التاء
وتشديد الجيم وكسرها وتخفيف الجيم جمع تاجر قوله اومنقص
للنصاب اه قال في المعراج قيل ينبغي ان يصدقه فيما ينقص النصاب
به لانه لا ياخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما ياخذه
العاشر زكاة انتهى قوله الا في السوائم اي لا يصدق في دفعه
بنفسه الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك
ابطاله كذا في البحر وغيره قوله والاول يتقلب نفلا
هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله يتقلب نفلا انه لو لم
ياخذ منه الامام لعلمه باداءه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة
وفيه اختلاف المشايخ كما في معراج الدراية قوله كما قرا المراد
به كافر ذمي لا حربي قال في الهداية وان مر ذمي بخمر وخنزير
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها انتهى
وجه الفرق بين الخمر والخنزير ان القيمة في ذوات القيم لها
حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا
الحكم والخمر منها كذا قالوا ومال في بيته مطلقا الضمير راجع الى
الكافر حربي قال في المنح وما في بيته معطوف على الخنزير اي لا يؤخذ
العشر مما في بيته لما تقرر من ان شرطه مروره بالمال عليه نقل من

الزكاة انتهى ومقتضى كلام الزيلعي ان الضمير راجع الى مطلق المار
فانه فسره بقوله اى لا يعشر العاشر ما في بيته المار من المال
انتهى اقول وهو الظاهر **قوله** ولا من مال بضاعة في
المغرب البضاعة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه
المالك لانسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء
للعامل علله في الهداية بقوله لانه غير مأذون باداء زكوته
انتهى وقال الزيلعي لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة
انتهى اقول فعلى هذا ينبغي ان لا يأخذ من مال بضاعة ولو
كانت لحربي لانه لو اخذ منه كان متعديا فقول الشارح الا ان
تكون لحربي فيه نظر نعم في حاشية الدرر للشيخ حسن الشرنبلالي
الى عند قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون هذا ظاهر
فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك اولا فلينظر انتهى ولا شك
انه فرق بين قوله ولو كانت لحربي وبين قول الشيخ حسن الشرنبلالي
مع حربي لانه اذا كان مع حربي مال وادعى انه بضاعة هل يصدقه
ام لا فهو محل تأمل واما اذا كانت لحربي والمار به ليس بحربي
فلا وجه لاخذ الزكاة لما ذكرناه سابقا **باب الركاز**
قوله زيبق في المعراج معزيا الى المغرب هو حيوان لانه
ذو حس متحرك بالارادة ولهذا ينتقل انتهى وفي البحر هو بكسر
الباء بعد الهمزة الساكنة كذا في المغرب انتهى وعن ابي يوسف انه
ما ينبع من الارض كالقير **قوله** كنفط وقار سيجيء في
المتن وقال هناك في المنح النفط عين فوارة كعين الماء والقير
هو الزفت ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن
يعلو الماء انتهى **قوله** والمعدن ان كان ينطبع اى فيخمس
وان لم يكن منطبعا كمعادن الاحجار فلا شيء فيه **قوله** ولو
وجده اي الركاز غيره اى غير مستأمن بان دخل دار الحرب

متلصصا

متلصصا حل له **قوله** وما في النقاية ان ركاز مستأمن
آه نص عبارة النقاية وان وجد ركازا مستأمن في ارض
لم تملك خمس وباقيه له قال شارحه القهستاني اي وجد
في دار الاسلام بقرينة السابق وركاز بالرفع ومن الظن ان
فاعله ضمير المستأمن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم
لا يخمس بخلاف انتهى واشار بقوله من الظن الى قوله تعالى
ان بعض الظن اثم فصح الشارح من الظانين ثم ذكره المص
اختصارا لم يفهم منه المقصود فليتأمل **باب العشر**
قوله لانه مال مقصود اي عند الجناية وان لم يجعله يبقى
على اصل اباحته كالصيد فلا يجب فيه العشر **قوله**
لان كونه لان فيه معنى المؤنة اى لان في العشر معنى
المؤنة فلا يشترط فيه النصاب لا البقاء ولا الحول ولهذا
لا يشترط فيه العقل والبلوغ فيجب العشر في ارض صبي
ومجنون والحاصل ان العشر نفقة لازمة في الارض لفقراء
المسلمين والنفقات لا يشترط فيها هذه الشروط واصل
المؤنة كما في المغرب الثقل فعولة من مانت القوم اذا احتملت
مؤنتهم **قوله** ونصفها منه للتنافي بالفاء بعد الالف
علة لجعل العشرية خراجية يعني لو لم تجعل خراجية
وابقيت على العشرية لزم التنافي قال في المنح لان في العشر
معنى العبادة والكفر ينافيها فما وقع في بعض النسخ من
قوله للتنامي بالميم بعد الالف وفي بعضها للنماء سهو وتحريف
من الكاتب **قوله** ولا يحل لصاحب ارض خراجية اكل
غلتها قبل اداء خراجها الى اخره في معراج الدراية وما
طعم او اطعم غيره يضمن عشره عند ابي حنيفة خلافا لهما
وقال احمد لا يضمن لكن يحتسب به ولو اتلف بعضه او سرق

ثلا عشر في التالف ويعتبر في تمام النصاب عندهما ولو اخذ
من المتلف ضمان ما اتلفه اخرج عشره وعشر ما بقي كذا ذكره
في التقريب وفي النوازل قال نصير سالت الحسن عن رجل له
كرم ثمانماية صاع فجعل ياكل قليلا قليلا حتى اكل كله قال ليس عليه
شيء وكذا البر اكله في الصحراء وعن ابي حنيفة رحمه الله كقول
الحسن وبه ناخذ ثم ذكر بعد ورقتين وفي شرح الطحاوي
لا يسعه اكل شيء من الغلة حتى يؤدي عشرها لان فيه حق
الفقرا وقيل لا يسعه اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم الاداء
لا باس باكل تسعة اعشارها والكف احوط ثم قال وليس
لصاحب الغلة ان ياكل الغلة حتى يؤدي الخراج ثم عزي الى
المحيط والمرغيناني فقال لا ياكل شيا من طعام العشر حتى يؤدي
عشره ولو اكل ضمن عشره وعند ابي يوسف لا يضمن ولكن
يكمل النصاب به وعنه يترك له ما يكفيه وعياله ولا يحتسب ما
اكله عياله وجيرانه وما يهدى وما بقي فيه العشر عند ابي
حنيفة لا يحتسب ايضا وعن محمد يحتسب ذلك من تسعة اعشاره
وعند الشافعي لا يجوز ان يتصرف في الثمار قبل الخرص ولا
خرص في الثمار والزرع عندنا انتهى وفي القهستاني قال ابو
حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به
ناخذ كما في المضمرات **قوله** والعشر على الموجر اه اي
عند ابي حنيفة رحمه الله واصله ان عند الامام العشر مداره
على النماء وعندهما في الخارج قال المحقق ابن الهمام رحمه الله
يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشرية
عندهما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على
الموجر وكما اذا استعارها وزرع يجب العشر على المستعير
بالاتفاق خلافا لزفر هذا اذا كان المستعير مسلما وان كان ذميا

فهو

فهو على رب الارض بالاتفاق واذا قد ذكرناها نبين فلنذكر
الوجه تتميما لها في الاولى ان العشر منوط بالخارج وان لم
يكن سببه وهو للمستاجر وله انها كما تستنمى بالزراعة
تستنمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان
النماء له معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه انتهى وفي
معراج الدراية نقلا عن الايضاح لو استاجر وزرع او غرس
كرما فالعشر على الموجر عند ابي حنيفة وعندهما والشافعي
ومالك على المستاجر لان العشر في الخارج والخارج سلم للمستاجر
بلا عوض لان الاجرة تقابل المنفعة لا الخارج فيجب عليه
العشر انتهى **قوله** الا اذا حمل حصته باقيهم حمل فعل مضارع
مجهول وحصته نائب الفاعل وباقيهم مفعول به وحاصله
ان دفع النوائب عن نفسه خير الا اذا حمل الحاكم حصته
على غيره فحينئذ اعطاؤه خير قال في شرح المنظومة معزيا
الى القنية نقلا عن شمس الائمة السرخسي توجه على جماعة
جباية بغير حق فلبعضهم دفعه عن نفسه اذا لم تحمل حصته
على الباقين والا فالاولى ان لا يدفعها عن نفسه انتهى
قوله ويوجر من قام بتوزيعها اي بتوزيع النوائب
وان كان الاخذ باطلا **فروع** الارض العشرية ارض
العرب كلها قال محمد هي من العذيب الى مكة وعدن ابين الى
اقصى حجر باليمن بمهرة وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة
واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي اسلم اهلها
طوعا او فتحت قهرا وقسمت بين الغانمين واما الارض
الخراجية فما فتحت قهرا وتركت في ايدي اربابها وارض نصارى
بني تغلب والموات التي احياها ذمي مطلقا او مسلم وسقاها
بماء الخراج وماء الخراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها

الاعاجم مما يدخل تحت [illegible] الايدي وماء العيون
والقنوات المستنبطة من مال بيت المال وماء العشر هو
ماء السماء والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت
الايدي كسيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل لعدم
اثبات يد عليها وعن ابي يوسف انها خراجية لامكان اثبات
اليد عليها بشد السفن بعضها على بعض حتى تصير شبه
القنطرة كذا في البدايع وغيرها **قوله** وجالية بالجر معطوف
على عشور والمراد بها الجزية قال في المغرب قيل لاهل الذمة
جالية لان عمر رضي الله عنه اجلاهم عن جزيرة العرب
ثم لزم هذا الاسم كل من لزمته الجزية من اهل الكتاب
والمجوس ويقال استعمل فلان على الجالية اذا ولي اخذ
الجزية منهم وانما انث على تاويل الجماعة والجمع جوالي انتهى
قوله ورابعها الضوايع جمع ضايعة والمراد بها اموال
ليس لها ورثة معلومة قال في البزازية قال الامام الحلواني
رحمه الله تعالى اذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث
له ان يصرف الوديعة الى نفسه في زماننا الا انه لو اعطاها
الى بيت المال لضاع لانهم لا يصرفون مصارفه فاذا كان
من اهله صرفه الى نفسه وان لم يكن من المصارف صرفه
الى المصرف والله اعلم كذا ذكره ابن الشحنة وفي بعض النسخ
الودايع ومعناه صحيح لكن في نظم ابن الشحنة الضوايع ولا شك
انه اعم من الودايع من وجه ومن حيث العرف الودايع غلط

باب المصرف

قوله غير تام مستغرق بالحاجة
اقول يفهم منه انه اذا كان غير مستغرق لا يكون فقيرا
فيصدق عليه انه غني لانه لا يجوز له اخذ الزكوة وفقير من
حيث انه تجب عليه الزكوة ومثاله الفقير المالك الدار الزايدة

علي

علي مسكنه فاذا لم تكن للتجارة لا تجب عليه الزكوة لها **قوله**
ولو غنيا اقول غناه يمنعه عن جواز الاخذ لقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء وقوله والحاجة داعية منافي لقوله
غنيا وان اراد بقوله والحاجة داعية اي في ثاني الحال فهذا لا
عبرة به ولا شك ان المتون والشروح مخالفة لما ذكره وايضا
ذكر المصنف انه رآه بخط موثوق ولم يطلع على الواقعات ففي
نقله تردد قال ابن الهمام قوله تعالى انما الصدقات يدل
على انه من كان من هولاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا
لان انما تفيد الحصر فيثبت النفي من غيرهم انتهى **قوله**
وثمرة الاختلاف الخ قال في البحر ولا يخفى ان قيد الفقر لا بد
منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكوة وانما تظهر
في الاوقاف والوصايا انتهى **قوله** وهو كل من ماله مال هو
تفسير باعتبار المراد ههنا فليتامل **قوله** ولا الى مملوك
المزكي اي مملوك نفسه **قوله** وجزم بان ما في البحر وهم
حيث قال الشرنبلالي قد ذكر صاحب البحر خلافه في الا
شباه والنظاير في فن المعاياة فقد ناقض نفسه ولم ار
احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه
بل عباراتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سايمة
لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع
الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوايم
او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان
قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء
كان من العروض او السوايم لان العروض ليس نصابها
الا ما يبلغ قيمته مايتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار
النصاب في التبيين وغيره وقال في المحيط الغنا الذي

يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان
يملك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة
عن حاجته لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال من له مائتي درهم
انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من
غير ذكر خلاف في الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج
ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة
وفي الذخيرة الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان
له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكوة
وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي
مال كان بلغ نصابا اي من جنسه او لم يبلغ انتهى ما نقله
عن المرغيناني انتهى ما في الحاشية للشرنبلالي اقول
ما ذكره من عدم ذكر شراح الهداية فغير مسلم لانهم اتفقوا
على ذكر قولهم لا بد في الزكاة لمن يملك نصابا من اي مال
لان الا ان المحشي تصرف في المحل ولا شك ان النصاب
يصدق على خمس ابل السوائم لكن تصرف في العبارة كما تراه
يظهر ان ما فهمه حسن الا انه لا يلزم من جواز الدفع كون
المأخوذ طيبا قال في الهداية ويجوز دفعها الى من يملك
اقل من ذلك وتكملة النصاب قال في معراج الدراية ويجوز
دفعها الى من يملك اقل من ذلك ولكنه لا يطيب الاخذ لانه
لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا وقال
احمد لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهما انتهى وفي
منح الغفار النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي واما بقية
الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور
وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه الصلاة

والسلام

والسلام لا تحل الصدقة لغني انتهى ولا شك انه من ملك
خمسا من الابل الفاضلة عن حاجته الاصلية غني لوجوب
الزكاة عليه لانه لو لم يكن غنيا لما وجبت عليه واخذ الغني
الصدقة حرام **قوله** وطفل الغنية فيجوز قال في البحر
وانما منع من الدفع لطفل الغني لانه يعد غنيا بغناء ابيه
كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لطفل الغنية جائز اذ لا يعد غنيا
بغناء امه ولو لم يكن له اب وقد صرح به في القنية انتهى **قوله**
وقول العيني والهاشمي يجوز له دفع زكاته لمثله صوابه لا يجوز
اقول قد وجدت رواية الجواز فهو مشى عليها قال ابن
الهمام ولا تدفع الى بني هاشم هذا ظاهر الرواية وروى ابو
عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز في هذا الزمان وان كان ممتنعا
في ذلك الزمان وعنه وعن ابي يوسف يجوز ان يدفع بعض
بني هاشم الى بعض زكاتهم وظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو
قوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدي
الناس واوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس لا ينفيه للقطع
بان المراد من الناس غيرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذكور
عن اخرهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس
لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ
غريب انتهى ثم ذكر الاحاديث الصحيحة المشهورة وهي توجب
تحريم صدقة بعضهم على بعض ايضا فقول صاحب النهر صوابه
لا يجوز ان كان مراده مذهب ظاهر الرواية فمسلم والا فلا ويؤيد
ما ذهبنا اليه ما ذكره في حاشية الاشباه العلامة البيري
كل الصدقات محرمة على بني هاشم زكاة او عمالة هذا ظاهر
الرواية والذي استقر عليه راي الشراح ان الحرمة كانت في
عهده صلى الله عليه وسلم لوصول الخمس اليهم فلما سقط ذلك

بموته حلت لهم الصدقة قال الطحاوي و بالجواز ناخذ انتهى
وفي خزانة الاكمل عن ابي حنيفة يجوز مطلقا وانما كان لا يجوز
في ذلك الوقت انتهى **قوله** وجعله محشي الاشباه ارجح
التوليني قال السيد الحموي في حاشيته نقلا عن التمرتاشي ان
صدقة الوقف لا تحل لبني هاشم الا اذا سماهم اما اذا لم يسمهم
فلا ومثله في شرح الطحاوي معللا بانها صدقة واجبة ورده
في الفتح حيث قال وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم
على انه المذهب من غير نقل خلاف ثم قال والحق الذي يقتضيه
النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة
جواز الدفع ثبت في الوقف والا فلا اذ لا اشكال ان الواقف
متبرع بتصدقه اذ لا ايقاف واجب وكان منشا الغلط وجوب
دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل
غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى
ونظر في البحر في قول صاحب الفتح اذ لا ايقاف واجب بانه
قد يكون واجبا بالنذر كان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه
الدار وقد صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك انتهى
اقول فيه نظر لان مراد صاحب الفتح بالوجوب المنفي
الوجوب بايجاب الله تعالى والترتيبة على ذلك ما صرح به
في كتاب الوقف على ان صورة النذر نادرة لا يناط بها
حكم عام فتامل قال بعض الفضلاء وما ذكره المصنف من
جواز صرف الوقف اليهم مبني على القول بجواز الوقف على
اقربائه صلى الله عليه وسلم وهو الراجح المعتمد في المذهب
انتهى **قوله** وجاز دفع غيرها اي غير الزكاة **قوله**
اعاد هالا مر اما اذا كان عبده او مكاتبه فظاهر لانه
لم يخرج من ملكه واما اذا كان حربيا فلانه لم توجد صفة

الترتبة

الترتبة اصلا وقال في معراج الدراية بان صلته لا تكون برا
شرعا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة **باب**
صدقة الفطر **قوله** من اضافة الحكم لشرطه وهو
مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الراس بدليل
التعدد بتعدد الراس **قوله** والفطر لفظ اسلامي اصطلح
عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة **قوله** ولو
صغيرا مجنونا فان كان مجنونا غير صغير او صغيرا بلا جنون
فبالاولى والاحرى وفي نسخة صغيرا او مجنونا قال
في البحر وجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد بخلاف العشر
لانه مؤنة فيهما معنى العبادة ويجب على الوصي اخراجها من
مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ
انتهى **قوله** فلا فطرة اي لا على الاب ولا على الزوج اما الاب
فلانه لا مؤنة عليه واما الزوج فلما تقرر ان الزوج لا تجب
عليه الفطرة عن زوجته لعدم الولاية وشرط وجوب الفطرة
راس يمونه ويلي عليه **قوله** وولده الكبير العاقل اي لا تجب
عليه عن ولده الكبير العاقل قال القهستاني اي ولو في عياله في
ظاهر الرواية **قوله** قلت فكان هو المذهب اقول يؤيده
ما في الهداية فان قدموها على يوم الفطر جاز ولا تفصيل بين
مدة ومدة هو الصحيح انتهى قال ابن الهمام احترازا عن قول خلف
يجوز تعجيلها بعد رمضان لا قبله وعما قيل في النصف الاخير
لا قبله وعما قيل في العشر الاخير لا قبله انتهى **قوله** فكان
هو المذهب احترز به عما ذكره الباقاني في شرح الملتقى حيث
قال يجب دفع فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه
على مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء لقوله
عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم

ولا يستغنى بما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق شخص
واحد على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع ويجوز دفع ما
يجب على جماعة الى مسكين واحد كذا فى الزيلعى وفى السراجية
فى صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة
من سكرات الموت وعذاب القبر انتهى **قوله** ولذا قال فى
الظهيرية اى لاجل ان امر الاغناء فى ذلك اليوم للندب قال
فى الظهيرية يجوز التاخير **قوله** ومقتضى ما مر اى
وهو الاذن عادة **قوله** وقد مر اول فى باب الزكاة انه يجوز
دفع صدقة الفطر الى ذمي

كتاب الصوم

قوله قيل لو قال الصيام لكان اولى لما فى الظهيرية اقول
المفهوم من الظهيرية ان الصيام جاء جمعا والصوم جاء مفردا
وهو لا يدل على الاولوية نعم كل منهما له وجه اما الصوم فلانه
جنس وهو يطلق على القليل والكثير واما الصيام فلان له
انواعا وجمع الجنس باعتبار الانواع صحيح فانه فرض وواجب
ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما ويمكن ان
يقال اولوية الصيام نظرا الى قوله تعالى كتب عليكم الصيام
فتعبيرا تباع ما فى القران لكن غالب المتون ما اختاروا الا
الافراد لكونه صادقا على جميع الانواع ولوروده فى حديث
بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان **قوله**
وتعقب بان الصوم له انواع حاصله منع كون جمع الصوم
لثلاثة افراد بل جمعه للانواع على ان تبطل معنى الجمعية فرجع
الى المفرد فالمفرد اولى من الجمع خلاف ما قال صاحب النهر **قوله**
فرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر فى شعبان بعد الهجرة
اقول فى السنة الثانية من الهجرة قبل البدريين خلتا من

شعبان

شعبان بعد النبوة بخمس عشر سنة فصام النبى صلى الله عليه
وسلم ثمان رمضانات خمسة منها تسع وعشرون والباقى ثلاثون
يوما وذكر النووي انه صام تسع سنين وان فرضيته نزلت
فى شعبان سنة اثنين من الهجرة وفى هذا الشهر فرض
استقبال الكعبة وفرض الحج نزل فى سنة ست من الهجرة كذا
فى حاشية البحر للرملى فى اول كتاب الصلاة **قوله** والكفارات
بالجر معطوف على المنذور **قوله** وتعقبه سعدي بالفرق
اى اعترض سعدى جلبى على كون المنذور فرضا بالفرق بين
الفرض والمنذور بان المنذور لا تؤدي بعد صلاة العصر
بخلاف الفائتة ونص عبارته اختصارا وفى اوائل كتاب السير
من المحيط البرهانى والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب
ظاهر نظرا الى الاحكام حتى ان الصلاة المنذورة لا تؤدي
بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت بعد صلاة العصر انتهى
فظهر ما ذكرنا ان قول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدايع لكن
انه فرض للاجماع على لزومه ليس على ما ينبغى انتهى **قوله**
لان مطلق الاجماع لا يفيد الفرض القطعي بل الاجماع على
الفرضية المنقول بالتواتر كما فى صوم رمضان ولما لم يثبت
فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة
الوجوب على ما تقرر فى كتب الاصول كذا فى الدرر **قوله**
ولو منفردا اى صوم يوم الجمعة مستحب ولو منفردا اقول
فيه اختلاف قال فى الاشباه ويكره افراده بالصوم وقال
محشيه السيد الحموي الظاهر من اقتصاره على الكراهة اختياره
ذلك قال وما نقله هنا قول البعض وذكر فى شرحه على الكنز
ان صوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس
وكره الكل بعضهم وفى البزازية لا باس بصوم يوم الجمعة عند

الامام ومحمد انتهى وفي التجنيس والمزيد قال ابو يوسف
جاء حديث في كراهيته الا ان يصوم قبله او بعده فكان الا
حتياط ان يضم اليه يوما اخر انتهى اقول ما ذكره في البزازية
يوهم كراهته منفردا عندهما ايضا قوله قلنا فساد البعض
الى اخره حاصله ان الصيام ليست كشيء واحد فيحتاج كل صوم
الى نية بخلاف الصلاة فان ركعاتها كشيء واحد فتكفي لها نية
واحدة قوله نعم لو مقيما اي يقع عن رمضان ان كان مقيما
احترازا عن المسافر قوله فلا اصل له اقول نص في
البخاري فقال قال صلة عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى
ابا القاسم صلى الله عليه وسلم انتهى قال القسطلاني واستدل
به على تحريم يوم الشك لان الصحابي لا يقول ذلك من قبل
رايه فهو من قبيل المرفوع انتهى فعلى هذا كان على الشارح ان
يقول ليس بمرفوع الا ان يقال معنى قوله لا اصل له اي لا اصل
له مرفوعا صريحا فعدم الاصل باعتبار الرفع الصريح قوله
لتردد بين مكروهين او مكروه وغير مكروه الاول راجع الي
قوله ان كان من رمضان فعنه والا فعن واجب آخر احدهما
نية الفرض في يوم الشك والثاني نية واجب اخر في يوم الشك
والثاني راجع الى الثاني وانما كان مكروها وغيره لانه نوى الفرض
من وجه ففيه لف ونشر مرتب لكن مقتضاه الواو دون او
قوله اكل المتلوم التلوم التردد والمراد منه هنا امساك
عن المفطرات بدون نية كذا في شرح الوهبانية وفيه نا قلا
عن القنية والظهيرية من اصبح متلوما بدون نية يوم الشك
اي ممسكا عن الاكل والشرب والجماع ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك
ظهرت رمضانيته فنواه عن رمضان هل يجزيه اولا قال السغدي
والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي انه لا يجزيه عن رمضان

وفي

وفي
جمع التفاريق انه يجوز وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها
انتهى قوله مع علمه بفسقه اي مع علم القاضي بفسقه واما
ارجاع الضمير الى الفاسق نفسه فبعيد لانه يقتضي انه قد لا
يعلم فسقه وهو فاسق وهذا وجوده غريب الا ان يقال انه
لا يعلم المسئلة قوله بين نصب نائب الخ وفي بعض النسخ
وتعرشا هد موضع نائب وهو غلط ونص عبارة الجوهرة
ولو راه الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من
يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم بخلاف رؤيتهما هلال
شوال انتهى قوله وصحح في الاقضية الاكتفاء بواحد الى اخره
لم يبين انه في رؤية رمضان او الفطر وقال في الخلاصة ما
نصه فان كان السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد على رؤية
الهلال في المصر وانما تقبل شهادة من يقع العلم بشهادتهم واختلفوا
في تقديره عن ابي يوسف رحمه الله انه مقدر بخمسين وعن محمد
حتى يتواتر الخبر من كل جانب وفي فتاوى البقالي بخارى الف
الا اذا روي خارج المصر او في المصر على مكان مرتفع يشهد حينئذ
تقبل شهادة هذا الواحد هكذا في شرح الطحاوي وفي الفتاوى
الصغرى وفي الاقضية اعتمد عليه الشيخ الامام الاجل الزاهد
الاستاذ ظهير الدين لكن في ظاهر المذهب لا تفاوت بين المصر
وخارجه انتهى قوله خلافا لمحمد فانه روى عنه انهم يفطرون
وصححه في غاية البيان وقال في الشرنبلالية قال في غاية البيان
قول محمد هو الاصح انتهى وقال الكمال منهم من استحسن ذلك اي
ما رواه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد
انتهى وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال
شوال والسماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا
خلاف نقله ابن كمال باشا انتهى قوله ورؤيته بالنهار

للليلة الآتية قال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف
المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو
لليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وبنحوه
ورد الأثر عن عمر رضي الله تعالى عنه وقال أبو يوسف رحمه
الله إذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية انتهى والمختار قول
أبي حنيفة ومحمد كذا في الشرنبلالية عن البرهان **قوله** إلا أن
يذكر فلم يتذكر الأول من باب التفعيل والثاني من باب التفعل
قال في البحر إذا أكل ناسيا فذكره إنسان بالصوم فلم يتذكر فأكل
فسد صومه في الصحيح لأن خبر الواحد في الديانات حجة انتهى
قوله ويذكره كلام مستأنف **قوله** وليس عذرا في
حقوق العباد أي ليس النسيان عذرا في حقوق العباد فلو
أتلف مال إنسان ناسيا يضمن قال في البحر في حقوق الله تعالى
عذر في سقوط الإثم أما الحكم فإن كان مع مذكر ولا داع إليه
كأكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فإنه
ساقط لوجود الداعي وإن لم يكن مع مذكر ومعه داع كأكل
الصائم سقط **قوله** لو دخل حلقه الدخان أفطر قال في الشرنبلالية
وفي فتح القدير الدخان والغبار إذا دخل الحلق لا يفسد لأنه
لا يستطاع الاحتراس عن دخولهما من الأنف إذا أطبق الفم
انتهى **قلت** فعلى هذا إذا أدخل الدخان حلقه فسد صومه
أي دخان كان حتى أن من تبخر ببخور فآواه إلى نفسه واشتم
دخانه فأدخله حلقه ذاكرا لصومه سواء كان عودا أو عنبرا
أو غيرهما لإمكان التحرز عن إدخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل
عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم أنه كشم الورد وماءه والمسك
لوضوح الفرق بين التطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر
دخان وصل إلى جوفه بفعله انتهى **قوله** وظهر لونه في

ريقه

ريقه وابتلعه أي لم يفطر وفي فتح القدير ولو ابتلع ريق غيره
أفطر ولا كفارة عليه وليس على إطلاقه لما تقرر في مسائل
شتى أنه لو ابتلع بزاق غيره كفر لو صديقه وإلا لا كذا في البحر
قوله وإن أفطر خطأ وهو أن يتعمد بالفعل غير المحل
الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري إلى الحلق كذا في
المنح والبحر وفيه والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا
أن المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في
غاية البيان وقد يكون المخطئ غير ذاكر للصوم وغير قاصد
للشرب لكنه في حكم الناسي كما هنا كما في النهاية انتهى **قوله**
ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة أقول هذا عندهما رواية
واحدة وأما عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله فلا كفارة عليه
ولو علم عدم فطره في رواية صحيحة قال في الهداية ومن أكل
في رمضان ناسيا فظن أن ذلك فطره فأكل بعد ذلك متعمدا
عليه القضاء دون الكفارة وإن بلغه الحديث وعلمه فكذلك
في رواية وفي رواية عن أبي حنيفة أنها تجب وكذا عنهما انتهى وقال
ابن الهمام وإن بلغه الحديث ففيه روايتان عن أبي حنيفة في
رواية لا تجب وصححه قاضي خان وفي رواية تجب وكذا عنهما
ومرجع وجهيهما إلى أن انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه
أولا فقولهما بناء على ثبوت اللزوم لأنه لا اشتباه فلا شبهة
والمختار بناء على ثبوت الانفكاك أي الشبهة عن الاشتباه لأن
ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو الناسي القوي
انتهى وقال في البحر وأطلقه فشمل ما إذا علم أنه لا يفطره
بأن بلغه الحديث أو الفتوى وهو قول أبي حنيفة وهو
الصحيح لأن العلماء اختلفوا في قبول الحديث فإن فقهاء المدينة
كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة انتهى قال في المنح فعلى

هذا قوله في المختصر فظن الى آخره ليس بقيد يدل على نفي الحكم
عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق انتهى فليتنبه لئلا يظن كما توهم
البعض **قوله** فتقييد الظن انما هو لبيان الاتفاق اي نظرا الى
مسئلة المني المستثناة واما نظرا الى مسئلة علم عدم فطره
بالنسيان فقد ذكر ان عليه الكفارة فيها فليتأمل فانه تنبيه
لهذا ولم ينتبه لما ذكرناه في المقولة الاولى **قوله** او احتقن
الرواية بالفتح في احتقن واستعط اي وضع الحقنة في الدبر وصب
السعوط وهو الدواء في الانف كذا في البحر **قوله** فوصل
الدواء حقيقة اي يقينا احترازا عما قالوا ان كان الدواء رطبا
يفطر ولهذا قال في البحر شمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول
لا لكونه رطبا او يابسا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي
يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان الرطب لم يصل لم يفسد صومه
انتهى قال الشيخ الشرنبلالي هذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن
المصفى **قوله** والمسئلة تتفرع على ستة وثلاثين اقول
ذكروا انه لا يخلو اما ان يظن او يشك فان ظن فلا يخلو اما ان
يظن وجود المبيح او قيام المحرم فان كان الاول فلا يخلو اما ان
لا يتبين له شيء او يتبين صحة ما ظنه او بطلانه وكل من الثلاثة
اما ان يكون في ابتداء الصوم او انتهائه فهي ستة وان شك فهي
ستة ايضا فهي اثنا عشر في وجود المبيح ومثلها في قيام المحرم
فهي اربعة وعشرون انتهى وبقي علينا اثنا عشر صورة فليتأمل
قوله وما نقله الشرنبلالي قال فيه ومسئلة بزاق الصديق
لا يتمشى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهرة وما تلزمه الكفارة
انتهى وعبارة الجوهرة اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم هو
ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي به شهوة البطن وقال بعضهم هو
ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم

اخرجها

122

اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول
لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة اذا اكله فعلى القول
الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع للبدن وربما يضره
وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه
وتنقضي به شهوة البطن انتهى فاستخرج من هذين التوفيقين
انه لا تلزمه الكفارة لانهما غير صادقين عليه اقول قال
في معراج الدراية اذا كان بزاق حبيبه تلزمه الكفارة فمنهم
الحلواني لوجود معنى صلاح البدن فيه انتهى فاعتبر فيه صلاح
البدن نظرا الى استلذاذه فليتأمل **قوله** فان عاد بلا
صنعه ولو ملء الفم مع تذكره للصوم لا يفسد خلافا للثاني
الى آخره فاصل ابي يوسف في العود والاعادة اعتبار الخروج
وهو بملء الفم واصل محمد فيه الاعادة قل او كثر وان اعاده
فسد بالاتفاق عند ابي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج
شرعا وعند محمد للصنع وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد
بالاتفاق وان اعاده لم يفسد عند ابي يوسف وهو المختار
لعدم الخروج ويفسد عند محمد لوجود الصنع وان استقاء
عمدا وخرج ان كان ملء الفم فسد صومه بالاجماع ولا يتأتى
فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بمجرد القيء قبلهما
وان كان اقل من ملء الفم افطر عند محمد ولا يتأتى فيه التفريع
ايضا عنده ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم
لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم ان عاد بنفسه
لم يفطر لعدم الخروج عند ابي يوسف فلا يتحقق الدخول
وان اعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي
رواية يفطر لكثرة الصنع كذا في فتح القدير **قوله** وان اكل
منها لا يفطر لان التقليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد

كما لا يفسد بالريق وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع عن
بقاء اثر ما من المأكل حوالي الاسنان وان قل ثم يجري مع
الريق من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فتعلق
بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا في فصل الصلاة
كذا في فتح القدير **قوله** كلون زوجها الخ مثال للمنفي لا للنفي
وتقديره قيد بقوله بلا عذر لان الذوق بعذر لا يكره كلون
زوجها الخ **قوله** وفي كراهة الذوق عند الشرا قولان
في الولوالجية وكذا يكره للصايم ان يذوق العسل والدهن
عند الشراء ليعرف جيده ورديه انتهى ومثله في فتح
القدير نقلا عن الفتاوى وفي المحيط يجوز ان يقال لا باس
به كيلا يغبن انتهى **قوله** والا لا اي ان لم يجد بدا وخاف
غبنا لا يكره **قوله** والا فيفطر اي وان لم يكن ابيض
ممضوغا ملتئما ينظر فالفي البحر قيده بان يكون ابيض
وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره او كان اسود مطلقا
يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره يتفتت فيتجاوز شيء منه حلقه
واذا مضغه غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ
فاما الابيض فلا يذوب واطلاق محمد يدل على ان الكل سواء
كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتأخرين
لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بانه معلل بعدم الوصول
فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب
الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن انتهى وقال فخر الاسلام وعموم
ما قال محمد في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك
لغير الصايم ولكن يستحب للرجال تركه الا لعذر مثل ان يكون
في فمه بخر انتهى **قوله** اذ لم يأمن اي ويكره ان لم يأمن
من الفساد لان عين القبلة ليست بمفطر وربما يصير فطرا

بعاقبته

بعاقبته فان امن اعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن اعتبر
عاقبته ويكره له والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية **قوله**
الا ان يحمل الوجوب على الثبوت اي ثبوت قطع ما زاد على القبضة
اقول يجب حمله على ذلك لانه ثبت ذلك بفعل ابن عمر رضي
الله عنه وهو يدل على الجواز قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار
اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم بن ابي الهيثم عن عمر انه كان يقبض
على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه ابو داود والنسائي
في كتاب الصوم عن علي بن الحسن عن شقيق عن الحسين بن
واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رأيت ابن عمر يقبض على
لحيته فيقطع ما زاد على الكف وذكره البخاري تعليقا وقال
وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وقد
اخرج ابن ابي شيبة بسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه انه
كان يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فاذا ما في
الباب ان يحمل رواية ابن عمر مرفوعا احفوا الشوارب واعفوا
عن اللحى على اعفائها من ان يأخذ غالبها او كلها ان لم يحمل على
النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه فيقع بذلك
الجمع بين الروايات **قوله** وحديث التوسعة على العيال
يوم عاشوراء صحيح اقول اخرجه البيهقي في الشعب من
حديث ابي سعيد الخدري وابي هريرة وابن مسعود وجابر
من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها
قال الحافظ ابو الفضل العراقي في اماليه حديث
ابي هريرة هذا ورد من طرق صحح بعضها ابو الفضل بن ناصر
واورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سليمان بن ابي
عبد الله وقال سليمان مجهول وذكره ابن حبان في الثقات
قال فالحديث حسن على رأيه قال وله طرق عن جابر على

شرط مسلم اخرجه بن عبد البر فى الاستذكار من رواية ابى الزبير عنه وهى اصح طرقه وقال وقد ورد ايضا من حديث بن عمر اخرجه الدارقطنى فى الافراد موقوفا على عمر انتهى كلام العراقى

قوله واما حديث الاكتحال فيه ضعيف اقول اورده ابن الجوزى فى الموضوعات قال الحاكم والاكتحال يوم عاشورا لم يرو عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه اثر وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين رضى الله عنه الا انه ذكر جلال الدين السيوطى فى جامعه الصغير بلفظ من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم ترمد عينه ابدا رواه البيهقى عن ابن عباس وقد التزم ان لا يذكر فى كتابه حديثا موضوعا فالحديث غير موضوع عنده لكن قال المناوى ما ذكره المؤلف عالبى اواد عايه والحاصل ان الجزم بعدم الوضع مشكل لانه قال السخاوى هو موضوع والله اعلم

فصل فى العوارض

قوله الا السفر يعنى انه ليس بعذر فى اليوم الذى انشاه فيه كما سياتى **قوله** والخير بمعنى الولا افعل تفضيل اقول لا حاجة الى ارتكاب ذلك لان المدعى ندب صوم المسافر وهى تثبت بجعله افعل تفضيل وقال البيضاوى خير لكم من الفدية او تطوع الخير او من التاخير للقضاء وفى البحر الرائق وانما كان الصوم افضل اذا لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان فيه الاداء اولى انتهى فهذا صريح او كالصريح فى ان خيرا افعل تفضيل

قوله بغير الاعتاق اى لا يجوز تبرع وليه بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه **قوله** ولا يفطر الشارع فى نفل بلا عذر قال ابن الهمام رحمه الله لا خلاف بين اصحابنا فى وجوب قضاء صوم تطوع او صلاته اذا فسد عن قصد او غير قصد وانما اختلاف الرواية فى نفس الافساد هل

يباح

يباح اولا ظاهر الرواية لا الا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر ام لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوقة لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر انتهى **قوله** لجميع ما يمكنه انشاء الصوم فيه هكذا قاله الحلوانى كما فى فتح القدير وقال فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل انتهى وفى معراج الدراية شرح الهداية

قوله ومن جن رمضان كله اى قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا فى اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى اخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الايمة فى اصوله وفى مجمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ايمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق فى ليلة من وسطه او فى اخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا فى المجتبى وقال الحلوانى المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه هو الصحيح كذا فى فتاوى قاضى خان انتهى **قوله** فلو بعدها لم يقض شيئا قال فى فتح القدير فان قاله فى شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله على صيام هذه السنة بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره فى الغاية وقال

في شرح الكنز هذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة من اثني
عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلوا
عن هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسئلة كما
هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه
السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة
معينة لها مبداء ومختم خاصان عند العرب مبداءها المحرم
وآخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يفيد الاشارة الى التي هو
فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى اخر ذي الحجة
والمدة الماضية التي مبداءها المحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق
الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا
لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزم صوم اليوم فقط
قوله هذا مسلم اذا لم ينو من قوله هذه السنة ابتداءها
من وقت التكلم الى وقت التكلم واما اذا نوى ذلك فينبغي ان يكون
عليه القضاء كما في شرح الكنز ثم راجعت البحر فقال ويمكن حمل
كلام الغاية على ما اذا لم ينو وحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا
نوى توفيقا فلله الحمد على التوفيق قوله يقضي خمسة
وثلاثين ثلاثين لرمضان ويوما العيد وايام التشريق وهل
يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف في التجنيس هذا غلط
بل ينبغي ان يجزيه كذا في فتح القدير وفي البحر لو كانت منكرة فان
شرط التتابع فكالمعينة والا فلا تدخل هذه الايام الخمسة
ولا شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه
قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص
فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب
القضاء بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر
في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح

انه

انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجية انتهى قوله والتتابع
المكروه ان يصوم الفطر الى اخره يعني وجه الكراهة عند
اكثر المشايخ هو التشبه باهل الكتاب فاذا افطر يوم العيد
ثم صام متتابعا تنتفي الكراهة لانتفاء التشبه وخلاصته
عدم كراهة التتابع المعروف لان كل احد يفطر فاذا تتابع
بعده بالصوم لا كراهة فيه وهذا قول اكثرهم قال في فتح القدير
صوم ست من شوال عند ابي حنيفة وابي يوسف كراهته
وعامة المشايخ لم يروا به باسا واختلفوا فقيل الافضل وصلها
بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر وجه الجواز انه قد
وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه باهل الكتاب وجه
الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة
المداومة ولذا سمعنا من يقول نحن الى الان لم يات عيدنا او
نحوه فاما عند الامن من ذلك فلا باس انتهى وليس معناه
انه اذا افطروا العيد ثم تتابع لا يكون مكروها عند احد كما
يتبادر الى الاذهان وبما ذكرنا علم ان قوله خلافا للثاني غير
صحيح لانه عند الامام ايضا مكروه ويؤيده ما في منح الغفار
ومبناه المكروه ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا
كان او متتابعا بما لا متفرقا انتهى قوله فانه لا يجوز اداؤه فانه
يختص بما علقه به ولا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط ولا بد
من هذا التقدير لارتباط الكلام قوله ولو نذر صوم يوم
السبت بان قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه
صوم سبتين ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه
صوم سبعة ايام لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل
كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها
يتكرر كذا في البحر اقول فيكون قوله ثمانية ظرف للصوم

فيصير تقديرا لكلام لله علي ان اصوم السبت الكاين في ثمانية
ايام وهما سبتان بخلاف سبعة ايام فانه اريد بها سبعة اسبات
فهو بدل من صوم السبت وقال في شرح الوهبانية بعد نقل
هذه المسئلة عن الظهيرية بنى على هذا المولف ان السبت يتكرر
في التسعة كما يتكرر في الثمانية وانه يلزمه صوم سبتين الى
خمسة عشر وبها يلزمه ثلاثة اسبت وهلم جرا بحسب
ما يتكرر السبت في الايام قلت ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية
اما اذا وجدت لزمه ما نوى ففي البزازية لو قال لله علي ان اصوم
جمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة
لزمه ذلك فقط وان لا نية له فسبعة ايام لغلبة الاستعمال
فيها انتهى شرح الوهبانية **قوله** ويكره في المسجد قال ابن
الهمام اما المراة فتعتكف في بيتها اذ الافضل ذلك فلو اعتكفت
في الجامع او في مسجد حيها وهو افضل من الجامع في حقها جاز
وهو مكروه ذكر الكراهة قاضي خان انتهى وصحح في النهاية
وظاهر ما في غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة وفي
البدايع ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين اصحابنا
والمذكور في الاصل محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز كذا في
البحر **قوله** لم اره اقول اذا اعتكف الخنثى المشكل في المسجد
جاز لانه ان كان ذكرا فقد جاز بلا اشكال وان كان انثى فكذلك
لانه لا خلاف في الفضل فالجواز متفق عليه الا على ما في غاية البيان
وقد صرح في الاشباه في احكام الانثى انها تعتكف في بيتها وقال
في احكام الخنثى في اخرها وحاصله انه كالانثى في جميع الاحكام
الا في مسائل ثم عدها وهذه ليست منها فثبت انه يعتكف
في بيته كالانثى والله اعلم **قوله** اما لو نوى بها اليوم اي لو
نوى بالليلة اليوم صح ففي فتاوى قاضي خان لو نذر اعتكاف

ليلة ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه شيء ولا
يعارض هذا بما ذكره في الظهيرية من انه لو نذر اعتكاف ليلة لم
يصح سواء نواها فقط او لم يكن له نية فان نوى اليوم معها
لم يصح لان ما في الظهيرية انما هو ان نوى اليوم معها وهنا
نوى بالليلة اليوم فليتامل **قوله** وتحقيقه في الاصول
في بحث الامر قالوا فيه النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لانه
شرطه كالنذر بالصلاة نذر بالوضوء لكن الشروط تراعى
وجودها في نفسها فاذا وجد الصوم بايجاب الشرع وقع
الاستغناء عن صوم اخر كمن نذر بالصلاة وهو متوضئ لا
يجب عليه وضوء اخر ثم اذا انفصل الاعتكاف عن الصوم
صار ذلك النذر بعينه موجبا للصوم كما اذا لم يؤد تلك الصلاة
حتى انتقض وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء اخر فاذا
وجب الصوم لا يتادى بصوم رمضان اخر لانه عاد الشرط
الى الكمال فصار كما اذا نذر باعتكاف شعبان وذلك لا يتادى
بصوم رمضان فكذا هذا وبعبارة اخرى انما وجب القضاء
بصوم مقصود لان النذر كان موجبا للصوم اذ لا اعتكاف
بدونه ولهذا لو نذر ان يعتكف ليلة واحدة لا يصح لعدم
شرطه وهو الصوم ولكن سقط الصوم المقصود بشرف الوقت
وهو رمضان ولما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت بان لم
يعتكف صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الوقت فعاد
شرطه الى الكمال بان وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال
المانع وهو رمضان **قوله** مفرع على الضعيف قال في البدايع
انه يجب بالشروع ايضا قال في البحر ولا يخفى انه مفرع على
الضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من
ان اقل النفل ساعة فلا انتهى **قوله** جعل عدم الفساد

لا نهدامه وبطلان جماعته واخراجه كرها استحسانا بمعنى
القياس هو الفساد في الكل قال المحقق بن الهمام والذي في فتاوى
قاضي خان والخلاصة ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها
بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج لبول فحبسه الغريم
ساعة او خرج لعذر المرض فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح
وعلل قاضي خان في الخروج للمرض بان لا يغلب وقوعه فلم
يصر مستثنى عن الايجاب فافاد التعليل الفساد في الكل وعن
هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وعلى هذا اذا
خرج لانقاذ غريق او حريق او جهاد عم نفيره يفسد
ولا يأثم وعلى هذا المعنى يفيد ايضا انه اذا انهدم المسجد فخرج
الى اخر يفسد لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك
قاضي خان وغيره وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه مثل
ذلك ونص الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي
حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة بغير غائط او بول
او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا
للبطلان والا لكان النسيان اولى بعدم الافساد انتهى ويؤيد
كلام النهر ما ذكره الزيلعي والشرنبلالي فقال الزيلعي لو خرج
للجنازة يفسد اعتكافه وكذا لصلاتها ولو تعينت عليه او لانجاء
الغريق او الحريق والجهاد اذا كان النفير عاما او لاداء الشهادة
كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الانسان لانها معلومة
الوقوع فتكون مستثناة ولو انهدم المسجد الذي هو فيه
فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق
بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات
الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله
من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه انتهى وقال الشرنبلالي

اذا خرج لانهدام المسجد او اخرجه السلطان كرها فدخل
آخر من ساعته لا يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه في المحيط
والمبتغى والجوهرة انتهى **قوله** وانه لم يشترط التتابع ان
وصلية قال في فتح القدير ومن اوجب على نفسه اعتكاف
ايام بان قال بلسانه عشرة ايام مثلا لزمه اعتكافها بلياليها
وكانت متتابعة انتهى وزاد في الزيلعي وانه لم يشترط التتابع
كتاب الحج **قوله** بنية الحج سابقا اي متقدما
على الوقوف وطواف الزيارة قال المحقق بن الهمام الحج عبارة
عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما
بنية الحج سابقا **قوله** فرض ماض مبني للمفعول **قوله**
مختصة به صفة راحلة والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكرا
كان او انثى وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل
او حمار فانه لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة والى انه ان
امكنه ان يكترى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة
في جميع الطريق وهو الشرط والى انه لو قدر على راس زاملة فهو
السمي راكب مقتب واكمنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها
فلا بد ان يقدر على شق محمل من محارة او موهبة كذا في البحر
قوله وكذا لو كان عنده مال لو اشترى به مسكنا وخادما لا
يبقى بعده الحج حيث قال ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعنده مال
يبلغ ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فانه لا يجب عليه الحج لان
هذا المال مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشار في الخلاصة انتهى
والذي في الخلاصة خلافه ونص عبارتها ناقلا عن التجريد ان
كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه ان يبيعه
ويحج به وان لم يكن له مسكن وخادم وطعام وثوب فعليه الحج
وان جعلها في غير الحج اثم انتهى اقول الذي ينبغي هو التفصيل

كما ذكر في فتح القدير حيث قال وذكر المصنف في التجنيس
انه اذا كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف
العزوبة فاراد ان يتزوج و يصرف الدراهم الى ذلك ان كان
وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ويؤيده
ما نقله عن الاشباه **قوله** ولو بالرشوة على ما حققه
الكمال اى المحقق بن الهمام اشار به الى ما ذكره في شرح الهداية
حيث قال قال الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة من
حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل
الى الحج الا بارشائهم فيكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر
انما كان من شانهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الآخذ لا المعطي
على ما عرف في تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية
منهم لا يترك الفرض لمعصية عاص انتهى فالذي استفيد منه
كما ذكره في كتاب القضاء ان هذا القسم ليس برشوة في حق
المعطي لانه دفع المضرة عن نفسه والاعطاء لدفع المضرة
ليس برشوة فليتامل في كلام الشارح رحمه الله تعالى **قوله**
وهل يلزمها التزوج قولان مبنيان على ان المحرم هل من شرايط
الوجوب او من شرايط الاداء فمن قال هو من شرايط الوجوب
قال لا يجب عليها التزوج لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله
ومن قال انه من شرايط الاداء قال وجب عليها التزوج قال
في البحر ورجح المحقق في فتح القدير ان المحرم من شروط وجوب
الاداء انتهى فعلى هذا يجب عليها التزوج ان لم تجد محرما غيره
قوله لانه جلس عليها امرأته لا يظهر له وجه وفي المغرب
المروة حجر ابيض دقيق كالسكين يذبح به وقد سمي به الجبل
المعروف انتهى اقول فهو من تسمية الشي باسم بعضه **قوله**
قيل نعم فيوصي به قال الشيخ علي القاري في شرحه على منسك المنلا

رحمه الله تعالى المسئلة خلافية ففي البحر العميق وحكم الواجبات
انه يلزمه دم مع تركها الا ركعتي الطواف انتهى ووجهه انه
واجب مستقل ليس له تعلق بواجبات الحج ولعدم تصوير
تركها كما في بعض المناسك ولا يجبران بالدم فانهما في ذمته ما لم
يصلهما اذ لا يختصان بزمان ولا مكان لكن ذكر الحدادي في شرح
القدوري انه ان تركها ذكر في بعض المناسك ان عليه دما ويؤيده
ما في البحر الزاخر وهما واجبتان فان تركها فعليه دم وان قالت
الشافعية ويل يلزم انتهى ولعله محمول تركه على الفوت بالموت
فيجب عليه الايصاء او يستحب للورثة اداء الجزاء انتهى **قوله**
لشبهه بالركن اي لشبه الاحرام بالركن والركن لا يجوز فعله قبل
الوقت فكذا شبهه **قوله** ويفصل فيهما اى في الطواف والسعي
قوله فاستثناء الخانية القارن منقطع اقول عبارة
البحر من باب الفوات وقد وقع في الينابيع هنا غلط فاجتنبه
وهو انه قال تكره العمرة في خمسة ايام وذكر منها يوم الفطر
بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية البيان السروجي وفي
فتاوي قاضي خان تكره العمرة في خمسة ايام لغير القارن
انتهى وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة
لا الى الخمسة كما لا يخفى وانه يلحق المتمتع بالقارن انتهى ونص
عبارة قاضي خان العمرة عندنا سنة ووقتها جميع السنة
الا خمسة ايام يكره فيها العمرة لغير القارن يوم عرفة ويوم
النحر وايام التشريق انتهى فحمل صاحب البحر **قوله** لغير
القارن على انه مختص بيوم عرفة فلا يعم خمسة ايام وحاصله
انه تكره العمرة في خمسة ايام لكل شخص الا القارن فانه
لا تكره في حقه العمرة في يوم عرفة واما الايام الاربعة الباقية فانه القا
رن وغيره فيها سواء وحمل المستثنى متصلا وحمل الشارح

قوله لغير القارن على ظاهره يعني ان القارن اذا ادى
فيها العمرة بالاحرام السابق لا يكره ولا تختص الكراهة
بيوم عرفة بل خمسة ايام في الكراهة سواء الا انه خص
اداءها فيها باحرام سابق وجعل استثناء قوله لغير القارن
على المنقطع اي وتكره فيها جميع السنة الا خمسة ايام فانه يكره
فيها العمرة لكل شخص لكن القارن الفايت الحج له ان يحل
بعمرته التي كانت مع الحج وانما قال منقطع لان القارن الفايت
الحج لا يصدق عليه انه احرم بعمرة في خمسة ايام فلم يكن
المستثنى من جنس المستثنى منه ثم جعل الشارح ذلك استثناء
بحسب المعنى والا لفظ غير ليس من حروف الاستثناء فليتامل
قوله تسميها العوام ابار علي الخ يعني لا وجه لهذه التسمية
واما الحليفة فاسم لنبت كان هناك سمي الموضع باسمه من قبيل
تسمية المحل باسم الحال او باسم المجاور فهو مجاز مرسل قوله
المار بالمدينة صوابه ولو كان مارا بالمدينة لانه لا وجه
لجحفة بالشامي ويفهم منه ان الشامي لم يمر بالمدينة ثم يمر من جحفة
من غير مروره على المدينة كما كان سابقا كان ميقاته جحفة
من باب اولى لان مدخول لو يثبت لضده حكم ما قبله من
باب اولى وبالجملة الشامي ميقاته جحفة اذا لم يمر على غيرها
وان مر على غيرها فميقاته ما مر عليه الا اذا كان قدامه
ميقات اخر ففيه اختلاف مشهور فصل قوله ذكره
الزيلعي قال الزيلعي ولا يتصور الطهارة لها اي الحايض والنفسا
ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين
انتهى يعني يعتبر التيمم لها شرعا عند العجز عن الماء قال في البحر
وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لها عند العجز اذا كان طاهرا عن
الجنابة ونحوها والكلام فيه لانه ملوث ومغبر لكن جعل طهارة

ضرورة

ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيها ولهذا سوى المصنف
في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين قوله ورجحه
في النهر حيث قال ان التسوية بينهما هو التحقيق لان التراب
لا اثر له في تحصيل النظافة لانه ملوث ومغبر انتهى قوله
ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر هذا هو
الاضطباع وليس بمسنون الا حال الطواف ولهذا قال في شرح
المناسك المتوسط لملا رحمه الله وانما يسن الاضطباع حال
الطواف فقط خلافا لما توهمه العوام من مباشرته في جميع احوال
الاحرام انتهى ويؤيده ما في البحر والازار من السرة الى ما تحت
الركبة والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة
انتهى قوله قد تبع الشارح خطا العناية حيث اطلق وهو
مقيد بالحالة الخاصة قوله فيصح الحج بمطلق النية اي نية
الاحرام مطلقا من غير تعيين حج وعمرة قوله ولو بقلبه
قال في فتح القدير ولم نعلم ان احدا من الرواة لنسكه روى
انه سمعه عليه الصلاة والسلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا
قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق القلب وعلى قياس
ما قدمناه في نية الصلاة انه لا يحسن الا لمن لم تجتمع عزيمته
والا فلا انتهى المقصود منه ومثله في البحر قوله وهي لبيك
اللهم لبيك هكذا في اكثر نسخ متن هذا الكتاب تكرار لبيك بعد اللهم
وجدنا في نسخة بخط ثقة تكرارا مرتين بعد اللهم وكذلك
في متن الكنز والجوهرة وغيرهما وقال القسطلاني في شرح البخاري
وقد وقع في الموضوع لفظة لبيك ثلاث مرات وكذا في الموطأ
الا انه في الموضوع الفصل بين الاولى والثانية بقوله اللهم وقد نقل
اتفاق الادباء على ان التكرير اللفظي لا يزاد على ثلاث مرات انتهى
قوله وزيد فيها مثل قوله لبيك وسعديك والخير بيديك

والرغباء اليك والعمل لبيك اله الحق غفار الذنوب لبيك ذا
النعماء والفضل الحسن لبيك عدد التراب ان العيش عيش
الاخرة كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة قوله فانه مكروه
اي النقصان مكروه قوله لقولهم الخ محل الاستدلال قوله
ويكون مسيئا بتركها اي بترك الزيادة او بترك شيء منها اي
التلبية فاذا كان مسيئا بترك الزيادة كان النقصان مكروها
لكن الشارح حمل على التحريم وقال في البحر فاذا تركها اصلا ارتكب
كراهة تنزيه فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى وقال ابن ملك في
شرح المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر انها كراهة تنزيه انتهى
قوله لان الاجابة كما تكون الخ علة لقيام سوق الهدي
وما بعده مقام التلبية وحاصله ان المقصود من التلبية اظهار
الاجابة للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدي وما في معناه
فيقوم مقامها قوله زاد في الجوهرة وسدر وهو مشكل
يعني الفرق بين الخطمي والسدر مشكل لان كل واحد منهما يقتل
الهوام ويلين الشعر قال في المنح لو غسل راسه بالحرض والصا
بون لا شيء عليه باتفاقهم كذا في البحر وفي الجوهرة واجمعوا انه
غسله بالسدر او بالصابون لا شيء عليه انتهى قلت والفرق
بينه وبين الخطمي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر
وكان ينبغي وجوب الصدقة عندهما والله تعالى اعلم انتهى
لانهما عللا وجوب الدم بالخطمي بازالة التفث وقتل الهوام
قوله وقصها بالنصب معطوف على مفعول يغطي قوله
كزردية وجبة في القاموس الزرد محركة الدرع المزرودة
فكانه كاسمه اعم الزردية وقال في مادة المغفر المغفر كمنبر زرد
من الدرع يلبس تحت القلنسوة او حلق يتقنع بها المسلح
انتهى فكانه والله اعلم الزردية ماخوذة منه لانها تحيط ببعض

البدن بسبب الخياطة وفيه ايضا البرنس بالضم قلنسوة طويلة
او كل ثوب راسه منه دراعة كان او جبة او ممطرا قوله عند
معقد الشراك قال ابن الهمام الكعب هنا يراد به المفصل الناتي
ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني
حمل عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز للمحرم لبس
المكعب لان الباقي من الخف بعد القطع كذلك مكعب انتهى اقول
يستفاد منه ان الخف يقطع من الكعب بحيث يبقى ما فوقه الى
الساق مكشوفا لا انه يقطع منه موضع الكعب فقط قوله
السرموزة هو المعروف بالبابوج قوله لحديث البيهقي
انه عليه السلام دخل الحمام في الجحفة اقول حديث ضعيف
فانه ذكره الدميري في شرح المنهاج في الكلام على الماء المسخن وذكر
النووي في شرح المهذب انه ضعيف جدا فقول شيخنا ابن حجر المكي
في شرح الشمائل من انه عليه السلام دخل حمام الجحفة موضوع
باتفاق الحفاظ وان وقع في كلام الدميري وغيره ولم يعرف
الحمام ببلادهم الا بعد موته عليه السلام ليس في محله وكيف يكون
موضوعا باتفاق الحفاظ مع اثبات الحافظ الدميري وتضعيف
النووي اذ لا يخفى التفاوت بين الضعيف والموضوع مع ان
الاثبات مقدم على النفي كذا ذكره الشيخ علي القاري في الموضوعات
اقول وفي معراج الدراية وروى ان ابن عباس دخل حمام الجحفة
وهو محرم ولا خلاف لاحد الا مالك انتهى قوله فيجب لحايض
ونفسا بالحاء المهملة لا بالجيم اي يستحب لهما قوله ليلا يقع نوع
شرك اشار الى ان لفظ البيت وتكريره ربما يوهم مشاركه في
تعظيم الله فدفع ذلك الوهم بالتهليل في معراج الدراية المعنى
في التكبير انه تعالى اكبر من هذه الكعبة المعظمة بعين حرمتك
وعظمتك من الله الاكبر لا منك ومعنى التهليل وهو لا اله الا الله

المنزه من كل شيء الا الله ويشير الى قطع الشركة في الالوهية
وكمال العظمة والجلال انتهى **قوله** واستلم بكفيه الاستلام
في اللغة على ما في المغرب تناول الحجر باليد او بالقبلة او مسحه
بالكف انتهى وعند الفقهاء وصفته على وجه الكمال ان يضع كفيه
على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله من غير صوت ان تيسر
والا يمسحه بالكف ويقبله ويستحب ان يسجد عليه هذا في
استلام الحجر واما استلام الركن اليماني فعندهما مسحه بالكف وعند
محمد حكمه حكم الحجر **قوله** وهل يسجد عليه قيل نعم قال ابن
الهمام وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل عن ابن عباس
رضي الله عنه انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت
عمر قبله ثم سجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه الا ان الشيخ
قوام الدين قال وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في
المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه
انتهى **قوله** الا عند الجمرتين فالكيفية ان يجعل باطن كفيه نحو
القبلة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف نحو السماء واختاره قاضي
خان وغيره لكن يرفعهما كما للدعاء بلا اتفاق وقد قدمناه في
كتاب الصلاة في فصل واذا اراد الشروع **قوله** فلو رجع اي
الى بلده قبل اعادته **قوله** بخلاف الحج فانه ولو شرع فيه
مسقطا اي ظانا انه عليه فيلزمه اتمامه قال في البحر اعلم ان الطواف
يخالف الحج فانه اذا شرع مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات
قوله لكن الذكر افضل منها اي قراءة القران روى ابن ماجه
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم
من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر

سيئات

سيئات وكتب له عشر حسنات ورفعت له بها عشر درجات
واسند الواقدي في كتاب المغازي عن عبد الله بن السائب المخزومي
انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن اليماني والاسود
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
كذا في فتح القدير **قوله** ولو في الثلاثة اشار به الى دفع ما يتوهم
انه اذا ترك في الثلاثة ياتي في الباقي لئلا تفوت السنة بالكلية
بخلاف ما اذا ترك في اقل من الثلاثة فانه ياتي به فيما بقي من
الثلاثة فليس فيه ترك السنة بالكلية فدفعه بقوله ولو في الثلاثة
قوله الاخضرين المنحوتين قال في المغرب الميلان الاخضران
هما على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لا
انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن
الوادي بين الصفا والمروة انتهى وفي المنسك احدهما ملتصق بمنارة
المسجد والاخر بحذاء الدار المنسوبة الى العباس التي كانت له في
زمنه صلى الله عليه وسلم انتهى فعلى هذا ما في المغرب باعتبار ما كان
وما في المنسك نظرا الى الحال **قوله** بفتح الراء وضمها كذا في
البحر معزيا الى تفسير القرطبي وفيه هي بغربي مسجد عرفة
حتى لقد قال بعض العلماء ان الجدار الغربي من مسجد عرفة
لو سقط سقط في بطن عرفة انتهى وفي القاموس وبطن عرنة
كهمزة بعرفات وليس من الموقف انتهى وهذا ينفي ضم الراء ونقله
يدل على ثبوته **قوله** الامام الاعظم او نائبه المراد بالامام الاعظم
الخليفة وبنائبه من اقامه مقامه واذن له في الامامة وفي زماننا
لا يصلي بهم الا نائبه المولى من السلطنة العلية **قوله** وعند
السدرة وهي سدرة كانت بعرفة والان غير معروفة قال العلامة
قطب الدين الحنفي في تاريخ مكة في الخاتمة ما نصه وذكر النقاش
في منسكه المواضع التي يستجاب فيها الدعاء بمكة وقت للكل

بنعذا اوقاتا معينة فقال اما خلف المقام وتحت الميزاب في
السحر وعند الركن اليماني وقت الفجر وعند الحجر الاسود نصف
النهار وعند الملتزم نصف الليل وداخل زمزم عند غيبوبة الشمس
وداخل البيت عند الزوال على الصفا والمروة عند العصر وبمنى
ليلة البدر شطر الليل وبالمزدلفة عند طلوع الشمس وبعرفة
وقت الزوال تحت السدرة وهي غير معروفة الان وبالموقف
عند غيبوبة الشمس هكذا ذكره النقاش انتهى قوله او ببطن
عرنة اي في عرفات سواء قلنا ان عرنة ومحسرا من عرفة ومز
دلفة اولا ووقع في البدايع واما كانه يعني الوقوف بمزدلفة
يجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر
ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة قال
في فتح القدير وما ذكره في البدايع غير مشهور من كلام الاصحاب
بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر
لانهما ليسا من مسمى المكانين والاستثناء منقطع انتهى قوله
والاصح انه المشعر الحرام اي جبل قزح وقيل المشعر جميع المزدلفة
وفي كلام الطحاوي ان للمزدلفة ثلاثة اسماء المزدلفة والمشعر
وجمع نقله عنه ابن الهمام قوله لانه موقف النصارى هكذا
ذكره في معراج الدراية حيث قال وحكمة الاسراع مخالفة النصارى
فانه موقفهم انتهى والمشهور انه موضع العذاب وامر صلى الله
عليه وسلم بالاسراع في موضع العذاب كما ورد وقال ابن الهمام لان
قيل اصحاب الفيل اعني فيه واهل مكة يسمونه وادي النار
قيل لان شخصا اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فاحرقته انتهى
قوله بمجتمعين قال في المغرب الخذف ان ترمي حصاة او نواة
او نحوها تاخذه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على
طرف السبابة وفعله من باب ضرب انتهى وصحح الولوالجي القول

الثاني

الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان السنة فلو رمى
كيف ما اراد جاز انتهى قوله وروى مسلم عن جابر رضي الله
عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة بمثل
حصى الخذف وخذفا مصدر لرمى وقال في فتح القدير وكيفية
الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه ويستعين بالمسبحة هذا
التفسير يحتمل التفسيرين احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى
على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه عاقد
سبعين فيرميها والاخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه
كانه عاقد عشرة وقيل ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا
هو الاصح انتهى قوله لحديث من قبلت حجته الاولى ان
يقول لا ترمى قبلت الخ قال في المعراج وفتح القدير جاء في الاثر
عن سعيد بن جبير قال عليه السلام من تقبلت حجته رفعت جمرته
هذا لفظ معراج الدراية ولفظ فتح القدير اراد بالاثر ما عن
سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت
الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا اي تلالا تسد الافق فقال
اما علمت ان من يتقبل حجه يرفع حصاه قال مجاهد لما سمعت
هذا من ابن عباس رضي الله عنه جعلت على حصاتي علامة ثم
توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة
شيئا انتهى قوله او يرمي بمتنجسة اي يكره ذلك ولم يشترط
طهارة الحجارة لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها كذا
في البحر قوله ويكره للفجر اي تاخيره الى فجر يوم الثاني
ولو اخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عن ابي حنيفة
خلافا لهما كذا في البحر قوله فلو طهرت الحائض الى اخره وكذا
لو حاضت بعدما قدرت على الطلوع فلم تطف حتى مضى الوقت
لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها كذا في البحر والمنح نقلا عن

المحيط **قوله** ورجحه الكمال وغيره قال الكمال بن الهمام وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا باس به والمشي افضل وتظهر اولوية لانا اذا حملنا ركوبه عليه السلام على مصلحة الاقتداء به يبقى كونه مؤديا عبادة واداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة انتهى اقول هذا الذي اميل اليه لما شاهدت من ايذاء الراكبين الماشين **قوله** كمن مكث بعده اي كما يستحب طواف الوداع لمن طاف طواف الصدر ثم مكث بعده لما روي عن ابي حنيفة انه لو طاف للصدر ثم اقام الى العشاء فاحب الي ان يطوف طوافا اخر ليكون توديع البيت اخرا كذا في المحيط **قوله** ويرجع قهقرى حتى يخرج من المسجد هكذا ذكره الزيلعي وصاحب الهداية وغيرهما وعبارة الزيلعي وينبغي له ان ينصرف وهو يمشي وراءه متباكيا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر انتهى وقال الشيخ علي القاري في منسكه قال الطرابلسي وما يفعله الناس من رجوع القهقرى بعد الوداع فليس فيه سنة مروية واثر محكي وقد فعله الاصحاب اي اصحاب المذهب لانه اذا اراد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فينافيه قوله والاثر محكي مع انه صلى الله عليه وسلم قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وورد عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي هذا اقول ان كان مراد الزيلعي بقوله الطرابلسي فغيره انما ينكر كونه سنة لا كونه جائزا او بدعة مستحسنة

انتهى

انتهى اقول كفى للمرد كونه غير سنة **قوله** وكذا لو اهل عند رفيقه كذا في بعض النسخ بكلمة او وهي لا تخلو عن ركاكة بل عن فساد معنى وفي نسخ المنح او مغمى عليه واهل عند رفيقه بالواو وهو الظاهر لانه قيد للاغماء فانه اذا كان مغمى عليه ولم يهل رفيقه عنه لا يصح وقوفه ويؤيده ما في الكنز ولو اهل عنه رفيقه باغمائه جاز اي احرامه فاذا وقف بعده صح وقوفه

باب القران

قوله يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي بسنده وروى احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى ايضا من حديث ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة ذكره ابن الهمام في شرحه على الهداية **قوله** وان اساء فيه انه سبق منه ان الصواب انه عليه السلام احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة فكيف يصح قوله وان اساء مع ان اقل ما يستدل بافعاله صلى الله عليه وسلم الاباحة **قوله** في اشهر الحج او قبلها لكن يشترط وقوع افعال العمرة في اشهر الحج قال في فتح القدير لا يعتبر في القران ايقاع العمرة في غير اشهر الحج **قوله** فتقول البحر بيان للافضل فيه كلام اقول لا كلام فيه لان مراده بقوله بيان للافضل انه لو صام ثلاثة ايام بعد الاحرام في اشهر الحج قبل يوم عرفة جاز لكن تاخيره الى ان يصوم اخره في يوم عرفة افضل رجاء ان يقدر على الاصل وليس معنى كلامه انه لو اخره عن يوم عرفة جاز وفعله افضل حتى يكون فيه كلام

باب التمتع

قوله فلتغير النسخ الى هذا التعريف يعني الى ما ذكره الشارح بعد التغيير لان عبارة المتن في النسخ كانت هكذا هو ان يحرم بالعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعى لها فغير الشارح

المتن الى قوله هو ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها فى اشهر الحج لانه يرد على ذلك التعريف ان الاحرام ليس بشرط فى اشهر الحج وانما المشروط ايقاع اكثر الافعال فيها **قوله** بلا دم للتمتع بل للفساد اي للجناية

باب الجنايات

قوله ولو كانا خالصين احترز به عن قولها فانه عند دم يجب بها الصدقة اذا كانا خالصين **قوله** بخلاف الادهان كالشحم والسمن فانه لا يجب بخالصها دم **قوله** لا يجب دم ولا صدقة لان وجوبها متقيد بالاستعمال على وجه الادهان لكن يجب الدم عند الامام والصدقة عندهما بشرط الادهان قال فى البحر وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر فى اذنيه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي انتهى **قوله** او الرمى كله اى رمي الجمار فى الايام كلها وهى اربعة ايام قال الزيلعي وترك رمي الجمار فى الايام كلها وهي اربعة ايام او فى يوم واحد يوجب دما واحدا لانه من الواجبات فيجب بتركه الدم ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما فى الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو على الانفراد وبحلق ربع الراس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اخر يوم من ايام التشريق لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية يمكن قضاؤها فيرميها على التاليف ثم بتاخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة مع القضاء خلافا لهما انتهى وفى الولوالجية لو ترك رمي الجمار اصلا فى اليوم الثاني وقضاها فى اليوم الثالث او ترك الرمي اصلا فى اليوم الثالث وقضاها فى اليوم الرابع لزمه الدم عند ابي حنيفة

لانه يوجب الدم بتاخير النسك ولو ترك جمرة العقبة اليوم الاول او اليوم الثاني لزمه الدم للاول ولزمته الصدقة لليوم الثاني لان جمرة العقبة جميع الرمي فى اليوم الاول فلزمه الدم بتركه وهو ثلث الرمي فى اليوم الثاني فلزمته الصدقة ولو ترك جمرة العقبة من اليوم الاول والجمرتين من اليوم الثاني ثم ذكر فى اليوم الثالث رماهن وعليه دم واحد فى قول ابي حنيفة وان كان تاخير جمرة العقبة من اليوم بانفرادها يوجب الدم وتاخير الجمرتين عن اليوم الثاني يوجب الدم لان هذا جناية ترك الواجب والرميات جنس واحد صورة ومعنى فاذا اجتمعت صارت كجناية واحدة فيكفيه دم واحد انتهى بقي ما اذا ترك رمي العقبة وابعد رمي الجمار الثلاث فى اليوم الثالث ورمي فى اليوم الثاني الجمار الثلاث ولم يقض الى اخر ايام التشريق هل يكفي دم واحد ويجب دمان فليتأمل **قوله** ويجب لكل شوط منه ومن السعي نصف صاع قال فى الزيلعي نصف صاع من بر وقال فى البحر لو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء **قوله** لا يزاد النقص على نصف صاع وقال محمد ينقص بحسابه من الدم كذا فى الجوهرة او مكرها او نائمة مقتضاه ان المكره او النائمة هو المجامع بصيغة المفعول لا المجامع بصيغة اسم الفاعل لانه لا يتصور فى النائمة قال فى الجوهرة لو جامع المحرمة وهى نائمة او مكرهة او كان المجامع صبيا او مجنونا فهو سواء فى وجوب الدم وفساد الحج انتهى وفى البحر الرائق وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لا دم عليهما وفى مناسك ابن حنبل واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شي انتهى وبهذا ظهر ضعف ما فى شرح التدبير من قوله ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت في

هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى ما في البحر وفي الاشباه
لا دم عليه اي الصبي في فعل محظورا حرامه انتهى ونحو ربدان
ما وقع في هذا الشرح من العبارتين ففي بعض النسخ لكن عليه
دم وفي بعضها لا دم عليه ناظرا الى الروايتين كما ذكرنا وفي
منسك منلا رحمه الله ويتحقق من الصبي والمجنون بفساد
نسكهما الا انه لا جزاء ولا قضاء عليهما انتهى اقول والمرجح
عدم وجوب الدم عليهما وعبارة الجوهرة محتملة لان قوله
او كان المجامع صبيا الخ يحتمل كون لفظ المجامع اسم مفعول
ومعناه اذا جامع الحاج النايمة او المكرهة او الصبية او المجنونة
يجب عليه الدم وان كان المفعول به غير مكلف والله اعلم
قوله وهل يجب قضاؤه لم اره اقول هو جواب بان مفهوم
الروايات معتبر في المسايل وقد قال في الهداية وغيرها عند
قولهم وليس عليه ان يفارق امراته في قضاء ما افسداه عندنا
خلافا لمالك اذا خرجا من بيتهما ولزفر اذا احرما وللشافعي اذا
انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه قلنا ان الجامع بينهما وهو
النكاح قايم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا
بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب
لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق انتهى
فهذا صريح في انهم قايلون بوجوب القضاء بالجماع في احرام
القضاء لانه لو لم يقولوا به كان قولهم فيتذكران ما يزدادان
ندما وتحرزا بلا معنى فليتامل والله اعلم قوله بداء او
عوداء اي اولا جهة او ثانية سواء وكذلك اول جنايته وثانيها
سواء في وجوب الدم قال الزيلعي رحمه الله والمبتدا في الحج
والعايد فيه سواء وكذلك المبتدا في القتل والعايد قوله
والصيد المذبوح اولى اتفاقا اي اكل الصيد المذبوح اولى من

اكل الميتة اتفاقا قال في فتح القدير في فتاوى قاضي خان المحرم
اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا
فالصيد اولى لان في الصيد ارتكاب عند الكل ولو وجد لحم صيد
ولحم صيد كان لحم الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب
اولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد اولى
من لحم الخنزير انتهى قوله لان الفساد في غير الماكول الخ
اي غير الماكول ليس له قيمة من حيث هو حرام فليس فيه
الا اراقة دم يجب عليه كذلك الاراقة فقط فلا يشترط المماثلة
في الجثة قوله ولا باس بان ياخذ كماة لانها كالجاف
اي لانها كالحشيش اليابس قال في البحر قيد بالماثل بالحشيش
لان الكماة من الحرم يجوز اخذها لانها ليست من نبات الارض
وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس
من النبات قوله الا العقعق هو طاير ابيض بسواد
وبياض يشبه صوته العين والقاف كذا في القاموس وفي
البحر الرايق واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة
وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او
يخلط لانه يبتدي بالاذى واما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى
غرابا ولا يبتدي بالاذى فضعيف نظرا لانه دايما يقع على دبر
الدابة كما في غاية البيان انتهى قوله وقنفذ بضم القاف
والفاء والذال المهملة وقد يكون معجمة معروف قوله وصرصر
كهدهد وقد قد دويبة كذا في القاموس قوله وابن
عرس بكسر العين دويبة جمعها بنات عرس هكذا يجمع الذكر
والانثى على ما في القاموس قوله وام حبين بالحاء المهملة
ثم الباء الموحدة ثم الياء المثناة من تحت كزبير دويبة كذا في

القاموس قوله كما تلزمه قيمته لو مملوكا معتبر كذا في بعض
النسخ وفي بعضها عدم بدل معتبر وكلاهما مصحف لا معنى له
وصوابه كما تلزمه قيمته لو مملوكا بالغة ما بلغت لانه يؤكد
لعدم الجزاء قال في قاضي خان وفي الصيد المملوك تجب قيمته
بالغة ما بلغت لان ذلك ضمان الملك فتجب قيمته بالغة ما بلغت
بخلاف الجزاء انتهى ويمكن ان يوجه بان الكاف في كما تلزمه
بمعنى المثل وما في قوله ما تلزمه مصدرية في تاويل اللزوم
والتقدير لزوم الجزاء بالقتل معتبر مطلقا مثل لزوم جزاء
قيمته لو مملوكا معتبر فيكون المثل مبتدأ ومعتبر خبره وفيه
بعد وفي البحر الرائق اطلق في عدم وجوب شيء اذا صال فشمل
ما اذا امكنه دفعه بغير سلاح اولا وذكر في المحيط انه اذا
امكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقيد قاضي
خان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت
قيمته بالغة ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا كان محرما قيمته
لمالكه مطلقا وقيمته لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة انتهى ولو
قيل هو تصحيف للغير يعني لفظ معتبر كان لفظ للغير فصحف
كما ترى استقام المعنى لانه اذا كان مملوكا له لا تجب عليه قيمته
له كما افاده قاضي خان قوله فلو وجدا حدها حلالاه
حل للحلال الظاهر احدها بصيغة التانيث لا بصيغة التثنية
لان المرجع ثلاثة امور قال في البحر ثم اعلم ان عطفهم الامر
على الدلالة يفيد انه غيرها انتهى قوله وارساله للحل
وديعة حال من ضمير ارساله اي يرسله حال كونه وديعة
قال القهستاني وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده
حتى انه اذا حل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني
ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل

وديعة

وديعة كما في التحفة انتهى والشارح جمع بين التوجيهين بحيث
لا يظهر الا انه توجيه واحد قوله وقيل يكره لانه الى اخره
معطوف على قوله جاز اي بلا كراهة وقيل يكره وما وقع في
بعض النسخ من قوله وقالا لانه تضييع تحريف من الكاتب
فانه سياتي في كتاب الكراهة معزيا الى جامع الفتاوى بانه
مباح وقيل يكره لانه تضييع المال انتهى قوله بخلاف ما لو
اخذه وهو محرم اي وارسله فانه يخرج عن ملكه لانه لم يرسله
عن اختيار بل وجب عليه ارساله واما اذا كان في قفصه ده
واشبهه وصاده حلالا ثم احرم فانه لم يجب عليه ارساله قوله
لفعله ما وجب عليه يشكل عليه انه قال قبيله لا يجب يجاب
عنه بانه متعلق بقوله وفي يده حقيقة لا بما اتصل به من
قوله لا يجب قوله والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياري
وثمرته تظهر فيما اذا ارسله شخص فوجده في يد حلال فانه
لم يأخذه منه لانه لم يملكه بخلاف السبب الجبري فانه يأخذه
منه قوله فان قتله محرم آخر اي قتله محرم آخر وهو
في يده فيما اذا اخذه المحرم في حالة الاحرام يضمن القاتل
والآخذ جميعا ثم يرجع الى آخره كذا في الزيلعي وفي ايضاح
الاصلاح فان قتل محرم صيدا في يد مثله فكل يغرم قوله
على ما اختاره نبه عليه على ان غيره عمم الرجوع قال في البحر
واطلق الرجوع فشمل ما اذا كان الآخذ كفر بالصوم فيرجع
الآخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية انتهى اقول ومع
الكل صاحب المحيط والزيلعي قوله لم يجزه اي الولد
لعدم سراية الامن حينئذ بكسر الزاي من باب ضرب اي لا يجب
عليه جزاء الولد لعدم سراية الامن الى الولد بعد جزاء الام
قال في البحر الرائق فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن الولد

لان الصيد بعد الاخراج بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب
رده الى مامنه وهذه صفة شرعية تسري الى الولد فاذا ادى
جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء
لم تبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل انتهى قوله وفي
الفاسد يضمن قيمته ايضا اي يضمن المشتري قيمته للبائع ايضا
قال في المنح ولو هلك في يد المشتري فلا ضمان عليه للبائع
اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان
قد اصطاده وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن
له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى
بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ انتهى قوله فلو لم يرد
واحدا منهما لا يجب عليه الدم لمجاوزة الميقات وان وجب
حج وعمرة ان اراد دخول مكة او الحرم ظاهر في انه اذا اراد
دخول مكة او الحرم عند مجاوزة الميقات لا يجب عليه الدم لمجاوزته
الميقات بلا احرام وانما يجب الدم اذا اراد الحج او العمرة عند
المجاوزة وتبع فيه لايضاح الاصلاح لابن كمال باشا ونص عبارته
افاقي اراد الحج او العمرة وجاوز الميقات لزمه دم وانما قال اراد
الحج او العمرة لانه لو لم يرد واحدا منهما لا يجب عليه دم لمجاوزة
الميقات وان وجب الحج او العمرة ان اراد دخول مكة او الحرم
انتهى ويرده ما نص عليه في الهداية وفتح القدير ومنسك
المنلا رحمه الله فنص عبارة الهداية واذا اتى الكوفي بستان
بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه
دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة فطاف لعمرته
فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما
فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب
وهذا الذي ذكرنا الخ يوهم ظاهره ان ما ذكره من انه اذا جاوز

غير

غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي
قاصدا النسك وان لم يقصده بل التجارة او السياحة غير محرم
لا شيء عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه
انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقيين
قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة
وذلك انه انما يرد عليه ان ما ذكره من لزوم الاحرام من
الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا
اخر من الحل داخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام منه
لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا لنفس الميقات ولذا
قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة
الخ ثم موجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام
على من قصد مكة سواء قصد النسك اولا ويطول تفصيل
المنقولات في ذلك وقد صرح به في فصل المواقيت حيث
قال ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه
ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد لقوله عليه السلام
لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم
هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما
ولا اصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم ان قصد الحرم في كونه
موجبا للاحرام كقصد مكة انتهى اقول فاذا ثبت وجوب
الاحرام من الميقات على قاصد مكة او الحرم ثبت الدم بتركه
والنسك وقال الشيخ علي القاري في شرحه على المنسك المتوسط
وحكمها اي المواقيت وجوب الاحرام منها لاحد النسكين اي
بالاجماع وتحريم تاخيره منها لمن اراد دخول مكة او الحرم
وان كان لقصد التجارة او غيرها اي من ارادة النزاهة او
دخول بيته ولم يرد نسكا اي عند دخوله فيها فعنده فما يجب

الاحرام مطلقا ولزوم الدم بالتاخير اي بتاخير
الاحرام عنها ووجوب احد النسكين انتهى ثم راجعت
حاشية الشرنبلالي على الدرر فرايته اعترض عليه كما ذكرنا
ونص كلامه كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا
وليس بصحيح ثم قال بعد سرده كلام ابن الهمام فكان ينبغي
ان يقال افاقي مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته
لزمه دم الى اخره انتهى فلله الحمد على الموافقة قوله
البستان اى مكانا من الحل يعني ذكر الخاص واراد به العام
لان الحكم عام في القاموس البستان بالضم معرب بوستان
وبستان بني عامر قرب مكة مجتمع النخلتين اليمانية والشامية
انتهى وفي المغرب لبستان يعني بستان بني عامر وهو
موضع قريب من مكة انتهى اقول هو موضع على يسار
الواقف بعرفة مستقبلا القبلة قال الشيخ المدني في حاشيته
على البحر المنقول في حدود عرفة عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انها من الجبل المشرف على بطن عرنة الى جبال عرفة
الى الضيق وادى عرفة وقال الشافعي عرفة ما بين الجبل المشرف
على بطن عرنة الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا مما يلي حوائط
بني عامر وطريق الحصن وتمامه في مناسك الطرابلسي انتهى
اقول قال العبادي في شرح ابي شجاع وحد عرفة قال
الشافعي رحمه الله تعالى ما جاوز وادي عرنة الى الجبال
المقابلة مما يلي بساتين بني عامر وقال النووي قال اصحابنا
لعرفة اربع حدود احدها ينتهي الى جادة طريق المشرق
والثاني الى حافات الجبل الذي وراء ارض عرفات والثالث
الي البساتين التي تلي قرية عرفات وهذه القرية على يسار
مستقبل الكعبة اذا وقف بارض عرفات والرابع ينتهي الى

وادي

الى وادي عرنة وليس منها انتهى وبهذا التحرير على بستان بني
عامر على التعيين بخلاف ما في القاموس والمغرب فاحفظه
بان هذه الفائدة قل من ذكره من الشراح قوله لا لحجتين
في ظاهر الرواية اشار به الى رد ما في غاية البيان قال في
البحر وافرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين احرامين
لحجتين او لعمرتين حرام لانه بدعة انتهى وهو سهو لما في
المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان
في العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما
في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا
بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره انتهى قوله غير
مشروع صحيح الا ان الجمع بين العمرتين حرام وبين الحجتين
غير وارد

باب الاحصار

قوله صام عن
كل نصف صاع يوما قال في الامالي وهذا احب الي يعني لان
فيه مخلصا عما فيه الحرج العظيم وفي الولوالجي والتحفة عنه
الشافعي يصوم عشرة ايام وهذا قول ابي يوسف اخيرا وقيل
يصوم ثلاثة ايام كذا في شرح المنسك لمنلا علي قاري وفي
بعض الهوامش على ملتقى الابحر وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي
فيه فيطعم المساكين فان لم يجد الطعام يصوم عن كل مسكين
يوما وقيل يصوم عشرة ايام وقيل ثلاثة ايام انتهى

باب الحج عن الغير

قوله ولو انفق من مال نفسه
او خلط النفقة بماله وحج وانفق كله او اكثره جاز وبرئ من
الضمان ظاهره يدل على ان البراءة من الضمان مترتب على
الصورتين وليس كذلك بل البراءة متعلقة بالخلط واما في
صورة الانفاق من مال نفسه فالجواز فيها اذا انفق كله
او اكثره من مال الميت وفيما اذا كان للامر مال فيه وفاء

وانفق اكثره او كله من مال نفسه ورجع فيه قال منلا رحمه
الله في منسكه وان انفق اكثر النفقة من مال الآمر والاقل
من ماله يجوز وان انفق الكل او الاكثر من مال نفسه ان
كان في المال المدفوع اليه وفاء يرجع فيه ويجزيه وان لم
يكن فيه وفاء بالنفقة فالحكم للاكثر فان كان الاكثر من مال
الميت جاز والا فلا واما في صورة الخلط فقال فيها ايضا في
متنه ولو خلط النفقة بمال نفسه يضمن فان حج بماله وانفق
من مال نفسه جاز وبرئ من الضمان انتهى قال شارحه بانه
لم يتوقف على براءة الورثة انتهى فكان ينبغي للشارح ان
يقول ولو خلط النفقة بمال نفسه ضمن فان حج بماله جاز
وبرئ من الضمان واذا انفق الكل او الاكثر من مال نفسه ورجع
به في مال الآمر يجزيه **قوله** وفي الحديث من حج عن ابويه
روى الدارقطني عن جابر رضي الله عنه من حج عن ابيه او
امه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وروى الدارقطني
والطبراني في الاوسط عن ابن عباس من حج عن والديه او
قضى عنهما مغرما بعثه الله يوم القيامة مع الابرار كذا في
الجامع الصغير **قوله** فيصير مخالفا فيضمن اي النفقة
للآمر قال في البحر يصير مخالفا في صورتين احداهما اذا
لم يأذن له في القران فقرن عنهما ضمن نفقتها الثانية ما
اذا امره بالحج مفردا فقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لان الافراد
افضل من القران بل لانه امره بافراد سفر له وقد خالف
قوله وظاهره انه لا رجوع في تركة المأمور **قوله**
يؤيده ما في مختصر الوقاية وشرحه للقهستاني حيث قال وان
مات الحاج المأمور في الطريق يحج غيره من منزل آمره بثلث
ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأمور انتهى فهو صريح في

المقصود

المقصود لانه قال في ايدي الورثة والمأمور ولم يقل في ذمة
المأمور والله اعلم ولانه تصرفه بالاذن او سرق منه بلا تعد منه
والمأذون وغير المتعدي لا ضمان عليهما

باب الهدي

قوله وتقبله اي قبل وقته قبلت اي شهدت الشهود بعد
الوقوف بوقوفهم قبل الوقت اي بان شهدوا بانهم وقفوا نهار
الثامن قبلت شهادتهم ان امكن ادراك الوقوف بان لم يتفرقوا
تفرقا لا يمكن عودهم نهار التاسع الى آخر الليل قال في البحر
الرائق استشكل المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة
في هذه المسئلة لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه
التاسع لا تعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده
الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة ثبت باكمال عدة
ذي القعدة واعتقادهم التاسع بناء على انه روي قبل
الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون
انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة
الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة لا
تعارض لها انتهى فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس
لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يتم انه
لو حصر التصوير فيما ذكره بل صورته لو وقف الامام بالناس
ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال
تشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدارك
ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط لو وقفوا
يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير
علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين
انتهى وفي حاشية الشرنبلالي على الدرر بعد نقل ما نقلناه
عن البحر ما نصه قلت يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف

بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم انتهى اقول
فكلام ابن الهمام يبقى بلا معارض ويؤيده ان الامام ومن اتبع
مقامه لا يعتنون بيوم الوقوف ولا ينتهون الناس عليه
الا بعد اثبات الشهادة على اكمل وجه ما شاهدناه ولا يتسا
هلون فيه كما لا يخفى على جميع من يسكن مكة المشرفة والله
اعلم **قوله** لو وقفة الجمعة مزية بسبعين حجة قال الزيلعي
في شرح الكنز عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال
افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من
سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين بن معوية في تجريد الصحاح
وذكر النووي في مناسكه قيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة
غفر لكل اهل الموقف انتهى وفي معراج الدراية وقد صح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا
وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة
ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا انتهى وفي حاشية
البحر للشيخ خير الدين الرملي اقول قال صلى الله عليه وسلم
افضل الايام يوم عرفة اذا وقعت يوم جمعة فهو افضل من
سبعين حجة في غير يوم جمعة اخرجه رزين وعن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا كان يوم الجمعة غفر الله تعالى لجميع اهل الموقف
قال الشيخ عز الدين بن جماعة سئل والدي عن وقفة الجمعة
هل لها مزية على غيرها فاجاب ان لها مزية على غيرها
من خمسة اوجه الاول والثاني ما ذكرنا من الحديثين الثالث
ان العمل يشرف بشرف الازمنة كما يشرف بشرف الامكنة
ويوم الجمعة افضل ايام الاسبوع فوجب ان يكون العمل فيه
افضل الرابع في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسال الله
تعالى شيئا الا اعطاه اياه وليست في غير يوم الجمعة الخامس

موافقة النبي صلى الله عليه وسلم فان وقفته كانت يوم الجمعة
في حجة الوداع وانما يختار له الافضل انتهى ورزين بن معاوية
من كبار المحدثين والشافعية قاله نوح افندي في رسالة له
صنفها في تحقيق الحج الاكبر وفيها اخرج الحاكم وابن مردويه
والبيهقي في سننه عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه قال خطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فحمد الله واثنى عليه ثم
قال اما بعد فان هذا اليوم الحج الاكبر الحديث والخطبة المذكورة
كانت في حجة الوداع وهي كانت يوم الجمعة وفي يوم الحج الاكبر
اقوال ذكرها العلماء في قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى
الناس يوم الحج الاكبر فقيل ان يوم الحج الاكبر الذي حج فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المشهور وقيل انه يوم
عرفة مطلقا سواء كان جمعة او غيرها واليه ذهب ابن عباس
وابن عمر وابن الزبير وغيرهم رضي الله عنهم وقيل انه يوم النحر
واليه ذهب علي وعبد الله بن ابي اوفى والمغيرة بن شعبة
وقيل انه ايام منى كلها وهو قول مجاهد وسفيان الثوري واختلف
في الحج الاكبر فقال مجاهد الحج الاكبر القران والاصغر الافراد
وقال الزهري والشعبي وعطاء الحج الاكبر الحج والاصغر العمرة وقيل
ان الحج الاكبر المذكور في الاية هو طواف الافاضة نقل في
التاترخانية عن المحيط انتهى **قوله** ضاق وقت العشاء
والوقوف الخ هكذا في السراج الوهاج والجوهرة وفي المتقسط
على المنسك المتوسط للشيخ علي القاري وههنا مسئلة مهمة
معرفتها متعينة وهي انه لو ادرك العشاء ليلة النحر وخاف
لو ذهب الى عرفات يفوته العشاء ولو اشتغل بالعشاء يفوته
الوقوف فقيل يشتغل بالعشاء وان فاته الوقوف لانها فرض
عين ووقتها ضيق متعين وتاخيرها معصية بخلاف فوت الوقوف

فانه لا حرج على صاحبه اذا كان عن عذر ويمكنه التدارك فان الحج وقته متسع الى آخر العمر مع ان حصول الوقوف امر موهوم او مظنون وهذا محقق مقطوع على انه ليس في الشرع انه يترك فرض لحصول فرض آخر لا سيما الصلاة التي هي ام العبادات ولا رخصة للعبد في جميع الحالات وهذا هو الظاهر المتبادر من الادلة النقلية والاعتبارات العقلية وهو مختار الرافعي خلافا للنووي من الائمة الشافعية وبهذا تبين خسارة من تفوته الصلوات في طريق الحج او يؤديها على وجوه غير جائزة كما هو مبين في محله وذكر صاحب السراج الوهاج انه يدع الصلوات ويذهب الى عرفات وكانه نظر الى دفع الحرج بالنسبة الى المبتلى به في هذا الوقت فان قضاء العشاء امر سهل سريع التدارك على فرض وقوع العمر بخلاف ما يترتب على فوت الحج من التحلل باعمال العمرة وقضاء الحج في العام المقبل فانه صعب الوصول شديد الحصول وربما لا يكون له القدرة بالمجاورة ولا القدرة على المراجعة ولذا قال صاحب التحفة يصلي الزمن ماشيا مومئا على مذهب من يرى ذلك ثم يقضيه بعد ذلك احتياطا وهذا قول حسن وجمع مستحسن خلافا للمصنف حيث قال وفيه ما فيه ولم يبين ولا ما بينا فيه انتهى **قوله** ولا يجوز شراء الكسوة من بني شيبة بل من الامام او يجوز شراؤها من السلطان او نائبه قال ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية قال في واقعات الحسام ديباج الكعبة اذا صار خلقا لا يجوز اخذه لكن للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى قال الطرسوسي وفي زماننا ما رأيت منه يبتاع من بني شيبة وكان هذا الامر مفوض اليهم لانهم خدام الكعبة وينبغي ان يجوز الشراء منهم قال المصنف لا بد في ذلك من الاذن

لهم

لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي هي يشتريها الامام في كل سنة من مال نفسه وان كانت من بيت المال فان لم يكونوا مستحقين لاخذ شيء من بيت المال بوجه من الوجوه المسوغة للاخذ منهم لا يجوز له الاخذ ولا البيع والله اعلم قلت اما الاول فيمكن ان يقال فيه ان تقريرهم على ذلك في كل سنة ينزله منزلة الاذن والحال ان في زماننا ما يكسى به الكعبة المشرفة من المال يتحصل من بلاد موقوفة عليها فلا يجوز حينئذ بيع ذلك الواقع من بني شيبة ولا الابتياع منهم بل ينبغي ان يصرف في مصالح الكعبة كما قالوا في حصير المسجد ونحوه الا ان يكون الواقف شرط الا ان يكون الارث لبني شيبة فيجوز الابتياع منهم انتهى وقال في البحر الرائق واما ثياب الكعبة فنقل ائمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراؤها هنا لكن الواقع الآن ان الامام اذن في اعطائها لبني شيبة عند التجديد وللامام ذلك فائمتنا انما منعوا بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف فيه للامام بحيث جعله عطاء لقوم مخصوصين فان البيع صحيح هذا اختاره الامام النووي في شرح المهذب وقال ان الامر فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء لما رواه الازرقي ان عمر رضي الله عنه كان ينزع كسوة الكعبة كل سنة فيقسمها على الحاج انتهى اقول فتحرر بهذا ان اشتراء الكسوة من بني شيبة جائز

كتاب النكاح

قوله ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تستمر في الجنة الا النكاح والايمان هكذا ذكره في الاشباه والنظائر لكن فيه كلام في موضعين احدهما ان المراد بالنكاح

هل هو العقد او الوطي والثاني ان الجنة ليست بموضع عبادة
فكيف يستقيم قوله ثم تستمر في الجنة فاقول النكاح في الدنيا
عبادة سواء اريد به العقد او الوطي اما الاول فلما ثبت في
الاحاديث الصحيحة الواردة في فضله من قوله صلى الله
عليه وسلم النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقوله
صلى الله عليه وسلم تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم
الامم وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن
اعذب افواها وانتق ارحاما وارضى باليسير وغيرها
من الاحاديث واما الثاني فلما اخرجه مسلم في صحيحه عن
ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان بكل تسبيحة صدقة وبكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة له
صدقة وكل تهليلة صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا
يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال
ارايتم لو وضعها في الحرام كان عليه وزر فكذلك اذا وضعها
في الحلال كان له اجر انتهى واما في الاخرة فلا يكون عبادة باي معنى
يراد وان كانت الجنة موضع عبادة كما سياتي فاما بمعنى
العقد المعروف فغير واقع واما بمعنى الوطي فهو وان كان
واقعا لكن لا يكون عبادة لانه في الدنيا عبادة لوجهين
احدهما لصرفه عن الحرام الى الحلال وهذا غير واقع في الاخرة
وثانيهما لحصول النسل الموجب للعبادة وهو ايضا منفقود
في الاخرة فحينئذ يجاب عن قوله ثم يستمر في الجنة بانه اي
النكاح بمعنى الوطي يستمر في الجنة لا لكونه عبادة بل يستمر
استمرارا مطلقا وفيه ما فيه ويؤيد هذا الاستخراج عند
التامل الصادق ما كتبه السيد الحموي وهذه عبارته اعلم
ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر

لا يرتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة مما يعبده في النار كيف لا
وقد صار حاله كحال الملائكة الذين قال الله تعالى في حقهم ومن
عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون
الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ليست عليهم بتكليف
بل هو مقتضى الطبع ثم قال النكاح يعني الوطي ان كان عبادة
في الدنيا باعتبار قصد التناسل المطلوب شرعا فذلك مفقود
في الاخرة فليحرر وقد سئل الامام ابو جعفر محمد بن جرير
الطبري عن الرجل السعيد في دنياه يتمنى الولد ولا يتمناه
في الجنة فقال يتمنى الناس اولادا في الدنيا لحبهم فيها حتى اذا هم
انقرضوا يبقى لهم نعيمهم ببقاء الولد وقد امنوا من الانقراض
في الجنة كذا في الطبقات التاجية هذا وقع رفع سؤال للعلامة
محمد بن ابي شريف الشافعي صورته هل في الجنة تزوج
وولادة كحال الدنيا ام كحال الاخرة خلاف الدنيا فاجاب
قد وقع خلاف من السلف في الولد فقال بعضهم يكون والوضع
والحمل والسن في ساعة استندوا في ذلك الى ما رواه الترمذي
من حديث ابي سعيد الخدري المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة
كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال
الترمذي من حديث حسن غريب وقال بعضهم يكون جماع
ولا يكون ولد واستندوا الى حديث في التذكرة اورده عن
ابي رزين العقيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة
لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول اولى لتحسين الترمذي
له واما التزوج فلم ار في هذه الكتابة حديثا مصرحا
بعقد النكاح في الجنة كهيئة الدنيا نعم روى الطبراني في
الكبير والاوسط عن ام سلمة ولفظه قلت يا رسول الله
المراة تتزوج الزوجين والثلاثة والاربعة في الدنيا ثم

توفى فتدخل الجنة ويدخلون معها من يكون زوجها منهم
قال يا ام سلمة انها تخير فتختار احسنهم فتقول اي رب ان
هذا كان احسنهم معي خلقا فزوجنيه يا ام سلمة ذهب حسن
الخلق بخير الدنيا والاخرة ففي قوله المراة تخير بين ازواجها
في حظا بها لو بها فزوجنيه اي اجعله لي زوجا وليس
مصرحا بالعقد انتهى **قوله** واجاز الحسن نكاح الجنية
بشهود في البحر عن القنية لا يجوز التزويج بجنية واجازه الحسن
البصري بشهود انتهى اقول المراد بشهود الشهود من الجن
لما في حاشية السيد الحموي لا تجوز المناكحة بين بني ادم والجن
قيل وهل يجوز بشهادة الجن انتهى والا فالشهادة مشروطة
في النكاح وفي الاشباه قال في السراجية لا تجوز المناكحة بين
بني ادم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس انتهى وتبعه
في منية المفتي والفيض وفي القنية سيل الحسن البصري
عن التزويج بجنية فقال يجوز بشرط لاخر لا يجوز بشرط
لاخر فصفع السايل لحماقته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى
اهل العصر سيل علي بن احمد عن التزوج بامراة مسلمة
من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص الجواز بالادميين
فقال يصفع السايل لحماقته وجهله قلت وهذا لا يدل على
حماقة السايل وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر
في فتاويه ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى
فقال يسئل ذلك النبي ولا يتصور ذلك بعد نبينا رسولنا
ولكن اجاب على تقدير التصور كذا هذا وسيل عنها ابو حامد
فقال لا يجوز انتهى وقد استدل بعضهم على تحريم نكاح
الجنيات بقوله تعالى في سورة النحل والله جعل لكم من انفسكم
ازواجا اي من جنسكم ونوعكم وعلى خلقتكم كما قال تعالى

لقد جاءكم رسول من انفسكم اي من الادميين انتهى واستدل
بعضهم بما رواه حرب الكرماني في مسايله عن احمد
واسحق قالا حدثنا محمد بن يحيى القطيعي وحدثنا بشر
ابن عمر بن لهيعة عن يونس بن يزيد عن الزهري قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن فهو وان
كان مرسلا فقد اعتضد باقوال العلماء فروي المنع عن
الحسن البصري وقتادة والحاكم وابن قتيبة واسحاق بن
راهوية وعقبة الاصم فاذا تقرر المنع من نكاح الانس الجنية
فالمنع من نكاح الجني الانسية اولى ويدل عليه قوله في السراجية
لا تجوز المناكحة وهو شامل لهما انتهى **قوله** وهل يكره
الزفاف اي الزفاف في اللغة اهداء المراة الى الزوج ولا شك
في عدم كراهته فما معنى السوال عن كراهته قلت المراد بالزفاف
المسول عنه هو الزفاف والمقرون بالدفوف والصوت
ولهذا اجاب بقوله لا اي لا يكره ما ويويده ما في فتح القدير
عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا
عليه بالدفوف وفي البخاري عنها رضي الله عنها قالت زففنا
امراة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم
يا عايشة اما يكون معهم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو
وروي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال فصل ما بين
الحلال والحرام الدف والصوت انتهى **قوله** كزوجتي مثال
للاستقبال فيه لف ونشر مرتب **قوله** او زوجيني
خطاب للانثى **قوله** ولو قال لها يا عرسي فقالت
لبيك انعقد على المذهب اقول لم ينعقد على المذهب قال
في البحر الرايق في التاترخانية لو قال لها يا عرسي فقالت لبيك

انعقد لكن في الصيرفية انه خلاف ظاهر الرواية انتهى والترد ان المذهب هو ظاهر الرواية فما حكم به الشارح انه المذهب ليس بمذهب وقال ابن الشحنة في شرح الوهبانية فرع غريب قال في التاتارخانية عازيا الى فتاوى اهو لو قال لها بمحضر من الرجال يا عروسي فقالت لبيك فنكاح قال القاضي بديع الدين انه خلاف ظاهر الرواية ثم استخرت الله تعالى ونظمته لا فواطه في الغرابة منبها على ضعفه بالتعبير بقيل فقلت وبين رجال يا عروسي اذا يقل ٭ ولبيك قالت قيل عقد يقرر انتهى فقد صرح بانها رواية ضعيفة وليست بصحيحة فضلا عن ان يكون هو المذهب **قوله** فلا ينعقد بقبول بالفعل كمقتضى مهر اقول المسئلة خلافية فانه قال في البحر وهل يكون القبول بالفعل كالقول كما في البيع قال في البزازية اجاب صاحب البداية في امراة زوجت نفسها بالف من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا ما لم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع فانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا حتى توقف على الشهود وبخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة انتهى **قوله** ولا بكتابة حاضر بل غايب بشرط اعلام الشهود قال في معراج الدراية لو كتب رجل على شيء لامراة زوجيني نفسك فكتبت المراة على ذلك الشيء عقيبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح انتهى قال في فتح القدير صورته ان يكتب اليها يخطبها فاذا بلغها الكتاب احضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي منه او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه كذا اما لو لم

تقل بحضورهم سوى زوجت نفسي منه او تقبلت من فلان لا ينعقد لان سماع الشطرين شرط صحة النكاح وباسماعهم الكتاب والتعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا كتابي الى فلانة فاشهدوا على ذلك لم يجز في قول ابي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه وهو قول ابي يوسف ثم رجع وجوزه من غير شرط اعلام الشهود بما فيه انتهى **قوله** ما لم يكن بلفظ الامر بان يكتب اليها اذا بلغك كتابي فزوجيني نفسك فيكفي ان تقول بحضرة الشهود زوجت نفسي منه قال في فتح القدير على القول بان الامر توكيل يكون تمام العقد بالمجيب **قوله** فيجوز في الطلاق وخلافه اي خلاف النكاح فقالوا يقع الطلاق بقوله نصفك طالق بخلاف قوله تزوجت نصفك فانه لا ينعقد به النكاح قال في البحر الرائق ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخانية وفي لهم ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازه الا ان يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية انتهى اقول فهذا هو الفرق الذي اشار الشارح اليه بقوله فيحتاج الى الفرق وقال في فتح القدير وكذلك ان طلق جزءا شايعا يقع عليها كنصفها وسدسها لان الشايع محل التصرف فات كالبيع وغيره انتهى وقال في الهداية وكذلك ان طلق جزءا شايعا منها مثل ان يقول نصفك او ثلثك لان الشايع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك

طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي رحمه الله يقع وكذا
الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن بخلاف ما اذا
اضيف الى النكاح لان التعدي ممتنع اذ الحرمة في سائر الاجزاء
تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولنا انه
اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها
او ظفرها لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبئ عن رفع
القيد ولا قيد في اليد بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح
عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق انتهى
قوله فلو قبل الاخر قبلها لم يصح قال في الظهيرية لو قالت
لرجل زوجت نفسي منك بالف فقال الرجل قبلت قبل ان تنطق
المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقبل الزوج قبلت بعد
التسمية قوله لتوقف اول الكلام على اخره مثلا في الصورة
المذكورة اذا قالت زوجت نفسي منك بالف فان كان الامر
كذا قوله ولا يشترط العلم بمعنى الايجاب الخ توضيحه
ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير فقال ولو لقنت المرأة زوجت
نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل والشهود يعلمون ذلك او لا
يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا
في جانب الرجل اذا لقنته ولا يعلم معناه وهذه في جملة مسائل
الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع فالثلاثة الاول
وافقت في الحكم ذكرها في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف
الجواب فيها فالخ قاضي خان ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان
العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما
يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه انتهى وفي البحر
نقلا عن التجنيس ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان
كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم

ينعقد

ينعقد لان النكاح لا يشترط فيها القصد انتهى يعني بدليل صحته
مع الهزل وظاهره ترجيحه انتهى قوله يشترط ان يعلم كلا من
العاقدين والشاهدين لان المراد من هذا الكلام النكاح ولو
لم يعلم معناه لما سابق من قوله ليتحقق رضاهما وقوله فاعتبر
انه نكاح على المذهب قوله فلا يصح بالشركة كقوله شاركتك
بنتي قوله خرج الوصية غير المقيدة بالحال اي خرج بقوله
في الحال الوصية الغير المقيدة بالحال انما اخرج الوصية لانه
لا ينعقد بها النكاح لانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت وافاد
بقوله الغير المقيدة بالحال انها اذا كانت مقيدة بالحال انعقد
النكاح قال في الولوالجية والظهيرية اذا قال اوصيت لك ببضع
ابنتي للحال بالف درهم فقبل الاخر انعقد النكاح لانه صار مجازا
عن التمليك والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو
انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له كما في العناية
من البيع كذا في البحر الرائق واستفيد منه ان الصحيح عدم انعقاد
النكاح بالوصية مطلقا فليتامل قوله والاستئجار بالجيم
والراء المهملة فما وقع في بعض النسخ بالخاء المعجمة مع الراء
المهملة وبالجيم مع الزاي المعجمة فغلط قال في البحر واما بلفظ الا
جارة فان جعلت المرأة اجرة فينعقد اتفاقا لانه يفيد ملك
العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت واما اذا لم تجعل
اجرة كقوله اجرتك ابنتي بكذا فالصحيح انه لا ينعقد لانها لا تفيد
ملك العين انتهى وفي معراج الدراية لا ينعقد بلفظ الاجارة
صورته ان تقول امرأة اجرت نفسي بكذا او يقول الاب بنتي
منك بكذا ونوى به النكاح واعلم الشهود الذين حضروا اما لو
جعل الحرة اجرة في الاجارة بان قال الرجل استاجرت دارك
بابنتي هذه وقبل الاخر ينبغي ان ينعقد النكاح وكذا لو جعلته

المراة راس مال السلم فانه روي عن محمد انه قال كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد النكاح به وهذا كذلك كذا في شرح الكافي انتهى وفي الهداية ولا ينعقد بلفظ الاجارة في الصحيح انتهى قال في المعراج احترز بالصحيح عن قول الكرخي فانه كان يقول ينعقد بها لكن قوله فاسد انتهى والى صل انه ينعقد بالاستيجار لا بالاجارة فليتنبه قوله وكذا تثبت اي الشبهة قوله فيقع بها قضاء اي يقع بالالفاظ المصحفة قال في الاشباه قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء ولكن لا بد ان يقصدها باللفظ انتهى قوله والفرق لا يخفى لانه في الاولى العاقد هو المولى والمتزوج العبد ولا يصح ان يكون كل منهما شاهدا فما وجد الا شاهد واحد فلا يصح به واما في الثانية فالعاقد هو العبد بالاذن والمولى ورجل آخر شاهدان فيصح قوله فيجعل المتكلم خاطبا الى آخره هو الصحيح وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبا فيجعل المتكلم فقط والباقي شهود وفي الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز كذا في البحر قوله وكله بان يزوجه فلانة بكذا فزاد الوكيل صورته وكله بالنكاح بالف فلم ترض المراة حتى زادها الوكيل ثوبا من مال نفسه فانه لا ينفذ والنكاح موقوف على اجازة الزوج لانه خلاف الى ضرر لان الثوب لو استحق وجبت قيمته على الزوج لا الوكيل لانه متبرع ولا ضمان على متبرع حتى لو لم يعلم الزوج بذلك الا بعد الدخول فهو بالخيار ولا يكون الدخول بها رضى بما صنع الوكيل لانه لو لم يعلم فان فارقها بعد الدخول فلها الاقل من المسمى ومهر المثل لانه كالنكاح الفاسد والدخول فيه

يوجب

يوجب ذلك كذا في فتح القدير واستفيد منه انه لو دخل بها بعد العلم بالزيادة يكون اجازة ورضا فتلزمه الزيادة انتهى

فصل في المحرمات

قوله والمحرمة بالجر عطف على كتابية اي صح نكاح المحرمة والامة معطوف على المحرمة اي صح نكاح الامة ولو كتابية او مع طول الحرة خلافا للشافعي واصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والخلاف مبني على مسئلة اصولية هي ان مفهوم الشرط والوصف هل يكون معتبرا ينتفي الحكم بانتفائه فقال الشافعي نعم وقلنا لا فصار الحل فيها ثابتا بالعمومات مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم واحل لكم ما وراء ذلكم قوله وصح نكاح حبلى من الزنا وعن ابي يوسف يفسد النكاح في الحبلى من الزنا كذا في الزيلعي وفي البحر وقال ابو يوسف هو فاسد قياسا على الحبلى من غير الزنا انتهى قوله لو نكحها الزاني حل له وطؤها اتفاقا والولد له قوله انما يثبت الولد له اذا ولدته بعد النكاح لستة اشهر واما اذا ولدته قبلها فلا قال في الولوالجية رجل زنى بامراة فحبلت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنى بها فالنكاح جائز وان جاءت بالولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا يثبت النسب منه ويرث منه لانها جاءت به في مدة حبل تام عقيب نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب منه ولا يرث منه لانها ما جاءت به في مدة حبل تام انتهى ويؤيده عدم ذكر ثبوت نسب الولد في كتب كثيرة قال في فتح القدير عازيا الى الفتاوى الظهيرية محالا الى النوازل قال رجل تزوج حاملا من زنى منه فالنكاح صحيح عند الكل ويحل وطؤها عند الكل

انتهى ومثله في الزيلعي ومعراج الدراية والبحر والدرر والمنح
وغيرها وزاد في البحر وتستحق النفقة والزيلعي النفقة
والسكنى ولم يذكر احد منهم ثبوت نسب الولد فاطلاق
الشارح بثبوت الولد سهو ظاهر فليتنبه له **قوله** بل يستبرئها
وجوبا اي يستبرئها سيدها وجوبا قوله فيه اختلاف
فانه ذكر في البحر الرابق ولم يذكر المصنف استبراء المولى وفي
الهداية عليه ان يستبرئها صيانة لمائه وظاهره الوجوب
وحمله في النهاية والمعراج على الاستحباب دون الحتم وفي الذ
خيرة واذا اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان
يطاها قال بعض مشايخنا يستحب له ان يستبرئها بحيضة
ثم يزوجها كما لو اراد بيعها والصحيح ان ههنا يجب الاستبراء
واليه مال شمس الائمة السرخسي انتهى وقد جعل الوجوب
في الحاوي الحصيري قول محمد انتهى **قوله** ولا باس بتزوج
النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل
وينبغي ان لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها ان تطلب
المبيت عندها ليلا كذا في البحر **قوله** وما في الدرر فيه
نظر قال في الدرر لا يصح تعليق النكاح بالشرط وان صح
النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات
المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح
ليس منها انتهى قال الشرنبلالي في حاشيته عليها لم ار من
قال بصحة النكاح سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا
حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه
بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم صحة النكاح
المعلق في الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية
والتاتارخانية وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية

انتهى

انتهى **باب الولي قوله** البالغ العاقل الوارث
يرد عليه الامام اي السلطان فانه ولي وليس بوارث فلم يكن
الحد جامعا لجميع افراد المحدود ويمكن ان يجاب عن المالك بانه
لو كان للمملوك مال لورثه فالوارثة فيه تقديرية **قوله**
وولاية ندب قال في البحر ولاية ندب واستحباب وهي الولاية
على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا انتهى **قوله** فلا تحل
مطلقة ثلاثا نكحت صفة لقوله مطلقة ثلاثا اي اذا طلقها
ثلاثا فتزوجت غير كفء بلا رضا ولي ودخل بها لا تحل للاول
اذا طلقها الثاني وفي البحر عن الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا
بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها يعني فيما اذا تزوجت
غير كفء بلا رضا ولي وهذا يدل على ان كثيرا افتوا بنفاذه
انتهى **قوله** فما في الوقاية والملتقى نظيره عبارة الوقاية وبكاء
بلا صوت اذن ومعه رد حيث استفيد انه انتهى اقول المقرر
ان المتون مقدمة على الشروح فمقتضاه ان ما في الوقاية
اولى وفي البحر والصحيح المختار للفتوى انها ان بكت بلا صوت
فهو اذن لانه حزن على مفارقة اهلها وان كان بصوت فليس
باذن لانه دليل السخط والكراهة غالبا لكن في المعراج البكاء
ان كان دليل السخط لكنه ليس برد حتى لو رضيت بعده ينفذ
العقد انتهى وهذا صريح فيما قلنا من ان ما في المتون اولى لان
ما في الوقاية جعله الصحيح المختار للفتوى **قوله** فلو تعدد
المزوج لم يكن سكوتها اذنا بل لا بد من الاذن بالقول او الفعل
قال في البحر ولو زوجها وليان متساويان كل واحد منهما من رجل
فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين
حتى تجيز احدهما بالقول او بالفعل انتهى **قوله** واجازة في
الثاني اي فيما اذا زوجها وليها **قوله** والسكوت كالنطق في

سبع وثلاثين منها سكوت البكر عند استيمار وليها قبل التزوج
وبعده ومنها سكوتها عند قبض مهرها واذا بلغت [illegible]
بكرا ومنها حلفت ان لا تتزوج فزوجها ابوها فسكتت حنثت
ومنها سكوت المتصدق عليه قبول الموهوب له ومنها سكوت
المالك عند قبض الموهوب له والمتصدق عليه اذن الى اخرما
في الاشباه **قوله** لا فرق بينهما ضمير بينهما راجع الى البكر التي
استاذنها الاقرب والى الثيب والبكر التي استاذنها غير الاقرب
لانهما كنوع واحد والحاصل انه لا فرق بينهما الا في السكوت فالبكر
التي استاذنها الاقرب بسكوتها رضا كما يكون النطق وما في
معناه رضا ايضا واما الثيب والبكر التي استاذنها غير الاقرب
فلا بد فيه من النطق او ما في معناه وفي البحر الرائق واما
الضحك فذكر في فتح القدير اولا انه كالسكوت لا يكفي وسلم
هنا انه يكفي وجعله من قبيل النطق لانه حروف ودخل تحته
الولي الابعد مع الاقرب انتهى **قوله** او تعنيس هو طول
المكث من غير تزوج وفسره الشارح بقوله كبر بكر **قوله**
كتفريق بجب اي اذا فرق بينهما بجب تكون بكرا حكما قال في
المنح ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق
بينهما بعنة او جب تزوج كما تزوج الابكار انتهى **قوله** ان لم
يتكرر ولم تحد به اي انه لم يتكرر الزنا منها ولم تحد بالزنا **قوله**
فالقول قولها بيمينها اي عند الصاحبين واما عند الامام فلا
يمين عليها كذا في الزيلعي **قوله** ولو حالة البلوغ فالقول لها
قال في البحر لو قالت عند القاضي ادركت الآن وفسخت صح انتهى
قوله فيتوارثان فيه اي في النكاح الصادر من ولي غير
الاب والجد وان كان لها خيار الفسخ فيه كذا في المنح وفي الدرر
فيتوارثان فيه اي قبل النقض **قوله** الا في الردة ظاهره

ان الفرقة اذا كانت من قبلها بالردة وطلقها الزوج وقع
الطلاق عليها ما دامت في العدة مطلقا وليس كذلك فانه سياتي
قبيل باب تفويض الطلاق كل فرقة هي فسخ من كل وجه كاسلام
وردة مع لحاق وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدتها
مطلقا وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها انتهى ثم هو
صريح بقوله الفرقة من قبلها لا ينقص عدد الطلاق فاذا
كان كذلك لا يكون طلاقا فمقتضاه ايضا انه لا يقع الطلاق
في صورة ردتها مطلقا سواء لحقت بدار الحرب ام لا لان فرقة
ليست بطلاق وفي فتح القدير واذا ارتد احد الزوجين عن
الاسلام وقعت الفرقة في الحال بغير طلاق قبل الدخول او
بعده وبه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد
في اخرى قبل الدخول هو كذلك واما بعده فيتوقف الى
انقضاء العدة فان جمعهما الاسلام قبل انقضائها يستمر النكاح
والا تبين للفرقة من وقت الردة انتهى فاستفيد منه ان عندنا
لا عدة على المرتدة فاذا لم تكن عليها عدة لا يقع الطلاق عليها
والله اعلم وفي منح الغفار واذا اسلم احد الزوجين لا يقع
على الاخر طلاقه كما في البزازية واذا ارتد ولحق بدار الحرب
وطلقها في العدة لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض
لم يقع كذلك عند ابي حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا يعود
انتهى وفي البحر الرائق قبيل باب تفويض الطلاق لو كانت
الفرقة بغير طلاق كالفرقة بخيار البلوغ او المتاركة بعد الوطء
فانه لا يقع الطلاق في عدته وكل فرقة توجب الحرمة مؤبدا
لا يلحقها الطلاق واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة
لم يقع عليها طلاقه لانقطاع العصمة فان عاد الى دار الاسلام
وهي في العدة وقع واذا ارتدت ولحقت لم يقع عليها طلاقه

فان عادت قبل الحيض لم يبع كذلك عند ابى حنيفة لبطلان
العدة باللحاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا فى البدايع والذخيرة
والحاصل ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه الى اخره انتهى
وفى فتح القدير وبحد يفرق بين الردة من الزوج فهى فرقة
بطلاق وبين المراة فهى فسخ وكل فرقة بطلاق اذا وقع عليها
فى العدة طلقة وقعت الا فى اللعان انتهى والحاصل ان
حصره بقوله الا فى الردة غير صحيح على وجه الاطلاق بلا
خلاف **قوله** خلا عتق وملك واسلام الخ لم يذكر ردة على
ما عندنا من النسخ وينبغي زيادتها ليكمل عدد الثمانية وفى فتح القدير
وقضاء القاضى فى الكل شرط غير ملك وردة وعتاق
قوله حتى المعتقة بوجوده ما فى فتح القدير ثم المعتق وان
كان امراة ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب
عصبات النسب انتهى **باب الكفاءة قوله**
من كافاه اى اسم من كافاه ولبس بمصدر لان مصدر كافاه
مكافاة وكفاء جاز انه والاسم الكفاءة والكفاء بفتحها ومد
ها انتهى والمراد ههنا المساواة كما ذكره الشارح **قوله**
ثم ظهر انه غير كفوء كان لهم الخيار والولى لحقيقة اقول قال
فيها دلت المسئلة على ان المراة اذا زوجت من نفسها من
رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كفوء ام لا ثم علمت انه
غير كفوء لا خيار لها وكذا الاولياء لو زوجها برضاها ولم
يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة عجيبة
انتهى وبعد هذه العبارة ذكر فيها ما ذكره الشارح خلاصته
وكان وجه العجب والله اعلم سقوط الخيار مع عدم العلم
بالكفاءة وفى فتح القدير لكن ذكر بعده وجه ذلك فقال انه اذا
لم تشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولى

ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج محتمل
بين ان يكون كفوءا وبين ان لا يكون كفوءا والنص انما اثبت حق
الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من
كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه انتهى
بقى انه هذا لا يدل على ان الكفاءة حق الولى لا حقها لانهما استويا
فى هذا الحكم **قوله** فقريش بعضهم اكفاء بعض قال فى البحر الرائق
فى التبيين وغيره ان ابا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام
لا يكون معتبرا فى حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفا
خرون بالنسب انتهى فعلى هذا لو تزوج عربي له اب كافر
بعربية لها اباء فى الاسلام فهو كفوء واما الحرية فهي لازمة
للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر
فى حق العرب فقط انتهى **قوله** واما الكفاءة بين الذميين
فلا تعتبر بالذال المعجمة وصيغة الجمع قالوا لا تعتبر الكفاءة
بين اهل الذمة فلو زوجت الذمية نفسها فقال وليها ليس
هذا كفوءا لم يفرق بل هم اكفاء بعضهم لبعض قال فى الاصل الا
ان يكون نسبا مشهورا كبنت ملك من ملوكهم خدعها حايك
او سايس فانه يفرق بينهما لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة
والقاضى مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين انتهى فما
وقع فى بعض النسخ الذميين بدل الذميين سهو من الكتاب
قوله فان بقي عارا لم تكن كفوءا وقع فى كثير من النسخ عاريا
باثبات اليا بعد الرا وهو غلط من النساخ والصحيح فان
بقي عارا وهو العيب قال فى البحر وقد حقق فى غاية البيان
اعتبار الكفاءة فى الصنايع هو ظاهر الرواية عن ابى حنيفة
وصاحبيه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون
بدناءتها وهي وان امكن تركها يبقى عارها ثم قال فلو كان دباغا

اولا ثم صارتا جوا ثم تزوج بنت تاجر اصلي ينبغي ان يكون كفوا
يعني نظرا الى وقت العقد لكن ما تقدم من ان الصنعة وان امكن
تركها يبقى عارها يخالفه كما لا يخفى انتهى **قوله** جوهره نص
عبارتها ويجوز لابن العم ان يزوج ابنة عمه من نفسه وقال
زفر لا يجوز وهذا اذا كانت صغيرة واما اذا كانت كبيرة فلا
بد من الاستيذان حتى لو تزوجها من غير استيذان فسكتت
او ضحكت او قبضت بالرضا لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف
يجوز وكذا المولى المعتق والحاكم والسلطان انتهى فقوله
فسكتت اى فاستاذنها فسكتت ولا بد من هذا التقدير
والحاصل انه عندهما لا بد من القول او في معنى القول كما
تقدم وانما ذكرت عبارة الجوهرة لاختلاف النسخ ههنا
قوله اربعة اشياء المعقود له والمعقود به والمتعاقدان

باب المهر

قوله لحديث البيهقي وغيره عن
جابر رضي الله عنه الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن
الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة رواه الدارقطني والبيهقي
فيه مبشر بن عبيد والحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان عند
المحدثين لكن له شواهد تعضده وهو ما على رضي الله عنه
قال لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر اقل
من عشرة دراهم رواه الدارقطني والبيهقي وقال محمد بلغنا
ذلك عن على وعبد الله بن عمر وعامر وابراهيم ورواه باسناده
الى جابر في شرح الطحاوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا من المقدرات فلا يدرك الا سماعا وبتعدد الطرق
يرتقي الى الحسن فيحمل كلما افاد ظاهره كونه اقل من عشرة
على انه المعجل وذلك لان العادة عندهم كان تعجيل بعض المهر
قبل الدخول حتى ذهب بعض العلماء الى انه لا يدخل بها حتى

يتقدم

يتقدم شيئا لها **قوله** اما في ضمانها الى آخره صورته ما ذكره
في المحيط ولو تزوجها على ثوب وقيمته عشرة فقبضته وقيمته
عشرون فطلقها قبل الدخول والثوب مستهلك ردت عشرة
لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يوم القبض انتهى
قوله او تزوج ثانيا في العدة صورته طلقها بائنا بعد الدخول
ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة
والدخول كذا قالوا **قوله** ونفذ تصرف المراة فيه في الكل
بناء ملكها واذا نفذ تصرفها نفذ تعذر عليها رد النصف بعد
وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضته كذا في البحر
وبه علم ان ما في النسخ من قوله وعليه نصف قيمة الاصل بتذكير
الضمير سهو من قلم النساخ والصحيح وعليها نصف قيمة الاصل
اي على الزوجة وبه يلتئم الكلام بعضه ببعض ثم راجعت المنح
فوجدت فيها وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت بتانيث
ضمير عليها فالحمد لله على التوفيق **قوله** لمفوضة بكسر الواو
من فوضت امرها الى وليها ان يزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها
وليها الى الزوج بلا مهر **قوله** فالمطلقات اربع مطلقة لم توطا
ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطا وسمي لها مهر
وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر
ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فهاتان تستحب لها المتعة **قوله**
او يفرض قاض مهر المثل منصوب على انه مفعول به لقوله
يفرض اشار به الى ان القاضي لا يفرض الا مهر المثل قال في
البحر ان فرض القاضي اذا لم يكن برضاه فهو متوقف على
النظر فيمن يماثلها في الاوصاف الآتية من نساء ابيها ويثبت
عنده ذلك بالبينة انتهى عفل بالعين المهملة مع الفاء عن
الشبلي شيء مدور يخرج في الفرج ولا يكون في الابكار وانما

بحبيب المراة بعد ما تلدوا لعفلة شي يخرج من فرجها شبه الادرة كذا في المغرب **قوله** وما في البحر ليس على ظاهره قال في البحر واشار المصنف الى صحة خلوة الخنثى بالاولى انتهى فكان الشارح اراد ان المراد بالخنثى غير المشكل في كلام البحر **قوله** في ثبوت النسب متعلق بتولد كالوطي يعني ان الخلوة الصحيحة كالوطي في احكام دون احكام فمن الاول ثبوت النسب مع ما بعدها ومن الثاني الميراث وما معها **قوله** وتزويجها كالابكار قال في البحر وجعلها في المجتبى كالوطي في حق التزويج فانها تزوج كما تزوج الثيب وهو ضعيف لما قدمنا من انها تزوج بعدها كالابكار اذا قالت لم يدخل بي انتهى **قوله** وكذا قالوا الاما اي وكذا تزويج الامة في عدة الحرة من الخلوة الصحيحة غير صحيح **قوله** واما المغاير اي المغاير لحكم الوطي فالاحصان **قوله** وان انكرت الوطي اي يثبت لها كمال المهر بالخلوة الصحيحة وان انكرت الوطي في القنية والخانية لو قالت لم يطأني يجب لها كمال المهر ولا يكون قولها ما نفا من ذلك وبه جزم في النظم الوهباني كذا في المنح والحاصل انها اذا قالت طلقني بعد الخلوة ولم يطأني يجب لها كمال المهر واستفيد منه ان ان في قوله وان انكرت وصلية والدخول بمعنى الخلوة كما لا يخفى نظرا الى المقام **قوله** ولو لم تمكنه في الخلوة اي لو لم تمكنه من الوطي في الخلوة قال في البحر فيه اختلاف المتاخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلوة كما لا يخفى واختار الطرسوسي نفقتها من عنده انها ان كانت بكرا صحت الخلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا فكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر

فانها تستحي انتهى **قوله** مدنف بالدال المهملة مع النون من ادنف المريض اذا ثقل من المرض ودنا من الموت كالحرض وادنفه المرض اثقله **قوله** وغيره على تقديرها اي غير ذلك المسمى على تقدير **قوله** فان وفى بما شرطه في الصورة الاولى واقام بها في الثانية فلها الالف وان لم يوف فمهر المثل قال في الجوهرة في الصورة الاولى فان لم يف لها فان كان ما سمي لها مثل مهر مثلها او اكثر فلا شي لها غيره وان كان الذي سمي لها اقل كمل لها مهر المثل وان طلقها قبل الدخول فلها نصف انتهى وقال في العناية في الصورة الاولى وان لم يوف به فلها مهر مثلها وصورة المسئلة فيما اذا كان مهر المثل اكثر من الالف لانه سمي ما لها فيه نفع حتى رضيت بتنقيص المسمى عن مهر المثل وعند فواته ينعدم الرضا بالالف فيكمل مهر مثلها انتهى واما الصورة الثانية فتفصيلها مذكور في الشرح **قوله** فلا ينافي وجوبها اي فلا ينافي انفراد المفسخ لكل وجوب الفسخ يعني ينبادر من قوله لكل واحد منهما فسخه انه ليس بواجب فاجاب عنه بان انفراد الفسخ لكل واحد للخروج عن المعصية قال في النهر وقول الشارح ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه لا يريد به عدم الوجوب اذ لا شك في انه خروج عن المعصية والخروج منها واجب بل افاد به انه امر ثابت له وحده انتهى **قوله** للطلاق لا للموت افاد به ما صرح به في البحر من قوله والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد **قوله** لا امها انه لم تكن من قومه واما اذا كان قوم امها هم قوم ابيها فيعتبر قوم امها اقول لكن التحقيق ان هذا الاعتبار لقوم الاب لا لقومها **قوله** فالقول للزوج بيمينه قال في المنح ظاهره كما في البحر انه لا يصح

القضاء بمهر المثل بدون الشهادة او الا قرار من الزوج وبخالفه ما في المحيط قال فان فرض القاضي او الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجري التقدير كما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص انتهى قال في النهر هذا محمول على ما اذا تراضيا **قوله** او بتعجيل كله فكما شرطا فيه سقط وصوابه كما في المنح ان لم يؤجل كله وان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا **قوله** التاجيل لطلاق او موت فيصح صوابه اما التاجيل لطلاق او موت فيصح قال في البحر عازيا الى الخلاصة وبالطلاق يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتاجل انتهى يعني اذا كان التاجيل الى الطلاق اما اذا كان التاجيل الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق كما يقع في ديار مصر في بعض الانكحة انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق او الموت وبعضه منجما في كل سنة قدر معين فاذا طلقها تعجل البعض المؤجل لا المنجم لانها تاخذه بعد الطلاق على نجومه كما تاخذه قبل الطلاق على نجومه انتهى **قوله** على ان يعجل اربعين عبارة النهر على ان يعطيها قبل الدخول اربعين والباقي على حكمه كان لها الامتناع حتى تقبضه انتهى والمتبادر الى الذهن ان التعجيل اعم من اعطائها قبل الدخول فليتامل **قوله** ويسافر بها بعد اداء كله الى اخره قال في البحر الرائق ذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى واما اذا طلب انتقالها من مصر الى مصر اخر فظاهر الرواية كما في الخانية والولوالجية ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مامونا عليها او لا واختلفوا في المفتى به ذكر في جامع الفصولين ان الفتوي على ان له ان يسافر بها

158

اذا وفاها المعجل انتهى فهذا افتاء بظاهر الرواية وافتى ابو القاسم الصفار ونبعه الفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا من غير رضاها لفساد الزمان لانها لا تامن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروشني معزيا الى ظهير الدين المرغيناني من ان الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان لان قول الفقيه ليس منافيا لقول الله تعالى لان النص معلول بعدم الاضرار الا ترى الى سباق الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلدها اضرار بها فلا يجوز انتهى وذكر الولوالجي ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زماننا لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسئلة الاستيجار على الطاعات وافتى بعضهم بانه ان اوفاها المعجل والمؤجل وكان مامونا سافر بها والا فلا لان التاجيل انما يثبت بحكم العرف فلعلها انما رضيت بالتاجيل لاجل امساكها في بلدها اما اذا اخرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب المجمع في شرحه وبه يفتى انتهى وقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختاره كثير من مشايخنا كما في الكافي وعليه عمل القضاة في زماننا كما في انفع الوسايل انتهى اقول الحق التفصيل وهو الموافق بالاية وظاهر الرواية والعدول عدول عن الحق فينظر الى حال الزوج وحالها والله اعلم **قوله** فقي اصله اي فلو اختلفا في اصل المسمى بان ادعاه احدهما ونفاه الاخر فانه يجب مهر المثل اتفاقا **قوله** وفي المهر يحلف اجماعا دفع لما قالوا انه لا يحلف ههنا عند الامام

قال في صدر الشريعة انه يحلف عندهما فان نكل ثبت المسمى
وان حلف المنكر وجب مهر المثل واما عند ابي حنيفة رحمه الله
ينبغي ان لا يحلف المنكر فانه لا تحليف عنده في النكاح فيجب
مهر المثل انتهى وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا على اصل
النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا ولهذا سكتوا
عنه لظهوره انتهى فقوله وفي المهر جواب لسؤال مقدر وبه
تلتئم العبارة **قوله** حكم متعة المثل اي ان كان متعة المثل
متساوية لنصف ما تدعي على المراة الرجل او اقل فالقول
له وان كانت متساوية لنصف ما تدعي على المراة او اكثر منه
فالقول لها **قوله** ففي القدر القول لورثته اي الزوج عند
ابي حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره سقط عنده بعد
موتهما وفي الاختلاف في اصله القول المنكر التسمية لم يقض
بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم لمهر المثل عنده
بعد موتهما كذا في المنح فقوله لم يقض بشيء جواب للشرط
المفهوم من السياق **قوله** واستحسن في النهر قال فيه عن
قاضي خان وينبغي ان يقال ان كان الاب من الاشراف لم يقبل
قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل
قوله وهذا القوي من الحسن بمكان والحيلة ان يشهد عند التسليم
اليها انما سلمها هذه الامتعة عارية او يكتب بها نسخة ثم
تشهد الاب على اقرارها ان ما في هذه النسخة ملك والدي
عارية عندي لكن هذا انما يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى
بعض هذه الاشياء في صغرها وبهذا الاقرار يصير له في الديانة
فالاحتياط ان يشتريه منها ثم تبرئه انتهى اقول هذا انما يتصور
لها بعد بلوغها وفي البحر الرائق او تزوج ابنته البالغة وجهزها
بامتعة معينة ولم يسلم اليها ثم فسخ العقد وزوجها من اخر

فليس

فليس لها مطالبة الاب بذلك الجهاز لان التجهيز تمليك
فيشترط فيه التسليم انتهى **قوله** ولو اسلما او ترافعا هذا
بيان فائدة عدم المهر قال في البحر فائدة عدم المهر في هذه
المسائل انهما لو اسلما او احدهما او ترافعا او احدهما الينا لا
نحكم به انتهى **قوله** المهر مهر السر وقيل العلانية قال في فتح القدير
هذه مسئلة المواضعة انتهى وفي الولوالجية اذا تزوجها في
السر على مهر وسمع في العلانية بمهر اكثر منه اخذ بالعلانية
ومعنى المسئلة اذا اختلفا وادعى الزوج المواضعة وقال
ما قررته به في العلانية هزل اخذ الزوج بالعلانية لان
الجد اصل في كلام العاقل والهزل عارض فلا يثبت الا بحجة
وجعل ما قربه في العلانية بمنزلة الزيادة منه بالمهر فان
اشهد عليها او على وليها الذي زوجها ان المهر هو الذي في
السر والعلانية سمعة فهو جائز والمهر الذي سمي لها في السر
لانه ادعى امرا عارضا واثبته بالبينة هذا اذا تزوجها
في السر على مهر وسمع في العلانية باكثر منه اما اذا لم يتزوجها
في السر لكن تواضعا في السر على شيء ثم تزوجها في العلانية
على مهر خلاف ما تواضعا عليه فهذا على وجهين اما ان تزوجها
على جنس ما تواضعا عليه في السر لكن باكثر مما تواضعا
عليه فان تزوجها على جنس ما تواضعا عليه في السر فهذا
على وجهين اما ان اتفقا على المواضعة او اختلفا فان
اتفقا كان المهر ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا
كان المهر ما تزوجها عليه في العلانية انتهى **قوله** ولو
وهبته المهر على ان يتزوجها صورتها كما في الخلاصة قال
لمطلقته لا اتزوجك ما لم تهبيني ما لك علي من المهر
فوهبته مهرها على ان يتزوجها ثم ابى الزوج ان يتزوجها

فالمهر باق على الزوج تزوج او لم يتزوج انتهى باب
نكاح الرقيق قوله كاتب وجد فان لهما تزويج جارية
الابن وجارية ابن الابن قال في البحر واعلم ان السيد هنا
من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان
للاب والجد والقاضي تزويج الامة ولا يملكان تزويج
العبد لما ذكرنا فخرج به العبد المأذون والمضارب وشريك
العنان فانهم لا يملكون تزويج الامة ايضا وفي الظهيرية
الوصي لو تزوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا
زوج جارية ابنه من عبد ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا
لزفر انتهى قوله ولو نص على الفاسد الى آخره قال في النهر
نقلا عن البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا و
دخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على اصل الامام
فظاهر واما على اصلهما فان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة
اوجبت اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة قال
في البحر ومقتضاه انه لو تزوج صحيحا في هذه الحالة لا يصح
واقول فيه نظر بل ينبغي ان يصح اتفاقا ويدل على ذلك
قوله اما على اصله فظاهر يعني من ان التنصيص عليه
غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما تناوله لفظه
وهو به بمكنه فاذا نص عليه اولى واما على اصلهما فلان
الصرف الى الصحيح بضرب دلالة هو ان مقاصده لا تنتظم
بالفاسد فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقتضية
لعدم دخول الفاسد وكل من الوجهين كما ترى صحيح
في الصحيح وكانه النظر الصحيح انتهى حاصله ان الاذن عند
الامام ينصرف الى المطلق سواء كان صحيحا او فاسدا فاذا
نص على الفاسد يشمله من باب اولى وعندهما الاذن

ينصرف

ينصرف الى الصحيح اذا لم ينص على الفاسد فاذا نص
عليه شمله فلا نفاق على ان الاذن يملك الصحيح لان النص
بالفاسد ليس للنهي عن الصحيح لانه معلوم بل لتجويز الفاسد
ايضا اقول فيه نظر لانه يحتمل انه اراد بهذا الاذن
المنع مطلقا فان الفاسد لا يجوز شرعا والصحيح لم يجزله
به فالظاهر من كلامه المنع مطلقا والله اعلم قوله لانهما
كل نكاح العبد اي لان المرتين جميع نكاح العبد فيكون
تزوجا مجازيا لان جميع ما يملك العبد بالنكاح زوجتان
قوله وبالنكاح معطوف على قوله بالبيع اي التوكيل
بالنكاح لا يتناول الفاسد قوله ثم مات اي السيد المزوج
قوله ولو صغيرين الحاقا بالبالغ اي ولو كان المكاتب
والمكاتبة صغيرين فايضا يتوقف على اجازتهما قال في البحر
ليس للمولى اجبار المكاتب والمكاتبة على الزواج صغيرين
كانا او كبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط
رضاهما وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة
توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبتنى
على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى ادت فعتقت بقي النكاح
موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتها لانها بعد العتق
لم تبق مكاتبة وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل
الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم
يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسائل
فانها مهما زادت من المولى بعدا ازدادت اليه قربا في النكاح
وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير بان الذي يقتضيه النظر
عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل بمجرد عتقها
ينفذ النكاح وقد اطال فيه الكلام فليراجع قوله وبحث

الكمال ههنا غير صايب قال في البحر جواب ابن الهمام انه سوء ادب وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى مقلد به واما الثاني فلان محمدا رحمه الله علل التوقف على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد وهي الولاء بالعتق ولذا قيدت بعد م ولي اقرب منه كالاخ والعم فصار كالشريك اذا زوج العبد ثم ملك الباقي وكمن اذن لعبد ابنه او زوج ثم مات الابن والحاصل ان الولاية التي قارنها رضاه بتزويجها ولاية بحكم الملك وبعد العتق تجدد له ولاية بحكم الولا فيشترط تجدد رضاه لتجديد الولاية كذا في شرح الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض المخطئ على المصيب انتهى **قوله** ولا يثبت لغلام قال قاضي خان خيار العتق يثبت للامة دون الغلام انتهى **قوله** لان الغلام يملك الطلاق فلا حاجة الى الفسخ **قوله** وبيعها لاخيه لا يضر قال في البحر افاد باضافة الامة الى ابنه انها مملوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو جعلته في غير ملكه او فيه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق الى التملك قال في النهر **قوله** هذا يفيد انه لو باعها لاخيه مثلا ان تصح الدعوة ولم اره انتهى يعني لو باع ابنه من اخيه تصح الدعوة لان للاب له ولاية التملك من ابنه مطلقا **قوله** لا عقرها وهو اذا ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا

وان

وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها كذا في الجوهرة **قوله** فلو مع الابن فان شريكين صورته كما في البحر ادعاه الابن مع دعوة الاب قدمت دعوة الابن لان لها سابقة معنى ولو كانت مشتركة بينه وبين الاب فادعياه قدمت دعوة الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البدايع انتهى فمعنى قوله ان شريكين اي انه كان الاب والابن شريكين في الجارية وادعيا الولد قدم الاب وان لم يكونا شريكين بل الجارية للابن وحده وادعياه قدم الابن لما تقدم **قوله** ويسقط المهر لاستحالة وجوبه على عبدها

باب نكاح الكافر

قوله ويلحق بها كالبحر الملح قال في النهر وينبغي ان يكون ما ليس بدار الحرب ولا دار اسلام ملحقا بدار الحرب هنا كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه فاذا اسلم احدهما وهو راكب له توقفت البينونة على مضي ثلاث حيض اخذا من تعليلهم لتعذر العرض بعدم الولاية انتهى **قوله** هذه ليست برواية بل انما هو قياس قاسه القايل ان يعارضه ويقول ينبغي ان تغلب احكام دار الاسلام لا دار الحرب لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه نعم تعليلهم بان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب يقتضي ما اختاره في النهر **قوله** كما لو ارتد بان تهودت بعد ان كانت مجوسية واسلم زوجها **قوله** وما في الفتح عن المحيط تحريف قال في النهر وفي المحيط مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج بها رجل الى دار الاسلام

بانت من زوجها بالتباين ولو خرجت بنفسها قبل زوجها
لم تبن لانها صارت من اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين
اذ لا تمكن من العود والزوج من اهل دار الاسلام فلا تباين
قال في الفتح بعد نقله يريد في الصورة الاولى اذا اخرجها
الرجل قهرا حتى ملكها ليتحقق التباين بينها وبين زوجها
حينئذ حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها
في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما قال في الحواشي
السعدية وفي قوله واما حكما فلانها في دار الحرب حكما بحث
انتهى ولعل وجهه ما هو من ان معنى الحكم ان لا يكون في الدار
التي دخلها على سبيل الرجوع على سبيل القرار وهي هنا كذلك
اذ لا يمكن من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي
فيه ما لفظه مسلم تزوج حربية كتابية في دار الحرب فخرج
عنها الزوج وحده بانت ولو خرجت المراة قبل الزوج لم
تبن وعلله بما مر وهذا لا غبار عليه والظاهر ان ما وقع
في نسخة صاحب الفتح تحريف والصواب ما اسمعتك انتهى
قوله ولا افتاء بهذا اولى من الافتاء بما في النوادر قال
في النهر ولا تسترق المرتدة ما دامت في دار الاسلام في
ظاهر الرواية وفي رواية النوادر تسترق ولو كان الزوج
عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيئا للمسلمين عند
ابي حنيفة ثم يشتريها من الامام او يصرفها اليه ان كان
مصرفا فلو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس
به كذا في القنية قال في البحر وعلى هذه الرواية فللزوج ان
يبيعها بعد الاستيلاء الا ان تكون ولدت منه لما في الخانية
لو لحقت ام الولد بعد ارتدادها بدار الحرب ثم سبيت
وملكها السيد عاد كونها ام ولد له ولا يخفى ان الافتاء بما

اختاره

اختاره بعض ائمة بلخ اولى من الافتاء بما في النوادر انتهى
قوله ولو كانت ام الولد قد ماتت نصرانية اذا كانت
حية موجودة ففي باب اولى **قوله** وكذا عكسه اي بان تمجست
امها وابوها مات نصرانيا قال في البحر ولو ان صبية نصرانية
تحت مسلم تمجس ابوها وقد ماتت الام نصرانية لم تبن لان
الولد يتبع خير الابوين دينا فتبقى على دين الام ولو تمجست
امها بانت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالاسلام هنا تبعا للدار
لان الدار لا تثبت التبعية ابتداء ما دامت تبعية الابوين
قائمة انتهى **قوله** ولو تمجست امها اي مع ابيها والله اعلم
قوله بحديث فيروز قال في المنح روي ان غيلان الديلمي
اسلم وتحته عشرة نسوة اسلمن معه فخيره النبي صلى الله
عليه وسلم فاختار اربعا منهن وكذا فيروز الديلمي وتحته
اختان فخيره فاختار احديهما انتهى ومثله في فتح القدير بلا
عزو الى كتاب من كتب الحديث وزاد ومن حين ظهرت دعوته
صلى الله عليه وسلم والناس يتواردون الى الاسلام الى ان
توفي صلى الله عليه وسلم على ما قيل عن سبعين الف مسلم غير
النسا ولم ينقل قط ان اهل بيت جددوا انكحتهم بطريق
صحيح ولا ضعيف ولو كان لنقل فعلم انه قول باطل **قوله**
ولم تصف الاسلام اي لا تعرفه باللسان قال في التاترخانية
مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت
وهي لا تعقل دينا من الاديان ولا تصفه وهي غير معتوهة
فانها تبين من زوجها معنى قوله لا تعقل دينا من الاديان
بقلبها ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة
المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه
وهي غير معتوهة بانت من زوجها كما ذكرنا وفي الكافي ولا مهر

لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب ان يذكر اسم الله تعالى
بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم باسلا
مها انتهى فعلم بهذا ان الملاتق قيدا لابد منه وهو انها لا تعتقد
الدين بقلبها وهي غير معتوقة واما اذا كانت حرة و تعتقد
الدين بقلبها فلا تبين **باب القسم** **قوله** لانه
ما وجب فاسقط كلمة ما فى الموضعين للنفى **باب الرضاع**
قوله واستدل لوالقول الامام بقوله تعالى وحمله الخ
حاصله ان المراد بالحمل الحمل فى البطن ومن الفصال الرضاع
بالتوجيه الذي اختاره وقال الزيلعي ولابى حنيفة هذه الاية
ووجهه ان الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فصارت
لكل واحد منهما كاملا كالاجل المضروب للدينين بان كان له
دين على شخصين او على شخص واحد بسببين مختلفين والحمل
المذكور فى هذه الاية على هذا الحمل باليد والحجر لان النقص
قد قام فى حق الحمل فى البطن على ما ياتى ده ان شاء الله فى العدة
انتهى وحاصله ان مدة انتهاء كل واحد منهما ثلاثون شهرا
والفصل والفصال كالفطم والفطام بناء ومعنى والمراد به
الرضاع التام المنتهى به فاراد بالحمل والفصال مدتهما كما اراد
بلا مد المدة من قال كل حي مستكمل مدة العمر فمود اذا انتهى امده
اى مدته فان قيل ما فايدة بيان مدة الحمل باليد ولم يتعلق
به حكم قلت فايدته بيان معاناة الوالدة المشاق ومقاساة
الشدايد المقتضية للاحسان كما دل عليه صدر الاية ووصينا
الانسان بوالديه احسانا فان قوله تعالى حملته امه كرها
ووضعته الخ كالعلة لما قبله لانه بيان لما تكابده الام فى
تربية الولد مبالغة فى التوصية بها ولا شك ان الحمل باليد
فيه مكابدة لما ان حمله فى البطن مكابدة فلا ولد بينه بقوله

وحمل

وحمله والثانى بقوله حملته امه كرها والله اعلم بالصواب
ويؤيده ما فى تفسير المدارك قال ابو حنيفة المراد به الحمل
بالاكف انتهى وهذا اولى من حمله على حمل البطن لما يلزم فيه
من التكرار كما لا يخفى على اولى الالباب واما استدلال لابى حنيفة
رحمه الله على ان اقل الحمل ستة اشهر فبما روى عن عبد الله بن
مسعود كما اخرجه البخاري بسنده قال حدثنا ابو الوليد
هشام بن عبد الملك حدثنا شعبة انبانى سليمان الاعمش قال
حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
قال ان احدكم يجمع فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة
مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك انتهى قال القسطلانى
ثم فى الطور الرابع حين يتكامل بنيانه ويتشكل اعضاؤه
يبعث الله تعالى ملكا فيؤمر باربع برزقه واجله الحديث
انتهى وبه ثبت ان نفخ الروح بعد اربعة اشهر فيتوى خلقه
فى شهرين فيتحقق الانفصال فى ستة اشهر فلذلك اجمع المسلمون
على ذلك ويكفى هذا فى سند الاجماع والله اعلم وقد ذكرته ايضا
فيما علقته على شرح الزيلعي على الكنز وفى فتح القدير ثم
مدة الرضاع التى تتعلق بها التحريم ثلاثون شهرا عند الامام
ابى حنيفة وقالا سنتان وهو قول الشافعى ومالك واحمد
رحمهم الله تعالى وقال زفر ثلاثة احوال وعن مالك سنتان
وشهر وفى اخرى شهران وفى اخرى ما دام محتاجا الى اللبن
غير مستغنى عنه وقال بعضهم لا حد له للاطلاقات فيوجب
التحريم ولو فى حال الكبر وعن بعضهم الى خمسة عشر سنة
ولا تعبق لهذين القولين انتهى **قوله** لتوزيعهم الاجل على
الاقل والاكثر يعنى بتى فيهما اقل مدة الحمل واكثر مدة الفصال
... فيما فى الزيلعي خلاف المحتمة قال فيه ذكر الخصاف انه

ان انفطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا
يعني لم تثبت به الحرمة وان لم يستغن تثبت به الحرمة
وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وروى الحسن
عن ابي حنيفة وابي يوسف ان كان لا يحتوي لكن اكثر
ما يتناوله هو اللبن دون الطعام يكون رضاعا وان كان
الاكثر هو الطعام لا يكون رضاعا انتهى قوله ولو قبلها
اي الحولين قوله ولو بين الحربيين اي ولو كان الرضاع
بين الحربيين تثبت به الحرمة قوله ولو ارضعها
اكثر اهل قرية اصل المسئلة في الخانية ونصها صبية
رضعها قوم كثير من اهل قرية اقلهم او اكثرهم ولا يدرى
من ارضعها واراد واحد من اهل تلك ان يتزوجها قال
ابو القاسم الصفار اذا لم يظهر له علامة ولا يشهد له بذلك
يجوز نكاحها انتهى فما في بعض النسخ من عزوه الى القنية
غلط قوله كام نافلة وهي ام ولد ولده قال في البحر اذا
ارضعت اجنبية ولد ولده فله ان يتزوج بهذه المراة
بخلافه من النسب وهي تحتمل ثلاث صور لان ولد ولده
اما يكون رضاعا وله ام نسبي او ولد ولده يكون نسبا
وله ام رضاعي او كلاهما رضاعيان وهكذا في بقية الصور
الست وبضرب ثلاث في سبع يبلغ احدى وعشرين وفي
البحر الرائق ام حفدته وجدة ولده وعمة ولده بالاعتبار
الثلاث تسع صور ولكل منهما صورتان باعتبار ما يحل له
اولها فانه لا يجوز للرجل التزوج بام حفدته يجوز لام
عمه الى اخره قال ابن الهمام للمراة التزوج بابي حفدتها من
الرضاع انتهى قوله وام عم الخ قال ابن الهمام استشكل
الحاق ام العم وام الخال فانها اما ان يكون كل منهما جدته

من

من الرضاع او موطوءة جده من الرضاع وكلاهما محرم الا ان
يراد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه وبالخال من رضع مع
امه وله ام اخوي من النسب او الرضاع فحينئذ يستقيم
قوله وهذا من خواص كتابنا نعم لم اجد هذا العدد
في غيره واوصل في النهر الى مائة وثمانية وزاد الشارح اثنتي
عشرة صورة قوله ولا حل بين الرضيعة الى اخره وانما
لم يكتف المص بقوله ولا حل بين رضيعي امراة مع بعده لانه
ربما يوهم ان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع
من حيث الزمان ثم اردفه باثبات الحرمة بالاجتماع من
حيث المكان وهو الثدي ليفيد انه لا فرق لكن لو اقتصر على
الثاني لاستغنى عن الاول قوله فيصير ناكحها محرما للميتة
اي يصير ناكح صبية رضعت من الميتة محرما للميتة لانها ام
امراته فخرج ناكحها مفهوم من السياق والاولى ان يقول
فيصير ناكح رضيعتها محرما لها قوله بخلاف وطئها اي
بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة والفرق
ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود
من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطء الميتة كذا في
الجوهرة قوله وكذا لو جبنته اي جعله جبنا واطعم الصغير
لا يحرم وفي البحر لبن المراة اذا جبن واطعم الصبي تعلق به
التحريم كذا في الجوهرة وفي البدائع خلافه ولفظه ولو جعل
اللبن مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا او اقطا فتناوله
لا يثبت به الحرمة لان اسم الرضاع لا يقع عليه انتهى قوله
ومشكل اي ولا لبن خنثى مشكل ان قال النسا ليس بغزير
وعبارة الجوهرة على ما نقلها عنها في البحر واذا نزل للخنثى
لبن ان علم انه امراة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم

يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال الفساد انه لا يكون على غزارته الا للمراة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يكن ذلك لم يتعلق به تحريم انتهى وحاصله ان كان لبن المشكل غزيرا حرم والا لا وعبارة الشرح معقدة كما ترى **قوله** او اللبن منه قال فى حاشية الدرر للشرنبلالي اما حرمة الكبيرة فمؤبدة لانها ام امراته واما الصغيرة فان كان اللبن من الرجل حرمت ايضا مؤبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لانتفاء ابوته الا ان كان دخل بالكبيرة فيتابد التحريم للدخول بالام كما فى الفتح انتهى وعلم منه ان قوله ان دخل بها قيد للتابيد **قوله** والوطئ بشبهة كالحلال فاذا نزل لها لبن بسببه وارضعت به صبية تحرم على الواطي **قوله** قيل وكذا الزنا قال المحقق بن الهمام ولبن الزنا كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الزانى وابائه وابنائه وابناء ابنائهم وان سفلوا وفى التجنيس من علامة اجناس الناطفى عن الشيخ ابى عبد الله الجرجانى كان يقول فى الدرس لا يجوز للزانى ان يتزوج بالصبية المرضعة ولا لابيه واجداده وان علوا كذا فى الخلاصة وكذا لو لم تحبل من الزنا وارضعت لا بلبن الزانى تحرم على الزانى كما تحرم بنتها عليه من النسب وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب فحينئذ يثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابى وصاحب الينابيع وهو اوجه لان الحرمة من الزنا للبعضية وذلك فى الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن انتهى **قوله** ولو شهد عندها عدل اى لو اخبرها عدل انه كذا صرح فى شرح الوهبانية **قوله** لعروض الاختية قال فى الزيلعى لو كانت تحته رضيعتان فجاءت امراتان لهما لبن من رجل واحد

فارضعت

فارضعت كل واحدة منهما واحدة منهما وتحد تا الفساد للاختية اتفاقا انتهى فلو قال الشارح لان كل واحدة منهما غير مفسدة بعينها لكان اولى واوضح فى البيان

كتاب الطلاق

قوله ان عبارة الكنز والملتقى منقوضة طردا وعكسا عبارة الكنز هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح اما نقضه طردا فبالفسخ كتفريق القاضى باباءها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفريق القاضى ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد صدق الحد ولم يصدق المحدود واما عكسا فبالطلاق الرجعى فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالا او مالا بلفظ مخصوص **قوله** كريبته اي كشك فى ديانتها كما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم لرجل قال ان امراتى لا ترد يد لامس فقال له طلقها فقال انى احبها فقال له امسكها انتهى فامره صلى الله عليه وسلم بطلاقها لعدم ديانتها **قوله** معزيا لجواهر الفتاوي قال فى المنح نقلا عن جواهر الفتاوي قال ابو العباس بن شريح من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامراته ان طلقتك ثلاثا فانت طالق قبله ثلاثا ثم او قع الطلاق عليها لا يقع ابدا وامكن عليه جميع ايمة المسلمين من اصحاب ابى حنيفة والشافعى ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعى غير بن شريح وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعى مثل امام الحرمين والشيخ ابى اسحاق والامام الغزالى وهذا قول غير مخترع مخالف لاهل القبلة فان الائمة اجتمعت من الصحابة والتابعين وايمة السلف من ابى حنيفة والشافعى واصحابهما رحمهما الله تعالى على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم

من خالف الجماعة فيه شبر فقد خلع ربقة الاسلام وعن بعض مشايخنا انه راي النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور فقد اضل امتي فقال الراوي لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم اخر نقضه لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مهجور باطل فاسد ظاهر البطلان انتهى فاستفيد منه ان طلاق الدور واقع عند الجمهور الا عند شريح من اصحاب الشافعية **قوله** ولا في حيض قبلها اى لا وطي في حيض قبل الاطهار **قوله** ولا طلاق فيه اى في الحيض **قوله** لانه يحتمل كلامه اما الاولى فلان الثلاث سني وقوعا اى وقوعه بالسنة فتصح ارادته ويكون اللام للتعليل اى لاجل السنة التي اوجبت وقوع الثلاث فان وقوعها مذهب اهل السنة واما الثانية فلان راس الشهر اما ان يكون زمان حيضها او طهرها فعلى الثاني وهو سني وقوعا وايقاعا وعلى الاول هو سني وقوعا **قوله** او حشيش في البحر الرائق هو المسمى بورق القنب **قوله** او بنج في المغرب هو نوع بنك وهو نبت له حب يسكر وقيل يسبت ورقه وقشره وبزره وفي القانون هو سم يخلط العقل ويبطل الذكر ويحدث جنونا وخناقا وانما قال الكرخي ولو شرب البنج لانه يمزج بالماء او على اصطلاح الاطباء انتهى وفي القاموس البنج بالفتح نبت مسبت غير حشيش الحرافيش مخبط للعقل مجنن مسكن لالام الاورام انتهى **قوله** منها الوكيل بالطلاق

في

في الاشباه السكران من محرم كالصاحي الا في ثلاث الردة والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد على شهادة نفسه وزدت على الثلاثة تزويج الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ الثانية الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع الى اخرها هناك **قوله** واما طلاق الفضولي الخ عبارة البزازية على ما نقلها في البحر عنها وتعليق الفضولي والاجازة قولا وفعلا كالنكاح انتهى فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان اجاز بالقول حنث وبالفعل لا انتهى ووجه الحاق العبارة عن المقدة ولو مراهقا اي اجازه اى ولو طلق الصبي حال كونه مراهقا واجاز الطلاق بعد البلوغ بان طلق وهو صبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعته وقع لانه ابتداء ايقاع كذا في الخانية **قوله** ولو قال اجزته اواوقعته الخ نص عبارة الجوهرة ولو جرى على لسان النائم طلاق لا عبرة به ولو استيقظ فقال اجزته ذلك الطلاق او اوقعته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر انتهى اى الى كلام النائم وهو غير معتبر **قوله** او تمه الثاني في المستصفى وجه عنده ان الفرقة متى وقعت بسبب المنافي تخرج المراة من ان تكون محلا للطلاق واذا خرجت من المحلية لا يلحقها الطلاق فان مجرد العدة لا تثبت المحلية ابتداء كما في النكاح الفاسد واعلم ان شمس الائمة حكى في المبسوط الخلاف على عكس هذا فانه ذكر مسئلة المهاجرة وهي ما اذا هاجرت فانفسخ نكاحها فهاجر بعدها وهي في العدة على قولهما لم يقع طلاقه فقال في المبسوط وقيل هذا على قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فاما على قول ابي يوسف الاخر يقع طلاقه ثم قال وهو نظير ما اذا اشترى الرجل امراته بعدما

دخل بها ثم اعتقها وطلقها في العدة لا يقع ثلاثا ثم قال
وهو نظير ما اشترى الرجل امرأته طلاقه في قول ابي يوسف
الاول وهو قول محمد وفي قول ابي يوسف الاخر يقع كذا الخلاف
فيما لو اشترت المرأة زوجها يعني ثم اعتقته فحكى الخلاف في
الصورتين كذا في فتح القدير قوله كتب لامرأته كل امرأة
لي غيرك وغير فلانة طالق الى اخره كذا في البحر الرايق عند قوله
واخرس وفي قاضي خان رجل كتب الى امرأته كل امرأة لي
غيرك وغير فلانة طالق ثم محى اسم فلانة وبعث بالكتاب
اليها لا تطلق فلانة انتهى فهذا صريح في ان مرجع ضمير لا تطلق
في عبارة الشارح والبحر فلانة لا المرسل اليها الكتاب بقي
انه هل تطلق المرسل اليها الظاهر انها ايضا لا تطلق فعلى
هذا معنى قول الشارح لم تطلق اي واحدة منهما اي واحدة
كانت

باب الصريح

قوله فقال نعم او بلى
بالهجا في البحر ويقع بالتهجي كانت طالق وكذا قيل له طلقتها
فقال نعم او بلى بالهجا ولم يتكلم به اطلقته في الخانية
ولم يشترط النية وشرطها في البدايع انتهى ان لم يقرنه
بعدد فان قرنه بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بلا
نية كما لو قال انت طالق ثلاثا من هذا القيد تطلق ثلاثا
ولا يصدق في القضاء كما في المحيط كذا في البحر وفي الزيلعي ولو
قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء
ويدين بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمرأة
كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به
شاهد عدل عندها ولو قال لها انت طالق عن وثاق لم
يقع في القضاء شيء لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق
ديانة وقضاء وكذا لو قال انت طالق من هذا القيد لما

بينا

بينا انتهى وعلم بهذا التحرير ان ما وقع في النسخ ولو ملكها
صدق بدل قوله ولو ذكره صدق قضاء اي لو ذكروا العدد
صدق قضاء غلط من النساخ قوله وكذا في حرة تعتد
واحدة قال في البحر واما في الجوهرة من انه اذا تقدم على
الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى فهو
سهو ظاهر وفرق الطحاوي بين المصدر المنكر حيث لا تصح
فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث تصح لا اصل له على الرواية
المشهورة كما في البدايع انتهى قوله وكذا علي الطلاق من
ذراعي يعني يقع به الطلاق قال في البحر ويقع في ذكر العمل
قضاء لا ديانة نحو انت طالق من هذا العمل كما في البزازية
وغيرها وهو يدل على انه لو قال علي الطلاق من ذراعي
لا افعل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بلا ولي
انتهى قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على منح الغفار
اقول وعندي انه لا يدل لا بالاولوية ولا بالمساواة لزم
لان فرع البزازي مقيد بقوله انت طالق وهو معين لها
بخلاف علي الطلاق وكذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق قبلها م
كما افتى به ابو السعود العمادي معللا بانه ليس بصريح
ولا كناية والقايل بوقوعه اعتمد على تعارف اهل ديارنا
به على ان فيه نظرا ظاهرا لخلاف الاول والحالف به اي بقوله
علي الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعا اذ عادة العوام
الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة علي الطلاق
من ذراعي وتارة من كشوالي وتارة من مروتي وبعضهم
يزيد على ذكره لان النساء لا خير فيهن والوقوع به في غاية
البعد الا ترى الى قولهم لو قال انا منك طالق فهو لغو وان
نوى معللين بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد

يحل الطلاق محلها وهي محلها دون الرجل فالاضافة اليه
اضافة الطلاق الى غير محله والى ما نصوا عليه انه لو اضاف
الى عضو منها يعبر به عنها الى غير ذلك من الفروع فكيف
يقع بالاضافة الى ذراعه او خاتمه او مروته وهذا ظاهر
فتامل وقد سيل شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي
الروم عما صورته ما قول شيخ الاسلام في رجل قال علي الطلاق
او يلزمني الطلاق هل هو صريح او كناية فاجاب بقوله
ليس بشيء منهما وسيل بعض المتاخرين ايضا عما صورته ما
قولكم في زيد قال علي الطلاق ثلاثا لا اشغل عمروا وبكرا
عندي فاشغلهما بعد ذلك عنده فهل يقع الطلاق اولا فاجاب
بما صورته في البزازية وهذه علها ترجح ما بحثناه من عدم
وقوع الطلاق بقوله علي الطلاق من ذراعي ونحوه فتامل
الا ان يزيد ويقول علي الطلاق ثلاثا من ذراعي فللقول
بوقوعه وجه لان ذكر الثلاث يعينه فتامل وراجع الى
ما عللوا به يظهر لك والعلة التي في علي الطلاق تقتضي
عدم الوقوع تامل انتهى **قوله** لو قال لها كوني طالقا الخ
عزا في فتح القدير هذه الرواية الى محمد فقال وعن محمد
رحمه الله فيمن قال لامراته كوني طالقا او اطلقي يقع لان
قوله كوني ليس امرا حقيقة لعدم تصور كونها طالقا منها
بل عبارة عن اثبات كونها طالقا ومثله قوله اطلقي انتهى
قوله او انت طال بالكسر والا تتوقف قال في البحر
الرائق ولو حذف القاف من طالق فقال انت طال فان كسر
اللام وقع بلا نية والا فلا فان كان في مذاكرة الطلاق او
الغضب فكذلك والا توقف على النية كذا في الخانية انتهى
ففي عبارة الشرح نوع قصور فليتامل **قوله** كما لو تهجى به

او العتق

او العتق اي يقع الطلاق لو تهجى بالطلاق ويقع العتق اذا
تهجى بالعتق ففيه عطف الظاهر على الضمير المجرور بلا اعادة
الخافض **قوله** وكذا كل ما كان من اسباب الحرمة
يعني اذا اضاف مثل الظهار والايلاء والعتق مما
يوجب الحرمة الى اليد والرجل وما ذكر بعدهما لا يقع
به الطلاق الا اذا عبر به عن الكل **قوله**
او وانت مريضة اي لو قال لها انت طالق وانت
مريضة يقع في الحال الا اذا نوى التعليق قال في
فتح القدير ولو كذا اي يقع الطلاق في الحال اذا قال
انت طالق وانت مريضة فان قال عنيت اذا مرضت
دين فيما بينه وبين الله تعالى انتهى والحاصل ان قوله
وانت مريضة جملة حالية ويقع بها الطلاق ولو كانت
صحيحة الا اذا نوى به التعليق فيحمل عليه **قوله**
فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث اقول
وجهه انه على تقدير الرفع خبر مبتدا محذوف
اي الطلاق التام ثلاث وعلى تقدير النصب مفعول لقوله
طالق اي انت طالق ثلاث طلقات وجملة والطلاق
عزيمة معترضة **قوله** وتمامه في المغني اقول قال
في المغني كتب الرشيد الى القاضي ابي يوسف يسأله عن قول
القائل فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن وان تخرقي يا هند فالخرق (اشأم)
فانت طالق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق اعق واظلم
فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبها قال ابو يوسف
فقلت هذه مسئلة نحوية فقهية لا آمن الخطا ان قلت فيها
برايي فاتيت الكسائي وهو في فراشه فسالته فقال ان رفع
ثلاثا طلقت واحدة لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق

التام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثا لان معناه
انت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة فكتبت
بذلك الى الرشيد فارسل الى بجوائز فوجهت بها
الى الكسائي انتهى ملخصا واقول ان الصواب ان كلا
من الرفع والنصب محتمل الوقوع الثلاث ولوقوع
الواحدة اما الرفع فلان ال فى الطلاق لمجاز الجنس
كما تقول زيد الرجل اي هو الرجل المعتد به واما العهدي
الذكري مثلها فى فعصى فرعون الرسول اي وهذا
الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للجنس الحقيقي
لئلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان
انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل
طلاق عزيمة وثلاث فعلى العهدية يقع الثلاث وعلى
الجنسية يقع واحدة كما قال الكسائي واما النصب
فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وح يقتضي
وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض
بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من
الضمير المستتر فى عزيمة وح لا يلزم وقوع الثلاث
لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا فانما يقع
ما نواه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ واما الذي
اراده هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد الثلاث
مقدم انتهى ملخص المغني قال المحقق ابن الهمام بعد نقل صدر
هذا الكلام وهو يفيد كونه غالطا بعيدا عن معرفة مقام
الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية واساليبها
لان الاجتهاد يقع فى الادلة السمعية العربية والذي
نقله اهل التثبت فى هذه المسئلة عن قراءة الفتوى

حين

حين وصلت خلاف هذا وان المرسل بها الكسائي الى محمد
بن الحسن ولا دخل لابي يوسف اصلا ولا للرشيد ولمقام
ابي يوسف اجل من ان يحتاج فى مثل هذا التركيب مع امامته
واجتهاده وبراعته فى التصرفات من مقتضيات الالفا ط
ففي المبسوط ذكر ابن سماعة ان الكسائي بعث الى محمد
بفتوى فدفعها الي فقرأتها عليه فقال ما قول
قاضي القضاة الامام فيمن قال لامرأته
فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن وان تخرقي يا هند فالخرق اشأم
فانت طلاق والطلاق عزيمة ثلث ومن يخرق اعق واظلم
فما يقع عليه فكتب فى جوابه ان قرأ ثلاث مرفوعا يقع لم
واحدة وان قرأ منصوبا يقع ثلاث لانه اذا ذكره مرفوعا
كان ابتداء كلام فكانه قال انت طالق ثم قال والطلاق
ثلاث ويبقى قوله انت طالق فيقع واحدة واذا قال ثلاثا
منصوبا على معنى البدل او التفسير فيقع به ثلاث فكانه
قال انت طالق ثلاثا والطلاق عزيمة لان الثلاث تفسير
الواقع فاستحسن الكسائي جوابه انتهى قال فى النهر ما
ذكره فى المبسوط فى حاشية المغني وقال ايضا وفي الشارح
فى وجه الرفع الطلاق مبتداء وثلاث خبره وعزيمة ان
رفعها خبر وان نصبها حال معناه ان الثلاث خبريا ن
كما قال الزجاجي وابن يعيش وجاز ان يكون بدلا وان
يكون نصب عزيمة مع رفع الثلاث على احتمال فعل كانه
قال والطلاق ثلاث اعزم عليك عزيمة ويجوز ان يكون
المفسر والطلاق اذا كان عزيمة ثلاث كذا فى حاشية
المغني للاسيوطي قوله كقوله انت طالق بالليل

والنهار الخ فيه تفصيل لابد من بيانه قال في البحر الرايق
عند قوله المصنف وفي اليوم غدا وغدا اليوم يعتبر
الاول اي يقع الطلاق في اول الوقتين عند عدم
النية قيدنا بعدم النية لانه لو نوى في الاولى ان تقع
عليها اليوم واحدة وغدا واحدة صح ووقعت ثنتان
ولو قال انت طالق اليوم وغدا وبعد غد تقع واحدة
بلا نية فان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة ايام وقعن كذلك
واستفيد من المسئلتين انه لو قال بالنهار انت طالق بالليل
والنهار تقع تطليقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة
ولو كان بالليل انعكس الحكم كذا في المفتاح للمحبوبي وعلى
هذا فما ذكره الشارح من انه لو قال انت طالق آخر النهار
واوله تطلق ثنتين ولو قال انت طالق اول النهار
وآخره تطلق واحدة مقيد بما اذا كانت هذه المقالة في
اول النهار ولو كانت آخره تطلق واحدة مقيدة بما اذا
انعكس الحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى اضيف الى
وقتين مستقبلين نزل في اولهما ليصير واقعا فيهما وان كان
احد الوقتين كائنا والآخر مستقبلا وبينهما حرف العطف
فان بدأ بالكائن وقع الطلاق واحدة في اولهما وان بدأ بالمستقبل
وقع طلاقان انتهى وانت خبير بان هذا الشارح
لم يلاحظ هذا القيد ولابد من اعتباره فليتامل قوله
ولو قال امس واليوم تعدد وبعكسه اتحد كذا في
البحر المحيط وعلله بقوله لان الواقع في اليوم لا يكون
واقعا في الامس فاقتضى اخرى ولو قال اليوم وامس
فهي واحدة مثل قوله اليوم وغدا كذا في المحيط

انتهى

انتهى قال في النهر وانت خبير بان العلة المذكورة في
الامس واليوم تاتي في اليوم والامس فتدبر في الفرق
بينهما فانه دقيق على ان مقتضى الضابط وقوع واحدة
في الامس واليوم لانه بدأ بالكائن والله الموفق
انتهى وقال الرملي في حاشية البحر وفي الذخيره لو قال
هي طالق امس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم
وامس تقع ثنتان انتهى اقول الصواب
وقوع واحدة في الصورتين لانه بمنزلة قوله انت
طالق في الحال وفي الحال او انت طالق في اليوم وفي
اليوم كما في انت طالق اليوم وغدا كما في البحر الا
ان ينوي التكرار فتقع ثنتان والله اعلم
قوله وفي الخلاصة انت طالق كل يوم يقع
واحدة عند الثلاثة وان نوى الثلاثة فثلاث
وان قال لها انت طالق في كل يوم يقع ثلاث
تطليقات في كل يوم بالاجماع ولو قال انت طالق
مع كل تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف
كذا في ايمان مجموع النوازل انتهى فبين ما نقله
من الخلاصة وبين ما وجدناه فرق فليتامل
قوله ككف اي صدق ديانة لو نوى الاشارة
بالكف كما يصدق ديانة لو نوى الاشارة بالمضمومة
قال في البحر واشار بقوله واشار الى ان الاشارة
تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف والسنة
ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء
وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع
الاصابع كلها منشورة انتهى قوله والمعتمد بالكف

في الاشارة

الخ اي ان نشر كل الاصابع ونوى الاشارة بالكف
صح هذا هو المعتمد وان لم ينشر الاصابع لا **قوله**
ونقل القهستاني نص عبارته لو نوى الاشارة بالكف
وهي واحدة صح ف قضاء **قوله** وهي واحدة
اي طلقة واحدة او معناه وهي كف واحدة فتقع
طلقة واحدة **قوله** ورجح في البحر الثاني
وخطاء من افتى بالرجعي في التعاليق اي رجح في
البحر عدم صحة الرجعة وخطاء الذين افتوا بالرجعي
في مسئلة التعاليق قال في البحر الرائق نقلا عن
الجوهرة وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي
عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل تقع واحدة
بائنة وان نوى الثلاث فثلاث انتهى وظاهر
الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا وصف
الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائنا
وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول
لان الطلاق شرع فيلغوا كما اذا قال انت طالق
على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله الى
ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة انتهى فتاد في العناية
قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع
بائنا بل تقع واحدة بائنة ولئن سلم فالفرق ان في قوله
ان لا رجعة تصريح بنفي المشروع وفي مسئلتنا وصفه
بالبينونة ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم منها نفي الرجعة
ضمنا وكم شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا افاده
شيخ شيخي العلامة انتهى وهكذا شرح في فتح القدير
وغاية البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع

البائن

البائن وقد تمسك به بعض من لا خبرة له ولا دراية
بالمذهب على ان قول الموثقين في التعاليق تكون
طالقا طلقة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة
واجاب بذلك على الفتوى مستدلا بانه لو قال
انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيا وهو خطاء
من وجهين الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما
علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها
ضمنا فهو كقوله انت طالق بائن قال في البدايع
اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة
كان بائنا وقال في موضع اخر ولا تملك نفسها
الا بالبائن وقال في فتح القدير وليس في
الرجعي ملكها نفسها وقد اوسعت الكلام فيها
في رسالة الفتها حين وقعت الحادثة انتهى ما في
البحر وقال في منح الغفار وربما يشهد لصحة ما
افتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة
والبزازية من قوله اذا قال لزوجته ان طلقتك
تطليقة فهي بائن ثم طلقها يقع رجعيا قال في
البزازية لان الوصف لا يسبق الموصوف انتهى
قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنح
هكذا بحث الشيخ هنا وفي مصنفه المسمى بمعين المفتي
على جواب المستفتي وسيذكر قريبا ايضا مع ان
المعلق في مسئلة التعاليق الطلاق الموصوف
بالبينونة وفي مسئلة الخلاصة والبزازية المعلق وصف
البينونة فقط والموصوف لم يوجد بعد وتقوى في
مسئلة التعاليق كانه قال ان تزوجت عليك فانت طالق

باينا ولا قائل بمنعه تأمل انتهى يقول العبد الضعيف فالشيخ
خير الدين مال الى ما مال اليه ابن نجيم وهو الذي
يظهر لان معنى قوله انت طالق على ان لا رجعة لي
عليك انت طالق طلاقا موصوفا بالبينونة فهو
كلام واحد نعم لو كان قوله انت طالق كلاما مستقلا
وقوله لا رجعة لي عليك وعدا لكان لغوا وليس كذلك
والله اعلم **قوله** وقول الموثقين هكذا في نسخ هذا
الشرح وفي نسخ البحر والمنح على ان قول الموثقين فعلى
ما في الشرح معطوف على قوله من افتى وتقدير الكلام
وخطأ قول الموثقين اي كاتبي الوثيقة القائلين
بعدم البينونة في مثل هذه الصورة حيث قال في البحر
وهو خطأ من وجهين الى اخر ما ذكرناه آنفا وفي بعض
نسخ الشرح وان قول الموثقين بالحاق ان في الهوامش
قوله فثلاث هو المختار كما في الجوهرة لان القليل واحد
والكثير ثلاث فاذا قال لا قليل فقد قصد ايقاع
الثلاث ثم لا يعمل بعد ذلك قوله لا كثيرا وعلى هذا القياس
لو قال لا كثيرا ولا قليلا يقع واحدة كذا في الولوالجية
اقول فعلى هذا قوله ثنتان في قوله لا كثير ولا قليل على
الاشبه ليس بالاشبه ويؤيده ما في البحر ولو قال لا كثير
ولا قليل يقع واحدة انتهى **قوله** وفي الصيرفية طلقتك
اخر ثلاث تطليقات فثلاث الى آخره في فتاوى قاضيخان
رجل قال لامرأته طلقتك اخر التطليقات لا يقع الا
واحدة انتهى والذي يظهر من الفرق في هاتين الصورتين
باعتبار التنكير والتعريف ففي الصورة الاولى اخر تطليقات
معناه لم يبق لي بعده تطليق ولا يصدق ذلك الا بايقاع

الثلاث

الثلاث وفي الصورة الثانية التطليقات المعرفة التي هي له
التصرف فيها اخرها واحدة فتقع واحدة والله اعلم
ولا يتصور هذا الفرق فيما ذكره في الشرح والذي يظهر
انه لا فرق فليتأمل **قوله** قيل له اطلقتها تطلق
ببلى لا بنعم وفي الفتح الخ هكذا في نسخ هذا الكتاب
والذي في فتح القدير لو قيل له الست طلقتها فقال
بلى طلقت او نعم لا تطلق انتهى وهو الموافق
للقواعد لان بلى لايجاب المنفي فيؤل الكلام الى قوله
بلى طلقتها فيقع الطلاق ونعم لتقرير ما سبق فيؤل
الكلام الى قوله نعم ما طلقتها فلا يقع الطلاق والذي
في الشرح لا يوافق العربية ولا بما في فتح القدير وهو
سهو من الكاتب وصوابه قيل له الست طلقتها الخ

فصل في طلاق غير المدخول بها **قوله**

لوقوع الثلاث عليها وهي زوجته يعني لما قذفها وهي زوجته
اوجب اللعان فاذ اوجب اللعان لا يجب حد القذف
بل سقط ثم سقط اللعان بالبينونة الكبرى لانه لا لعان
الا مع الزوجية كما هو مقرر في محله **قوله** وما قيل انه
لا يقع الخ اعلم ان ما نقل عن المشكلات ان طلق امراته
ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الاية نزلت في حق الموطوءة
وهو باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة
في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا
خلافا للشافعي كذا في المنح **قوله** وان فرق بوصف
او خبر كقوله انت طالق طالق طالق كقوله انت طالق
انت طالق انت طالق **قوله** او جمل كقوله طلقتك
طلقتك **قوله** كما لو قال نصفا وواحدة قال في البحر

وقيد تا بتأخير النصف عن الواحدة لانه لو قدمه عليها
بان قال انت طالق نصفا وواحدة وقعت واحدة
لانه غير مستعمل على هذا الوجه فلم يجعل كلاما واحدا
وعزاه الى محمد في المحيط وفيه لو قال واحدة وعشرا
وقعت واحدة بخلاف احد عشر حيث يقع الثلاث
لعدم العطف انتهى **قوله** ولو قال واحدة
ونصفا فثنتان قال في النهر لانه اذا اراد الايقاع
بهما ليس لها عبارة يمكن النطق بها اخصر منها انتهى
اقول طلقتين اخصر عبارة منها وان قيل ان الكلام
فيما اذا اراد ايقاع الثنتين بهذه العبارة فيقال
في جوابه لم يلزمه الشارع بهذه العبارة وايضا لما قال
واحدة ذكر العدد فوقعت به الواحدة ولم تبق بعده
محلا للطلاق فلا تقع اخرى ويؤيده قوله فيما بعده
لو قال انت طالق واحدة وواحدة يقع واحدة فان نصفا
بمنزلة واحدة لانه يقع بقوله انت طالق نصف طلقة طلقة
والله اعلم **قوله** وينشد على ثمانية اوجه احدها
قبل ما قبل قبله ه ثانيها قبل ما بعد قبله ه ثالثها قبل ما قبل
بعده ه ورابعها بعد ما قبل قبله ه خامسها بعد ما بعد بعده ه
سادسها بعد ما قبل بعده ه سابعها بعد ما بعد قبله ه
ثامنها قبل ما بعد بعده ه والضابط فيما اجتمع فيه القبل و
البعد ان يلغي قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده
فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو
شعبان ه انتهى وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل و
هو الاول وقع في ذي الحجة وان كان محض بعد وقع في جمادى
الاخرى وهو الخامس ويقع في الوجه الثاني والرابع والسابع

في شوال

في شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين
ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان
لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين ووجه
الحصر في الثمانية ان الظروف الثلاثة اما ان تكون
قبلا او بعدا او الاولين قبل او الاولين بعد او
الاول فقط قبل او الاول فقط بعد او قبل بين
بعدين او بعد بين قبلين وهذا البيان من
الخواص كذا في البحر **قوله** واما تصحيح الزيلعي
فانما هو في غير الصريح قال الزيلعي في كتاب الايلاء
وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام
والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع
الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف
الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف
به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق
قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع
على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن
واليه البيان وهو الاظهر والاشبه انتهى قوله ومعنى
قوله تصحيح الزيلعي انه صححه بلفظ الاظهر والاشبه
لانه قال هو الصحيح فلا يرد ما قيل ان الزيلعي لم يقل
هو الصحيح قال في المنح وفي فتح القدير والبحر في باب
الايلاء وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم
يكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي على انه لا
تلزمه وان كان اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى
يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا
واحدة فيما اذا قال لامرأته طالق وله اكثر من واحدة

واجاب شيخ الاسلام الاوزجندي انه يقع الاعلى
واحدة واليه البيان وهو الاشبه وعزاه الى
البزازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير
ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او
حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق
يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله
شامل لهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل
كما في قوله احداكن طالق وحيث وقع الطلاق
بهذا اللفظ وقع بائنا انتهى وفي الخانية ولو قال
امرأته طالق وله امرأتان كلتاهما معروفة كان له
ان يصرف الطلاق الى ايهما شاء انتهى ولم يحك خلافا
ومما قررناه ظهر لك ان قول منلا خسرو ولو قال
امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة
وله خيار التعيين في الصحيح مما لا ينبغي فيه قوله
في الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصريح كما تقدم و
انما وقع في قوله حلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة
كما لا يخفى انتهى كلام المنح **قوله** او ثلاث لان لكل واحدة
منهن بعينها ثلاثة ارباع تطليقة فتكمل لها طلقة واحدة
وقوله تطليقتان وكذلك اربع واضح **قوله**
لا على غيرها اي لا يصح تفريق الطلاق على غير المدخولة
لانها تبين بالطلقة الواحدة لا الى عدة فلم تصادف
الطلقة الثانية محلا بخلاف المدخولة فانها في عدتها
بعد الطلقة الاولى فتقع عليها الثانية **قوله**
وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا فان قال لم
هكذا في قاضيخان الى قوله له صرفه الى ايهما شاء فيقبله

صحيح

صحيح ثم قال في قاضيخان رجل قال لامرأتي علي الف درهم
وله امرأة معروفة فقال لي امرأة اخرى والدين
لها كان القول قوله ولو قال امرأتي طالق ولها
علي الف درهم كان الطلاق والدين للمعروفة
انتهى والحاصل ان القاضي لا يصدقه في نية الاخرى
الا باحد الامرين اما بالبينة او بالشهرة واما فيما
بينه وبين الله تعالى انه لم يرفع الامر الى القاضي او
المفتي فتصح نيته فتحي **قوله** كرر لفظ
الطلاق وقع الكل قال في الاشباه في قاعدة اعمال
الكلام اولى من اهماله والتاسيس خير من التاكيد
قال اصحابنا لو قال لزوجته انت طالق طالق طالق
طلقت ثلاثا فان قال اردت به التاكيد صدق ديانة
لا قضاء ذكره الزيلعي في الكنايات انتهى اقول عبارة
الزيلعي في باب الكنايات عند قوله ولو قال اعتدي
ثلاثا الخ قال انت طالق طالق طالق وقال اردت
التاكيد صدق ديانة لا قضاء لان القاضي مامور باتباع
الظاهر والله تعالى يتولى السرائر والمرأة كالقاضي
لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او علمت به لانها
لا تعلم الا الظاهر وكل موضع كان القول فيه قوله
انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره
والقول قول الامين مع يمينه انتهى وفي قاضيخان في اول
كتاب الطلاق رجل قال لامرأته المدخولة انت طالق انت
طالق يقع عليها طلاقان ولا يصدق قضاء ان قال
نويت بالثانية الخبر وكذا لو قال قد طلقتك قد طلقتك
او قال انت طالق انت طالق فقال عنيت بالاولى الطلاق

وبالثانية والثالثة اخبار ما صدق ديانة وفي القضاء
طلقت ثلاثا انتهى وفي حاشية البيري وفي الملتقط ولو
كرر لفظ التطليق ثلاث مرات طلقت ثلاثا الا اذا
نوى الاخبار عن الاول انتهى **قوله** ولو غيره
اي ولو كان الذي سمي غير اسمها صدق قضاء ونص
عبارة النهر ولو قال فلانة طالق ولم ينسبها او نسبها
الى ابيها او امها او اختها او ولدها وامرأته بذلك الاسم
والنسب فقال عنيت غيرها لم يصدق قضاء ولو
سماها بغير اسمها لم تطلق الا بالنية وعلى هذا لو
حلف لدائنه فقال ان خرجت من البلد قبل ان
اعطيك فامرأته طالق واسم امرأته فلانة غيرها
لا تطلق اذا خرج قبله انتهى فما ذكره الشارح منقول
بالمعنى **قوله** قول الرجل انت طالق على الاربعة
مذاهب قال في المنح وقد كثر في زماننا قول الرجل
انت طالق على الاربعة مذاهب يريد وينبغي ذلك
ان الطلاق يقع عليها باتفاقهم فينبغي الجزم بوقوعه
قضاء وديانة كما لا يخفى انتهى وفي قاضيخان في اول
كتاب الطلاق يعني قبل الكنايات رجل قال نساء
العالم او نساء الدنيا طوالق لا تطلق امرأته ولو قال
نساء هذه البلدة او هذه القرية طوالق وفيها امرأته
طلقت وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه لو قال
نساء بغداد طوالق وفيها امرأته لا تطلق وقال
محمد تطلق رجل قال لامرأته انت طالق في قول
الفقهاء او في قول القضاة او قول المسلمين او في القرآن
او في قول فلان القاضي او فلان المفتي طلقت قضاء

ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ما لم ينو انتهى
قوله قالت طلقني طلقني طلقني الخ في قاضيخان
امرأة قالت لزوجها طلقني طلقني طلقني فقال الزوج
طلقت ان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثلاثا فثلاثا
ولو قالت طلقني طلقني طلقني فقال الزوج طلقت
فهي ثلاث وكذا لو قالت خيرني خيرني خيرني فقال
قد فعلت وطلقت نفسها فهي واحدة وان قالت
خيرني وخيرني وخيرني فقال قد فعلت وطلقت
نفسها فهي ثلاث امرأة قالت لزوجها طلقني ثلاثا
فقال الزوج انت طالق فهي واحدة الا ان ينوي ثلاثا
ولو قال قد فعلت طلقت ثلاثا وكذا لو قال قد طلقتك
ولو قالت المرأة طلقني فقال الزوج قد طلقتك ينوي
ثلاثا فهي واحدة ولو قال لامرأته طلقي نفسك فقالت
قد فعلت والزوج ينوي ثلاثا فهي ثلاث **قوله**
وكذا ابنت نفسي اذا نوى ولو ثلاثا فثلاث **قوله**
بخلاف الاول اي بخلاف ما اذا قالت طلقني طلقني
فقال طلقت ونوى به ثلاثا لا يقع الا واحدة **قوله**
وفي اخترت لا يقع اي لو قال الرجل ابتداء اخترت لا يقع
الطلاق وكذلك لو قالت ابتداء اخترت لا يقع به الطلاق
قال في البحر الرائق في باب التفويض والاصل ان كل
لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا من المرأة وما
لا فلا الا لفظ الاختيار خاصة فانه ليس من الفاظ
الطلاق ويصلح جوابا منها كذا في البدائع وكذا قال
في الاختيار انتهى وذكره البحر في باب الكنايات ولو
قالت اخترت نفسي فقال اجزته ناويا الطلاق لم يقع

انتهى والله اعلم بالصواب **باب**
الكنايات **قوله** عند الفقهاء ما لم
يوضع له واحتمله وغيره قال في النهر وعند الفقهاء
ما احتمل الطلاق وغيره انتهى وقال ابن الهمام وانما
لم يعرف المصنف الكناية كما عرف الصريح لاشتهار
انها ضد الصريح وحين عرفه علم الكناية ما لم يصدق
عليه تعريفه مع انه يؤخذ رسمها من تعليله حيث
قال انها تحتمله وغيره فكان الكناية ما احتمل الطلاق
وغيره انتهى **قوله** فالحالات ثلاث رضى وغضب و
مذاكرة ينبغي ان يقول حالة مطلقة وحالة غضب
ومذاكرة قال في البحر ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وحالة
مذاكرة الطلاق والغضب وان المراد بالمطلقة المطلقة
عن قيدي الغضب والمذاكرة فقول الشارح وهي
حالة الرضى مما لا ينبغي انتهى **قوله** لا تحتمل الرد و
السب اي ولا تحتمل السب ايضا بل يصلح جوابا فقط قال
الزيلعي الكنايات ثلثة اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا
يصلح ردا ولا شتما وهي ثلاثة الفاظ امرك بيدك واختاري
نفسك واعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا
يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خلية برية بتة باين حرام
ومرادفها وقسم يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتمة
وهي خمسة الفاظ اخرجي اذهبي اعزبي قومي تقنعي ومرادفها
ففي حالة الرضى لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية
انتهى وفي البحر الرايق وحاصل ما في الخانية ان الكنايات
ثلاث عشرة لا تعتبر فيها دلالة الحال ولا يقع الا بالنية
حبلك على غاربك تقنعي تخمري استتري قومي اخرجي

اذهبي

اذهبي انتقلي انطلقي تزوجي اعزبي لا نكاح لي عليك
وهبتك لاهلك وفيما عداها تعتبر الدلالة لكن ثمانية
يقع بها حال المذاكرة انت خلية برية بتة باين
حرام اعتدي امرك بيدك اختاري وثلاثة من هذه
الثمانية يقع بها حال الغضب اعتدي امرك بيدك
اختاري ثم قال بعده ولو قال في مذاكرة الطلاق
فارقتك او باينتك او بنت منك او لا سلطان لي عليك
او سرحتك او وهبتك لنفسك او تركت طلاقك او
خليت سبيل طلاقك او سلمتك او انت سائبة او انت
حرة او انت اعلم بشانك فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق
وان قال لم انو الطلاق لا يصدق انتهى فصارت الالفا ظ
الواقعة بها حال المذاكرة عشرين لفظا انتهى **قوله**
فرق بينهما بجنبي نقل صاحب المجتبى عن صدر القضاة قال
في شرح الجامع الصغير الخ **قوله** فلو قال السوال بهل
يقع يقول نعم اي يقول المفتي نعم نويت في جواب السوال
هل يقع ويجيب بقوله واحدة لو سئل كم يقع ولا يتعرض
لاشتراط النية كذا في البحر **قوله** وان نوى اكثر
قال الزيلعي لا يقع في هذه الثلثة الا واحدة رجعية
ولو نوى ثلاثا او ثنتين كما في الصريح اذا لم يذكر المصدر
قوله ولا عبرة باعراب واحدة في الاصح احترز
به عما قال بعض المشايخ قال في فتح القدير والزيلعي ولا
معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقال بعضهم ان
رفع لا يقع نصب الواحدة وقع وان لم ينو لانه نعت
لمصدر محذوف وان رفع لا يقع شيء وان نوى لانه نعت
للمراة وان سكنها يحتاج الى النية لاحتمال الامرين والصحيح

الاول لان العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب
لان الرفع لا ينافي الطلاق لاحتمال ان نفس المراة
جعلها طلاقا فيها للمبالغة اي انت طلقة واحدة كما يقال
رجل عدل ولهذا قلنا يقع في انت الطلاق او انت
طلاق والنصب لا يتعين ان يكون نعتا لمصدر الطلاق
بل يجوز ان يكون مصدر لفعل اخر كقوله انت ضاربة
ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل
فلا يتعين البعض مرادا مع الاحتمال الا بدليل
انتهى وفي النهر العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب
والخواص ولا يلتزمونه في تخاطباتهم بل تلك صناعتهم
والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم في مجاري كلامهم
لا يلتزمونه على ان الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال ان
يريد انت طلقة واحدة فجعلها نفس الطلقة مبالغة كرجل
عدل لكن اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له علي دراهم
غير دانق رفعا ونصبا فتطلب الفرق وكانه عملا بالاحتياط
في باب الطلاق فتدبر انتهى **قوله** ويقع بباقي
الكنايات المذكورة فلا يرد وقوع الرجعي ببعض الكنايات
ايضا اي المراد بالباقي المذكورة ههنا لا مطلق الباقي قال في
البحر الرائق لما كانت العلة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ
الثلاثة وجود الطلاق مقتضى او مضمرا اعلم ان لا حصر في كلامه
بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلة في كلامه
ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله انا بريء من طلاقك الطلاق
عليك الطلاق وهبتك طلاقك بعتك طلاقك
اذا قالت اشتريت من غير بدل يشاء الله طلاقك قضى
الله طلاقك اذا قالت شئت طلاقك تركت طلاقك خليت

سبيل

سبيل طلاقك انت مطلقة بتسكين الطاء انت اطلق من
امراة فلان وهي مطلقة انت طال بحذف الاخر خذي
طلاقك اقرضتك طلاقك اعرتك طلاقك ويصير
الامر بيدها على ما في المحيط لست لي بامراة وما انا لك
بزوج لست لك بزوج ما انت لي بامراة بخلاف ما اذا
قال انا بريء من نكاحك فانه لا يقع قال ابن سلام
وفي الخلاصة اختلف في بريئت من طلاقك اذا نوى
والاصح انه يقع والاوجه عندي انه يقع بائنا كما في
فتح القدير انتهى وفي النهر الفائق يقع بقوله وهبتك
طلاقك اذا نوى وفي بعتك طلاقك اذا قالت اشتريت
من غير بدل انتهى اقول لكن في البحر الرائق عند قول
الماتن وتطلق بلست لي بامراة ان الطلاق يقع بهذا
اللفظ وبقوله لست لك بزوج اذا نوى طلاقا وكان
النكاح ظاهرا وهذا عند ابي حنيفة لانها تصلح لانشاء
الطلاق كما تصلح لانكاره فيتعين الاول بالنية وقالا
لا تطلق وان نوى لكذبه انتهى فكان على صاحب البحر
ان يقيده ههنا ايضا بهذا القيد وما نقلناه منه من
قوله انا بريء من طلاقك انه يقع به خلاف الصحيح
على ما ذكره في قاضيخان ونص عبارته لو قال بريئت
اليك من طلاقك يقع الطلاق نوى او لم ينو ولو
قال انا بريء من ثلاث تطليقاتك قال بعضهم يقع
الطلاق اذا نوى وقال بعضهم لا يكون طلاقا وان
نوى وهو الظاهر انتهى **قوله** خلا اختاري فان
فيه الثلاث لا تصح فيه ايضا ووقعت ههنا في بعض النسخ
بعد قوله خلا اختاري زيادة وهي هذه طلقها واحدة

فجعلها ثلاثا ونوى الاول طلاقا والباقي حيضا صدق
وان لم ينو شيئا فثلاث وهي غلط في هذا الموضع
ومحرفة وانما موضعها بعد هذا المتن متصلا كما تراه
في نفس المتن قوله واقسامها اربعة وعشرون
ذكرها الكمال حاصلها انه اما ان ينوي بالكل طلاقا
او بالاولى طلاقا وحيضا لاغير او بالاوليين طلاقا
لاغير او بالاولى والثالثة طلاقا لاغير او بالثانية و
الثالثة طلاقا او بالاولى حيضا ففي هذه الوجوه الستة
تطلق ثلثا او بالثالثة طلاقا لاغير او بالاولى طلاقا
وبالثانية حيضا لاغير او بالاولى طلاقا وبالثالثة
حيضا لاغير او بالاخريين طلاقا لاغير او بالاوليين
حيضا لاغير او بالاولى والثالثة حيضا لاغير او بالاولى
والثانية طلاقا وبالثالثة حيضا او بالاولى والثالثة
طلاقا وبالثانية حيضا او بالاولى والثانية حيضا وبالثالثة
طلاقا او بالاولى والثالثة حيضا وبالثانية طلاقا او بالثالثة
حيضا لاغير فهذه احدى عشر وجها يقع فيها ثنتان او
ينوي بكل منها حيضا او بالثالثة طلاقا وحيضا لاغير او بالثالثة
طلاقا او بالثالثة حيضا لاغير او بالثانية والثالثة حيضا
او بالاولى طلاقا وبالاخريين حيضا لاغير وفي هذه الوجوه
الستة تطلق واحدة والرابع والعشرون لا ينوي بكل منها
شيئا فلا يقع شيء والكل في فتح القدير قوله فجعلها
ثلاثا صح عندنا الامام ابي حنيفة رح وقال لا تكون
الا واحدة لان الواحدة لا تكون ثلاثا كذا في فتح القدير قوله
كما لو طلقها رجعيا ثم جعله بائنا وقال محمد لا تكون الا رجعية كذا
في فتح القدير قوله ولو قال ان طلقتك فهي بائن او ثلاث

ثم طلقها

ثم طلقها يقع رجعيا لان الوصف لا يسبق الموصوف فالظاهر
ان ههنا سقطا ويدل عليه ما في المنح ونص عبارته ولو
قال لها بعد الدخول ان طلقتك واحدة فهي بائن او
هي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا تكون بائنا
ولا ثلاثا لانه قد تم القول قبل نزول الطلاق ولو قال
لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه
التطليقة بائنة لم يقع عليها كذا في الخانية وعلله في بعض
المعتبرات بان الوصف لا يسبق الموصوف انتهى ومدار
السقط على ان قوله لان الوصف الخ لا يصح ان يكون
علة للاول لان فيه البينونة وقعت جزاء والجزاء يترتب
على الشرط الا انه لما كان القول صدر منه قبل وقوع
الطلاق فكانه لم يقع التغيير الا قبل وقوع الطلاق بخلاف
الصورة الثانية فانه لم تقع البينونة جزاء بل غير الوصف
قبل وقوع الطلاق والله اعلم وفي قاضيخان لو قال لها بعد
الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن او هي ثلاث فطلقها
واحدة فانه يملك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قد
تم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار
فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنة او قال
جعلتها ثلاثا فان قال هذه المقالة قبل دخول الدار
لا تلزمه هذه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها انتهى
قوله ومنه الطلاق الثلاث يلحقهما اي الطلاق
الثلاث يلحق الصريح والبائن قال في فتح القدير وقد
عرف من استثنائهم الذي اطبقوا عليه ان المراد بالبائن
الذي لا يلحق ما هو بلفظ الكناية لانه هو الذي ليس ظاهرا
في الانشاء في الطلاق وبه يقع الفرق بين الصريح والكناية

ولأنهم جعلوه مقابلا للصريح ولا يقابله البائن الا اذا
كان كناية لان الصريح أعم من البائن لانه ما لا يحتاج
الى نية بائنا كان الواقع به او رجعيا والكناية ما يحتاج
اليها غير انه لا يقع بها في غير الالفاظ الثلاثة اعتدي استبري
رحمك انت واحدة الا بائن وفي الخلاصة نقلا عن
الزيادات الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا
والصريح يلحق البائن وان لم يكن رجعيا انتهى
وعلى هذا فما وقع في حلب من الخلاف في واقعة وهي
ان رجلا ابان امرأته ثم طلقها ثلاثا في العدة
الحق فيه انه يلحقها لما سمعته من ان الصريح و
ان كان بائنا يلحق البائن ومن ان المراد بالبائن
الذي لا يلحق هو ما كان كناية على ما يوجبه الوجه
وفي الحقائق لو قال ان فعلت كذا فحلال الله علي
حرام ثم قال هكذا لامر اخر ففعل احدهما وقع
طلاق بائن ثم لو فعل الاخر قال ظهير الدين
ينبغي ان يقع اخر وقال وهذا ينبغي ان يحفظ
انتهى نص عبارة فتح القدير **قوله** فيلحق الرجعي
ويجب المال والبائن منصوب معطوف على قوله
الرجعي قال في البحر الطلاق على مال بعد البائن
واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة ويبقى الصريح
في كلامه على حقيقته فيدخل الطلاق الثلاث
او الطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل للبائن
والرجعي كما في فتح القدير وتلحق الكنايات
الرواجع به في حق هذا الحكم وح فكلامه شامل
لما اذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البينونة

كانت

كانت طالق بائن بعد انت بائن فانه يلحق لانه صريح
لحق بائنا وان كان بائنا بالغاء الوصف كما في المحيط
والبزازية انتهى **قوله** او ابنتك بتطليقة
قال في البحر وشمل كلامه لا البائن ما اذا قال
للبائنة ابنتك بتطليقة فانه لا يقع بخلاف انت طالق
بائن كما في البزازية وفرق في الذخيرة بينهما بانا اذا
الغينا بائنا يبقى قوله طالق وبه يقع ولو الغينا
ابنتك يبقى قوله بتطليقة وهو غير مفيد وقيدنا بامكان
كونه خبرا عن الاول لانه لو لم يمكن بان نوى بالبائن الثاني
الغليظة قيل يصدق فيما اذا نوى ويقع الثلاث لانها تحتمل
البينونة فاذا الغت النية في اصل البينونة لكونها حاصلة
لغت في اثبات وصف التغليظ كذا في المحيط واختصر الشارح حون
على الوقوع لكن بصيغة ينبغي فكان ينبغي لانه لا يصح
جوابا انتهى اي لا يصلح كونه خبرا عن الاول انتهى
قوله قيد بالقبلية اي المفهومة من قوله قبل ايجاد
المنجز **قوله** كلا اجز لا بائنا مع مثله الا اذا علقته من قبله
وقع في بعض النسخ بدل كلمة كلا لفظ لحقا وهو من تحريف
النساخ قال ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية وقد نظم
شيخنا العلامة سعد الدين الديري ما يلحق وما لا
يلحق ورايت بخط والدي امتع الله بحياته ما لفظه وانشدت
للشيخ سعد الدين الديري بيتا مفردا من الطويل
وكل طلاق بعد اخر واقع • سوى بائن مع مثله لم يعلق
قال متع الله بحياته وقوله لم يعلق يشمل البائن الاول
والثاني والمراد الاول لا الثاني وهو طلاق في موضع التقييد
نقلت بيتا مفردا من الرجز • كلا اجز لا بائنا مع مثله

الا اذا علقته في قبله ش انتهى قلت وقد فات الشيخين رحمهما الله
التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم
من الخارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت
حتما منبها على ذلك من الرجز ه لعدة كل طلاق لحقا ش
لا بائن لمثله ما علقا ه ثم تولى لحقا يشعر بكون اللاحق
هو المعلق ووصفنا البائن بانه مثل البائن مشعر باخراج
البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته انتهى
ش الا بكل امراة وقد خلع ه والحق الصريح بعد لم يقع اي
لا يلحق البائن مع مثله الا اذا كان معلقا فيلحق الا اذا كان
التعليق بكل امراة فلا يقع على المختلعة حتى لو قال كل امراة
لي طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامراته
كذا لم يقع على المعتدة من بائن كذا في النهر ومعنى قوله
والحق الصريح بعد لم يقع اي الحق ان الطلاق الصريح المعلق
بعد الطلاق البائن لم يقع صورته ان يقول انت بائن ناويا
الطلاق ثم يقول ان فعلت كذا فامراتي طالق فانه لم
يقع عليها لانها ليست امراته لان المطلق ينصرف الى
الفرد الكامل في البحر الرائق اذا قال ان فعلت كذا
فامراته طالق لا يقع على المعتدة من بائن كما في البزازية
انتهى قوله كاسلام وردة اذا اسلم احد الزوجين
لا يقع على الاخر طلاقه لانقطاع العصمة فان عاد الى
دار الاسلام وهي في العدة وقع واذا ارتدت ولحقت
لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع
كذلك عند ابي حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود
بخلاف المرتد كذا في البدايع والذخيرة قوله
واما المعتدة للوطى فلا يلحقها يعني اذا وطى رجل امراة

رجل

رجل بشبهة ووجبت عليها العدة لهذا الوطى فطلقها
زوجها وهي في العدة لا يلحقها الطلاق قوله زوج
امراته من غيره لا يكون طلاقا قائم رقم لاخران نوى الطلاق
طلقت كذا في البحر نقلا عن القنية قوله اذهبي
وتزوجي تقع واحدة بالنية قال في البحر لو قال اذهبي
فتزوجي وقال لم انو الطلاق لا يقع شيء لان معناه
تزوجي ان امكنك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير
لقاضيخان وفي القنية اذهبي وتخلي اقرار بالثلاث وفي
المعراج تخلي عني يقع اذا نوى وفي البزازية اذهبي وتزوجي
تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزوجي قرينة فان
نوى الثلاث فثلاث انتهى وهو مخالف لما في شرح
الجامع الا ان يفرق بين الواو والفاء وهو بعيد هنا انتهى
قوله وبه اذهبي عني وافلحي وفسخت النكاح
قال محمد قال افلحي يريد الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي
تقول العرب افلح بخير اي ذهب بخير كذا في البحر
وفيه نقلا عن التفاريق لو قال فسخت النكاح ونوى
الطلاق يقع وعن ابي حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاث و
الرواية هكذا عن محمد انه بائن ان نوى الطلاق
انتهى

باب تفويض الطلاق

قوله وانواعه ثلاثة اي انواع ما يوقعه غيره
باذنه ثلاثة قوله في مجلس علمها به مشافهة
او اخبارا تمييز من اضافة المصدر الى الفاعل اي سواء
علمت من حيثية المشافهة او الاخبار قوله
وان طال يوما او اكثر ما لم يوقته ويمض الوقت
قبل علمها اي لها الخيار مدة مجلس علمها ولو كانت المدة

طويلة اذا لم يعينها الزوج او عينها ولم تمض المدة و
اما اذا كان الخيار موقتا بوقت منجزا او معلقا فالامر
بيدها ما دام الوقت باقيا علمت او لا وعلم من هذا
التقرير ان في العبارة سقطا بعد قوله ما لم يوقته
وتقديره ما لم يوقته او وقته ولم يمض الوقت
قال في البحر الرائق واما اذا كان موقتا بوقت منجزا
او معلقا فالامر بيدها ما دام الوقت باقيا علمت او لا
فاذا مضى الوقت انتهى علمت او لا كذا في الولوالجية انتهى
وفي البحر من باب التفويض لو كان التخيير موقتا كما
اذا قال اختاري نفسك اليوم او هذا الشهر او شهرا
او سنة فلها ان تختار ما دام الوقت باقيا سواء اعرضت عن
ذلك المجلس او لا كذا في الجوهرة انتهى **قوله** ولم يصح
رجوعه لما مر اي انه تمليك لا توكيل **قوله**
ويتقيد بمجلس لا بعقل في الخانية لو جن المجعول اليه
بعد التفويض فطلق قال محمد ان كان لا يعقل ما يقول
لا يقع طلاقه انتهى فعلى هذا يفرق بين التفويض
الى المجنون ابتداء وبين طريان الجنون ونظيره ما ذكره
في الخانية بعده لو وكل رجلا ببيع عبده فجن الوكيل جنونا
يعقل فيه البيع والشراء ثم باع الوكيل لا ينفذ بيعه لانه اذا لم
يكن مجنونا وقت التوكيل وكان التوكيل ببيع تكون
العهدة فيه على الوكيل وبعد ما جن الوكيل لو نفذ
بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ اما اذا
كان الوكيل مجنونا وقت التوكيل فاتما وكل ببيع تكون
العهدة فيه على الموكل فاذا اتى بذلك نفذ بيعه على
الموكل انتهى وفي تفويض الطلاق وان كان لا عهدة اصلا

ولكن

ولكن الزوج حين التفويض لم يعلق الا على كلام عاقل
فاذا طلق وهو مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض
الى مجنون ابتداء وبين التفويض الى مجنون وتوكيله
بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل اصلا
باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع لا يصح الا اذا
كان يعقل البيع والشراء كما قيده به في الخانية وكانه
بمعنى المعتوه ومن فروع التفويض والتوكيل بالبيع ظهر
انه تسومح في الابتداء ما لم يتسامح في البقاء وهو خلاف
القاعدة الفقهية من انه قد يتسامح في البقاء ما لا يتسامح
في الابتداء كذا في البحر **قوله** سواء تحولت عن مكانها
او لا في الاصح اي لا يقطع خيارها في الاصح قال في الخلاصة
في الاصل من نسخة الامام خواهر زادة المخيرة اذا قامت
لتدعو الشهود بان لم يكن عندها احد يدعو الشهود
لا يخلو اما ان تحول عن موضعها او لم تحول فان لم تحول
لا يبطل الخيار بالاتفاق وان تحولت عن موضعها اختلف
المشايخ فيه بناء على ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها
او تبدل المجلس عند البعض ايهما وجد وعند البعض
الاعراض وهذا اصح انتهى فقوله في الاصح متعلق بتحولت لا
بعدم التحول **قوله** ولو اقامها او جامعها اي
لو اقام الزوج زوجته بعد التخيير بطل خيارها فضمير
اقامها للمخيرة قال في الخلاصة رجل خير امراته فقبل
ان تختار نفسها اخذ الزوج بيدها فاقامها او
جامعها طوعا او كرها خرج الامر من يدها انتهى
قوله الا ان تجيب مع سكوته قال في البحر
واراد بيسير الاباية المبطلة ان يكون بعد التفويض بمهلة

فلو اختارت مع سكوته والدابة تسير طلقت لانه يمكنها
الجواب باسرع من ذلك انتهى اي اختارت نفسها مع
مجرد سكوته يقع الطلاق واما اذا سارت الدابة
ولم تتكلم بطل خيارها والمراد بالاسراع ان يسبق جوابها
خطوتها فلو سبق خطوتها جوابها لم تبن كذا في الخلاصة **قوله** فانه كالسفينة فلا يبطل خيارها بسيرها حال
في البحر اذا كانا في محمل يقودها الجمال كالا يبطل لانه كالسفينة
في هذه الحالة انتهى **قوله** لعدم تنوع الاختيار
لان قوله اختاري انما يفيد الخلوص والصفا وهو غير
متنوع والبينونة يثبت منه مقتضى فلا يعم بخلاف
انت باين ونحوه لتنوع البينونة الى غليظة
وخفيفة كذا في البحر **قوله** او اطلق نفسي لم يقع
لانه وعد جوهره ما لم يتعرف قال في البحر لو
قال طلقي نفسك فقالت انا اطلق لا يقع وكذا لو قال
لعبده اعتق رقبتك فقال انا اعتق لا يعتق
لانه لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم او عتق
قائم لانه انما يقوم باللسان فلو جاز قام به الامران
في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهذا بناء على
ان الايقاع لا يكون بنفس اطلق لانه لا تعارف فيه
وقد قدمنا انه لو تعورف جاز ومقتضاه انه يقع
به هنا لو تعورف لانه انشاء لا اخبار انتهى وقد
اخذه من الكافي والظهيرية حيث قالا ولان العادة
لم تجر في انا اطلق بارادة الحال انتهى وفي المعراج الا اذا
نوى انشاء الطلاق فيقع انتهى وعلم في هذا التقرير
معنى قوله ما لم يتعرف وان قوله انا طالق مثل انا اطلق

لاشتراك

لاشتراك العلة المذكورة بينهما **قوله** والا لا
اي وان لم يكن ذكر النفس في المجلس لا يصح وقوله
الا ان يتصادقا متصل باول الكلام وهو قوله وذكر
النفس او الاختيارة في احد كلاميها شرط اي شرط الا
ان يتصادقا قال في الدرر فلو قال اختاري فقالت
اخترت بطل الا ان يتصادقا على اختيارها اي اختيار النفس
قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر
النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت
نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج
الكلام منهما مجملا انتهى وفي البحر والمنح والنهر في الفوائد
التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها
فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلا
مهما عن ذكر النفس انتهى وفي البحر واشار بقوله في
احد كلاميهما الى انه لابد في المفسر من الاتصال فلو كان
منفصلا فان كان في المجلس صح والا فلا وكذا قال
في المحيط لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها ما دامت
في المجلس تملك الانشاء انتهى **قوله** ولو قال لها
اختاري اختيارة او طاعة او امك هكذا وقع في النسخ
او طاعة من الطوع وهو تحريف من النساخ وصوابه
طلقة اي لو قال اختاري اختيارة او قال اختاري
طلقة او قال اختاري امك فقالت اخترت وقع
قال في البحر والاختيارة كالنفس وليس مراده خصوص
النفس او الاختيارة بل كل لفظ قام مقامهما يصلح تفسيرا ص
للمبهم لان الاختيار مبهم وخصوص لفظ النفس معلوم
الالغاء فدخل فيه ذكر التطليقة وتكرار قوله اختياري

وقولها اختار ابي او امي او اهلي او الازواج بخلاف
اخترت قومي او ذا رحم محرم فانه لا يقع انتهى وفي
القهستاني مثل اختاري اختيارة اختاري طلقة قوله
نعم لو عكست لم يقع يعني لو قالت اخترت زوجي
ونفسي او قالت اخترت زوجي بل نفسي لم يقع قوله
او قالت الحقت نفسي باهلي يعني اذا قالت في جواب
قوله اختاري الحقت نفسي باهلي لم يقع لكن استشكل
عليه في البحر حيث قال لو قال لها امرك بيدك فقالت
انت علي حرام او انت مني بائن او انا منك بائن فهو
جواب لان هذه الالفاظ تفيد الطلاق كما اذا قالت
طلقت نفسي ولو قالت انت مني طالق لم يقع شيء ولو قالت
انا منك طالق او انا طالق وقع لان المراة توصف بالطلاق
دون الرجل كذا في الاختيار وغيره ويشكل عليه ما في جامع
الفصولين لو قال لها اختاري فقالت الحقت نفسي باهلي
لم يقع انتهى فانه من الكنايات وهو كقولها انا بائن انتهى
يعني اذا كان انا بائن جوابا لقوله اختاري فينبغي ان يكون
الحقت نفسي باهلي ايضا جوابا فيقع به الطلاق لانهما من
الكنايات فيستويان في الحكم قوله بعطف او غيره
اي او غير عطف قال في البحر واورد المص تكرار التخيير ثلاثا
سواء كان بلا عطف كما ذكره او به بفا او واو او ثم لانه
جواب الكل وفي شرح تلخيص الجامع الفارسي الا ان في
العطف بثم لو اختارت نفسها بالاولى قبل ان يتكلم الزوج
بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها بانت بالاولى ولم يقع
بغيرها شيء انتهى قوله والمفيد للبينونة اذا قرن بالصريح
صار رجعيا وههنا كذلك فان قوله امرك بيدك مفيد

للبينونة

للبينونة ومقرون بتطليقة في قوله امرك بيدك
في تطليقة وقوله كعكسه معناه اذا قال انت طالق
بائن يصير بائنا لاقتران مفيد الرجعة بالبائنة
قال في البحر وانت طالق بائن يصير بائنا انتهى
قوله بخلاف لتطلقي او حتى تطلقي فهي بائنة اي
لو قال لها امرك بيدك لتطلقي نفسك او امرك بيدك
حتى تطلقي نفسك فطلقت فهي بائنة قال في جامع الفصولين
امرك بيدك لكي تطلقي نفسك او لتطلقي نفسك
او حتى تطلقي نفسك فطلقت فهي واحدة بائنة انتهى
قوله كما لو جعل امرها بيدها لو لم تصل نفقتي
اليك اي لو قال لها ان لم تصل نفقتي اليك فامرك بيدك
فطلقي نفسك متى شئت او قال امرك بيدك لو لم تصل
نفقتي اليك فطلقي متى شئت فطلقت كان بائنا هكذا
اجاب القاضي بديع الدين لان لفظة الطلاق
لم تكن في نفس الامر انتهى اي لم يكن مذكورة في الواقع
في نفس اللفظ انما المذكور امرك بيدك وقوله فطلقي بمنزلة [نفسك صح]
التفريع على قوله امرك بيدك قوله اخبرها بالخيار
بصيغة الامر قوله لاقراره به اي لاقرار الزوج
بالخيار فتصير مخيرة قال في المحيط ولو قال لرجل خير
امراتي ولم تخيرها لم يكن الخيار لها لانه امر بامر
فما لم يفعله لم يحصل المامور به ولو قال اخبرها
بالخيار فقبل ان يخبرها سمعت الخبر فاختارت نفسها
وقع لان الامر بالخبر يقتضي تقدم المخبر به فكان
هذا اقرارا من الزوج بثبوت الخيار لها انتهى قوله
قال اختاري اليوم او امرك بيدك هذا الشهر خيرت

في بقيتهما اي اذا قال الزوج لزوجته اختاري اليوم
او قال لها اختاري هذا الشهر بالتعريف وقد صدر
هذا القول منه في وسط اليوم او وسط الشهر مثلا
كان لها الخيار في بقية اليوم وبقية الشهر اي لا
يحسب اليوم بالساعات ولا الشهر بالايام قال في
الذخيرة لو قال امرك بيدك يوما او شهرا او سنة
فلها الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة
اي الى مثل تلك الساعة ولا يبطل بالقيام عن المجلس
ولا بشيء اخر ويكون الشهر هنا بالايام اجماعا ولو عرف
فقال هذا اليوم او هذا الشهر او هذه السنة
كان لها الخيار في بقية اليوم او الشهر او السنة
ويكون الشهر هنا على الهلال انتهى ش ه

باب الامر باليد

قوله الا في نية الثلاث فانها تصح في الامر باليد لا في التخيير
لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى
صحت نيته كذا ذكره الشارحون وصاحب المحيط وفي
البدائع الامر باليد كالتخيير الا في شيئين احدهما
نية الثلاث والثاني انه في اختاري لا بد من ذكر
النفس او ما يقوم مقامها للدليل الدال على اشتراطه
في الاختيار وفي المحيط لو جعل امرها بيدها فقالت
طلقت ولم تقل نفسي لا يقع كما في الخيار ولو قالت اخترت
لا يقع ولو قالت عنيت نفسي ان كان في المجلس
تصدق لانها تملك الانشاء والا فلا انتهى وهو صريح
في مخالفة ما في البدائع فدل على ضعفه كذا في
البحر وفي النهر ان الامر باليد كالاختيار الا في نية

الثلاث

الثلاث فقط وما في البدائع من عدم اشتراط ذكر النفس
فيه مخالف لعامة الكتب انتهى اقول وبما حررنا ظهر
وجه حصر قول الشارح الا في نية الثلاث لا غير قوله
وقعن اي الطلقات الثلاث لان الواحدة صفة
الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة
واحدة وبذلك يقع الثلاث وقيد بنية الثلاث
لانه لو نوى واحدة او ثنتين وكانت حرة او لم ينو
شيئا وقعت واحدة كذا في النهر وفي المنح وانما
صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص
فاذا نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل
وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله
قوله وذكر النفس او ما يقوم مقامها شرط ضمير
مقامها بالافراد ووقع في بعض النسخ مقامهما بالتثنية
وهو سهو من النساخ قال في البحر اشار بذكر النفس
في جوابها الى اشتراطه او ما يقوم مقامه قوله
بخلاف نحو طلقتك اقول وكذا لو قالت انت مني
طالق ومثله في البحر وهو ماخوذ من المتون فانه صرح
فيها لو قال الزوج انا منك طالق لا يقع قوله
لكن يرد عليه صحته بقبولها وقبول ابيها اقول هذا
ايراد من صاحب البحر ونص عبارته لكن يرد على الاصل
المذكور ما في الخلاصة لو جعل امرها بيد ابيها فقال
فقال ابوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل امرها بيدها
فقالت قبلت نفسي طلقت انتهى قوله وفي قولها
في جوابه اي جواب قول الرجل امرك بيدك ينوي ثلاثا
قوله لما تقرر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها

علة لقوله بائنة يعني انما كانت الطلقة بائنة وان
كان مقتضى قولها طلقت نفسي وقولها بتطليقة ان
تكون رجعية لان المعتبر تفويض الزوج وهو
ما فوض الا البائنة فلا تقع الا بائنة واما وجه
الواحدة فهو ان الواحدة في قولها طلقت نفسي
واحدة صفة للطلقة باعتبار خصوص العامل
كما انها صفة للاختيارة في التي قبلها فان خصوص
العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر فتقع الواحدة
لانها لما ملكت الثلاث بالتفويض ملكت الواحدة
وكانت بائنة لان التفويض انما يكون في البائن
لانها به تملك امرها وهو بالبائن لا بالرجعي كذا في
البحر **قوله** وان ردت الامر في يومها بطل الامر اه يعني
اذا قالت لزوجها اخترتك او اخترت زوجي فقد
انتهى ملكها في اليوم الاول فالمراد بالرد اختيار
الزوج والمراد بالبطلان الانتهاء قيد نا به لانها
قالت رددته فانه لا يبطل ولذا قال في الذخيرة
لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبي يقع لازما فلا
يرتد بردها فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد
وقولهم هنا وان ردت بطل وقد سلك الشارح
طريقا اخر في دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند
التفويض واما بعده فلا يرتد كما اذا اقر بمال
لرجل فصدقه ثم رد اقراره لا يصح وكالابراء عن الدين
شيء نتيجة لا يتوقف على القبول ويرتد بالرد لما فيه
من معنى الاسقاط والتمليك اما الاسقاط فظاهر
واما التمليك فلقوله تعالى وان تصدقوا خير لكم سمى الابراء

تصدقا

تقيد قاكرا في فتح القدير **قوله** ولا تطلق الا مرة
لان الامر باليد موضوع لتفويض الطلاق وينتهي
التفويض بالطلاق ولو مرة وبقي الكلام فيما اذا
نوى ثلاثا او واحدة او ثنتين وقد مر تفسيره
قريبا والحاصل ان التفويض ينتهي بالفعل مرة ولا
يبطل بالرد في اليوم الاول في حق اليوم الثاني اما
الاول فلان التفويض لايقاع الطلاق فاذا
وقع الطلاق انتهى التفويضات واما الثاني
فلانه يرد تفويضها الاول او يرتد التفويض
الثاني وخلاصة ما في الزيلعي انها تطلق مرة
فقط لان الطلاق لا يحتمل التوقيت فجاز ان يوصف
في اليوم وبعد غد بطلاق واحدة فلا حاجة الى
ايقاع طلاق اخر لبقاء الاول الى الوقت الثاني انتهى
قوله تنبيه ظاهر ما مر انه يرتد بردها اي ظاهر
ما مر من قوله فان ردت الامر في يومها بطل ان الامر
يرتد بردها اي معناه الظاهري انها اذا قالت في تلك الصورة
رددته ارتد الامر مع انه مناقض لما صرح به في الذخيرة
فقال لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبي يقع لازما فلا
يرتد بردها فاجاب عنه بعض الشارحين كما ذكرته
آنفا بان المراد بالرد اختيار الزوج بالبطلان الانتهاء
فلا مناقضة واجاب في العمادية بان التفويض يرتد قبل
قبولها التفويض لا بعده كابراء المديون يرتد قبل
قبوله لا بعده وان التفويض بالرد لا يبقى في الغد
في صورة الاتحاد قال في البحر بعد ما ذكر الذي ذكرنا
خلاصته وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات

احدهما ما قدمناه وجوابها الثانية ما وقع في الفصول العمادية
انه لو قال لامرأته امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج
الامر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وان كان
الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان الامر
منجزا وعدمه اذا كان الامر معلقا بان قال ان كان
كذا فامرك بيدك والحق في المسألة اختلاف الروايات
والاقوال وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتنجيز
الابانة بمعنى انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لا
بمعنى بطلانه بالكلية لما قدمناه من انها لو طلقت
نفسها بعد التزوج وقع عند الامام ويدل عليه قولهم
في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها
بناء على ان التخيير بمنزلة تعليق طلاقها باختيارها نفسها
وان كان تمليكا الثالثة ما وقع في هذا الكتاب و
الهداية وعامة الكتب ان الامر باليد تصح اضافته
وتعليقه نحو امرك بيدك يوم يقدم فلان واذا جاء
غد وقد خالفه ايضا سائر التعليقات وذكر قاضيخان
في شرح الزيادات ما يخالفه فانه قال لو قال امرك
بيدك فطلقي نفسك ثلاثا للسنة او ثلاثا اذا جاء
غد فقالت في المجلس اخترت نفسي طلقت ثلاثا للحال
ولو قامت عن مجلسها قبل ان تقول شيئا بطل انتهى
ودفعها ان ما ذكره القاضي ليس فيه تعليق الامر
ولا اضافته لانه منجز وقوله طلقي نفسك
تفسير له فكان التعليق مرادا بالالفاظ وليس
المنجز محتملا للتعليق فلا يكون معلقا وان نواه
انتهى فذكر الشارح جواب المناقضات بعبارة مختصرة

لا يفهم

لا يفهم منها المقصود الا بتكلف **قوله** لكن في البحر عن
القنية ظاهر الرواية ان المعلق كالمنجز يعني يبطل التفويض
المعلق بالطلاق البائن كما يبطل التفويض المنجز بالطلاق البائن
ونص عبارة البحر وفي القنية معلما بعلامة قب ان فعلت
كذا فامرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا بائنا ثم
تزوجها يبقى الامر في يدها ثم رقم شم لا يبقى في ظاهر الرواية
ثم رقم فخ ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق وان
تزوجها بعد انقضائها لا يبقى انتهى فقد صرح بعدم بقائه
بعد الامر المعلق في ظاهر الرواية فلا يصح التوفيق بانه
يبقى اذا كان معلقا فالحق ان في المسألة اختلاف الرواية
كما ان الظاهر في مسألة رد التفويض ان فيها روايتين
انتهى **قوله** الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ادعته فتسمع
قال في الخلاصة وفي دعوى المرأة على زوجها انه جعل امرها
بيدها لا تسمع اما لو طلقت نفسها بحكم الامر ادعت وقوع
الطلاق ووجوب المهر بناء على الامر تسمع انتهى ولم يذكر
الفارق بينهما والذي ظهر والله اعلم انه في الصورة الاولى
ادعت الامر ولم يكن عندها شهود فلا تسمع دعواها وفي
الثانية اتفقا على الامر باليد وانكر الطلاق فتسمع دعواها
بناء على ثبوت الامر **فصل في المشيئة** **قوله**
لم تدخل تحت عموم خطابه قال في البحر اعلم ان المخاطب هنا
لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله نسائي كلهن طوالق
ان دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت هي وغيرها كما في الخانية
انتهى اقول والفرق بينهما انه في الصورة الاولى تكون هي
وكيلة والوكيل ليس له ان يتصرف لنفسه وفي الثانية
طلاق نسائه معلق بدخولها الدار فاذا تحقق الشرط تحقق

المشروط قوله وبقولها في جوابه ابنت نفسي اي
بقولها ابنت نفسي في جواب قوله طلقي نفسك تطلق
رجعية ولا تطلق بقولها اخترت في الجواب والفرق ان
الابانة من الفاظ الطلاق وضعها لانها القطع وحكما
حتى لو قال لها ابنتك او قالت هي ابنت نفسي واجاز
الزوج بانت بانكانت موافقة للتفويض في الاصل
لانه فوض اليها طلاقا تبين به في الثاني من الزمان
وزادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم يمنع الموافقة
في الاصل وينبغي ان تقع تطليقة رجعية واما الاختيار
فليس من الفاظ الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق
به حتى اذا قال لها اخترتك او اختاري ينوي الطلاق
او قالت هي اخترت نفسي واجاز الزوج لم يقع به شئ
لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع
الصحابة رضي الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير فيقتصر
على مورده وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغوا كذا قاله
الزيلعي قوله ان اجازه لانه كناية الظاهر ان في
العبارة سقطا لانه لا يصح ان يكون تعليلا للرجعي
لان الكناية يقع بها البائن ولا يصح ان يكون
تعليلا للاجازة لان كونه كناية لا يستلزم الاجازة
فتقدير الكلام ان اجازه بشرط نيتها لانه كناية
فقوله لانه علة لنيتها وهو ساقط من الكلام
يدل عليه في النهر والبحر الرائق حيث قال في النهر
ولو ابنت نفسي او طلقت نفسي طلاقا بائنا جوابا
لقوله طلقي نفسك طلقت بشرط نيتها كما في تلخيص
الجامع انتهى وقال في البحر وتوقفه على اجازته اذا قلت

يعني ان الطلاق الرجعي يبين بمضي
العدة وهي ابانة في المآل فان الوصف
لا يمنع الموافقة في الاصل منه
هـ

ابنت نفسي بشرط نيتها كما في تلخيص الجامع والله اعلم
قوله بانواع الثلاثة اي التخيير والامر باليد
وطلقي نفسك لانه يتم بالمالك وحده من غير توقف
على قبول وانه تمليك لكنه بمعنى التعليق فباعتبار
ع التمليك يتقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع
عنه ولا عزلها ولا نهيها قوله لانه توكيل فله
الرجوع قال في النهر ولو قال لرجل عاقل طلق امرأتي
لم يتقيد امره بالمجلس لانه توكيل ولذا كان له
الرجوع الا اذا زاد كلما عزلتك فانت وكيلي فانه
لا يقبل الرجوع ويصير لازما كما في الخلاصة وغيرها
انتهى قوله الا اذا زاد ان شئت اي اذا قال لرجل
طلق امرأتي لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت كذا في
الكنز فهو متعلق بالمتن لا بالشرح فاذا قال طلق امرأتي
ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يكون
له الرجوع وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل
كالاول وهذا لانه عامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون
عاملا لنفسه لان الوكيل يتصرف عن مشيئة ذكرها
الموكل ام لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان
شئت ولنا ان المأمور يصلح وكيلا لا مالكا لان الوكيل
من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه
سواء تصرف لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت
كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي
يتصرف عن مشيئة كذا في الزيلعي فاذا كان تمليكا يقتصر
على المجلس قوله وكذا الوكيل ما لم يقل بالف قال في البحر
ولا فرق في هذا الحكم بين التمليك والتوكيل فلو وكله ان

فطلقها ثلاثا فطلقها واحدة وقعت واحدة ولو
وكله ان يطلقها ثلاثا بالف درهم فطلقها واحدة
لم يقع شيء الا ان يطلقها واحدة بكل الالف كذا
في كافي الحاكم وقيده بقوله طلقني لانه لو قال
لها انت طالق ثلاثا على الف فقبلت واحدة
بالف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها
ثلاثا بالف فطلقها واحدة بالف حيث تقع واحدة
لانه لا بد من المطابقة بين ايجابه وقبولها لفظا
ومعنى وفي الوكالة المخالفة الى خير لا تضر كذا في
البزازية انتهى **قوله** بطل لانه علق الطلاق بمشيئة
المنجزة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد
بقوله فقالت شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت
شئت طلاقي فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه
شائيا طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق
لان المشيئة ليس فيها ذكر الطلاق كذا في البحر
قوله ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة
الخ اي لو قالت طلقت نفسي او شئت طلاقي بعد
ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد
زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك
القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي التفويض
قال في البحر قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث
لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه
بعد زوج اخر فلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد
وهي مسئلة الهدم الآتية انتهى **قوله** فجعلا
مجازا عن ان الشرطية اي فجعل حيث واين مجازا عن

الشرط

الشرط لان كلا منهما يفيد ضربا من التاخير وحمل على ان
دون متى وما في معناها لانها ام الباب **قوله** يقع
ما شاءته في الحال رجعية لا يتوقف الطلاق الرجعي
على مشيئتها كما يدل عليه قول الشارح رح الا ان رجعية
وهذا عند الامام ابي حنيفة رح فكان الاولى ان لا
يذكر قوله ما شاءته واما عندهما فتشترط المشيئة
في الرجعية ايضا قال العيني وفي قوله انت طالق
كيف شئت تقع واحدة رجعية قبل مشيئتها فان
شاءت طلقة باينة او ثلثا والحال ان الزوج نواه اي
الثلاث وقع ما شاءت من البائنة والثالثة لوجود
المطابقة بين ارادته ومشيئتها حتى اذا اختلفت نيته و
مشيئتها بان شاءت بخلاف ما نوى وقعت واحدة لان مشيئتها
لغت فبقي ايقاع الزوج ولو لم تحضره النية يجب ان تعتبر
مشيئتها جريا على موجب التخيير وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يقع شيء ما لم تشأ فاذا شاءت او قعت واحدة رجعية
او باينة او ثلاثا بشرط مطابقة ارادته لانه فوض
اليها الطلاق باي وصف شاءت وبه قالت الثلاثة
انتهى وفي النهر وهذا اعني وقوع الرجعي قبل مشيئتها
قول الامام وقالا لا يقع شيء ما لم تشأ انتهى ومثله في
البحر **قوله** وقول العيني والزيلعي قبل الدخول
صوابه بعده فتنبه قوله ما نقله عن العيني فصحيح
فان نص عبارته وثمرة الخلاف تظهر في موضعين فيما
ل اذا قامت عن المجلس قبل المشيئة وفيما اذا كان قبل الدخول
فانه يقع عنده طلقة رجعية وعندهما لا يقع شيء و
الرد كالقيام انتهى وجه الصواب انه قبل الدخول يصير

الطلاق بائنا لا رجعيا فصوابه بعد الدخول حتى
يصير الطلاق رجعيا واما الزيلعي فلا يرد عليه
لانه لم يقيد الطلاق بالرجعي حيث قال انه يقع
عنده طلقة بدون قيد الرجعي فيصح قوله
غايته انه لا فائدة في قوله قبل الدخول لان
ذات الطلقة تقع قبل الدخول وبعده قوله
ولم يكن بدعيا لانها لو فرقت بطل خيارها فلا
تتمكن من ايقاع الثلاث الا جملة فيباح لها لعدم قدرتها
على التفريق بخلاف الزوج لانه قادر على التفريق
كذا في الزيلعي وفي البحر لها ان تطلق اكثر من
واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا ما اوقعه
الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج
الامر من يدها انتهى حاصله انها لو طلقت واحدة
لربما راجعها زوجها فلم يحصل مقصودها فصارت مضطرة
في تحصيل مقصودها فترتفع الكراهة عنها قوله
قال انت طالق ان شئت وان لم تشائي طلقت للحال
قال في فتح القدير ولو قال انت طالق ان شئت
وابيت او ان شئت ولم تشائي لم تطلق ابدا لانه جعل
المشيئة والاباء شرطا واحدا ولا يمكن اجتماعهما
ولو قال ان شئت وان لم تشائي فشاءت في المجلس
طلقت ولو قامت بلا مشيئة تطلق ايضا انتهى
والفرق بينهما ان في الاولى المشيئة وعدمها جعل شرطا
واحدا وفي الثانية جعل كل واحدة من المشيئة و
عدمها شرطا مستقلا فان شاءت وقع الطلاق
لوجود الشرط وان لم تشا وقع كذلك لوجوده ايضا

باب

باب التعليق قوله

وانه لا يقصد به المجازاة فلو سبته بنحو قرطبان
وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تنجز
سواء كان الزوج كما قلت او لم يكن لان الزوج
في الغالب لا يريد الا ايذاءها بالطلاق كما اذته
فان اراد التعليق يدين فيما بينه وبين الله تعالى
ونص بعضهم على ان فتوى اهل بخارى على المجازاة
دون الشرط كذا في فتح القدير عند قوله وكذلك
اذا قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله قوله
ويكفي معنى الشرط الا في المعينة باسم الخ فانه يشترط
في المعينة صريح الشرط قال في البحر فلو قال هذه
المراة التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه
عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي اتزوجها
بل الصفة فيها لغو فكانه قال هذه طالق كقوله لامرأة
هذه المراة التي تدخل هذه الدار طالق فانها
تطلق للحال دخلت او لا بخلاف قوله ان تزوجت
هذه فانه يصح وفي الخانية والتعريف بالاسم و
النسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت
فلان التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق انتهى
وفي فتح القدير لو قال هذه المراة التي اتزوجها
لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة اعني
اتزوجها بل الصفة فيها لغو فكانه قال هذه
طالق بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح انتهى
فتحرر بهذا التحرير ان قول الشارح فلو قال المراة التي
اتزوجها طالق تطلق بتزوجها انتهى صوابه لم تطلق بتزوجها

فسقط كلمة لم من قلم الكاتب وانما لم تطلق عند صدور الكلام
لانها اجنبية عنده ولم تطلق عند الزواج ايضا لانه
ليس بشرط فليحفظ **قوله** وفي البحر ان زيارة المراد
في عرفنا لا تكون الا بطعام الخ اقول هذا عرف خاص لا يكون
حجة على جميع الناس فيعمل بعرف عام وفي العرف العام الزيارة
قصد المزور اكراما واستيناسا به ففي المصباح زاره زيارة
وزورا قصده فهو زاير والمزار يكون مصدرا وموضع الزيارة
والزيارة في العرف قصد المزور اكراما واستيناسا به
انتهى وفي النهر الزيارة في العرف قصد المزور اكراما
له واستئناسا به كذا في المصباح وعلى هذا فينبغي لعله واستيناسا
توقف الحنث على زيارتها للاكرام حتى لو ذهبت من غير
قصده لم يحنث انتهى **قوله** ويقع مع تزوجي اياك
الخ قال في البحر وهو مشكل وقيل الفرق انه لما اضاف
التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا
عن الملك لانه سببه وحمل مع على بعد تصحيحا له وفي
نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا ينعقد
بعد النكاح فلا يقع كذا في المعراج انتهى قال في الهداية
وان اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان
يقول لامراته ان تزوجتك فانت طالق انتهى قال
في المعراج تمثيله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف
الشرط ولو اضاف الى النكاح لا يقع كما لو قال انت طالق
مع نكاحك او في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف ما لو قال
انت طالق مع تزوجي اياك فانه يقع وانه مشكل
وقيل الفرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله لانه
سببه وجامع بمعنى البعدية حمل عليه تصحيحا له وفي

نكاحك

نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص وجاز
ان يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح انتهى
وفي الكتب وانما يصح في الملك او مضافا اليه كان
نكحتك فانت طالق قال في النهر في كون هذا من المضا ف
الى الملك نظر من وجهين الاول انه تعليق محض لا
اضافة الثاني ان النكاح ليس بملك وانما هو اسم
للعقد واجاب بالفتح عن الاول بانه استعمل الاضا فة
في المفهوم اللغوي واجاب عن الثاني بان الاضا فة
الى النكاح اضافة الى سبب الملك فاستعير اسم
السبب للمسبب فكانه قال ان ملكتك بالنكاح
فانت طالق انتهى **قوله** وعن محمد رح في
المضافة لا يقع اي في اليمين المضافة لا يقع الطلاق
اذا وجد ما اضيف اليه الطلاق قال في البحر الرائق
ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال لمعتدته ان
تزوجتك فانت طالق ثلاثا فهذا ما لو قال لاجنبية
سواء كان في الخلاصة وللحنفي ان يرفع الى شافعي
فيفسخ اليمين المضافة فلو قال ان تزوجت فلانة
فهي طالق ثلاثا فتزوجها فخاصمته الى قاض شافعي
وادعت الطلاق فحكم بانها امراته وان الطلاق
ليس بشيء حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح
قبل الفسخ ثم فسخ يكون حلالا اذا فسخ فاذا فسخ بعد
التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل
امراة اتزوج فهي طالق فتزوج امراة وفسخ اليمين
ثم تزوج امراة اخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل
امراة كذا في الخلاصة وفي الظهيرية انه قول محمد ويقوله

يفتي وكذلك في قوله كل عبد اشتريته واذا عقد
ايمانا على امراة واحدة فاذا قضى بصحة النكاح بعده
ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امراة يمينا
على حدة فاذا فسخ على امراة لا ينفسخ على الاخرى
واذا عقد يمينه بكلمة كلما فانه يحتاج الى تكرار الفسخ
في كل يمين انتهى وهي في اربع مسايل وفي شرح المجمع للمصنف
فان امضاه قاض حنفي بعد ذلك كان احوط
انتهى وفي الخانية حكم الحاكم كالقضاء على الصحيح
انتهى وفي البزازية وعن الصدر لا يحل لاحد
ان يفعل ذلك وقال الحلواني يعلم ولا يفتى به
كيلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن اصحابنا
ما هو اوسع من ذلك وهو انه لو استفتى فقيها عدلا
فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها
وروي اوسع من هذا وهو انه لو افتاه مفت بالحل
ثم افتاه اخر بالحرمة بعد ما عمل بفتوى الاول
فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امراة اخرى لا في
حق الاولى ويعمل بكلتا الفتويين في حادثتين لكن
لا يفتى به انتهى فان قلت لو وسع اصحابنا في
فسخ اليمين المضافة ما لم يوسعوا في غيره مع ان
دليلهم ظاهر قلت قد اختلج هذا في خاطري كثيرا و
لم ار عنه جوابا حتى رايت الزاهدي في المجتبى قال
وقد ظفرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي
كثير من ايمة خوارزم انتهى يقول العبد الضعيف
لو جاز العمل بالفسخ في هذه المسئلة لجاز القضاء على الغايب
ولجاز الفسخ النكاح بغيبة الزوج وغيرها من المسايل التي فيها

روايات

روايات عن اصحابنا فلزم من ذلك هدم المذهب لان
المتون على اليمين المضافة صحيحة وان القضاء على الغايب
لا يجوز واما رواية محمد فمحمولة على القاضي و
المفتي المجتهد ثم كما صرح به في البحر في باب القضاء
بان المراد من القاضي الذي يصير به المختلف فيه متفقا
عليه قاضي المجتهد خصوصا قضاة الروم مامورون فافهم
بان يقضوا على اصح مذهب الحنفيين وكذا المفتي وبه
اندفع ما قال خير الدين الرملي في حاشية البحر
ما نصه اقول يعني اصحابنا يضنون بترك مذهبهم
وتقليد غيرهم لكن حيث كان رواية عن محمد لم يخرج
عن المذهب بالكلية انتهى ووجه دفعه ان القاضي
والمفتي ممنوعان عن الحكم برواية لم تكن راجحة وهذه
رواية ليست براجحة فليست بمذهب لمحمد والله اعلم
قوله ويبطل تنجيز الثلاث للحرة والثنتين
للامة تعليقها الثلاث اي لو علق طلاقها ثلاثا او واحدة
او ثنتين بدخول الدار فطلقها ثلاثا ثم عادت بعد زوج
اخر ثم دخلت لم تطلق لان المعلق انما هو طلقات هذا
الملك وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى
اليمين واما ما دون الثلاث فلا يبطل التعليق لان
الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج اخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت
ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلوقوع المعلق كله لان الزوج هدم
الواقع وهو ثنتان واما عند محمد فلوقوع واحدة
من المعلق لان الثاني لا يهدم ما دون الثالث عنده
كذا في المنح وقال العيني في كتاب الرجعة ويهدم الزوج الثاني

مادون الثالث من طلقة او طلقتين عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا يهدم الثاني الا الثالث
انتهى وسياتي في كتاب الرجعة ان شاء الله تعالى
مزيد على ذلك **قوله** فدخلت له رجعتها
خلافا لمحمد اي انه وجد الشرط بعد تنجيز
الثنتين فله رجعتها خلافا لمحمد فانه عنده تحرم
حرمة غليظة فليس له رجعتها قال المحقق ابن
الهمام انما تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا علق طلقة واحدة
ثم نجز ثنتين ثم تزوجت بغيره ثم عادت الى الاول
ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة وعندهما
لا تحرم اذ يملك بعد الوقوع ثنتين انتهى **قوله**
وكذا يبطل بلحاقه مرتدا معطوف على قوله يبطل
بزوال الحل اي التعليق يبطل بزوال الحل وكذا يبطل
بلحاقه مرتدا بدار الحرب عند الامام خلافا لصاحبيه
في البحر ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد
الزوج ولحاقه بدار الحرب لا تطلق حتى لو جاء تائبا
مسلما فتزوجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق
شيء كذا في شرح المجمع للمصنف والبطلان عنده
لخروج المعلق عن الاهلية لا بزوال الملك انتهى
وعبارة المجمع وشرحه ولحاقه مرتدا يبطل تعليقه اي
عند الامام وقالا لا انتهى ومما يبطله فوت محل الشرط
كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كلمت فلانا فانت طالق
فمات فلان كذا في الكافي ومنه ما اذا قال ان دخلت هذه
الدار فانت طالق فجعلت الدار بستانا كذا في المعراج
قوله قال لزوجته الامة اذا دخلت الدار الخ قال المصنف

تنبيه قوله فان
وجد الشرط صح

في البحر

في البحر نقلا عن القنية قال لزوجته الامة ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها مولاها فدخلت
وقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين
ويملك الزوج الرجعة انتهى كانه والله اعلم اعتبر
هذا المعتبر وقت التعليق لا وقت الوقوع فحيث
كانت وقت التعليق امة لغت الطلقة الثالثة فكانه
ما علق الا طلقتين فله الرجعة لكن يرد عليه ما
اتفقت عليه كلمة الفقهاء ان المعلق بالشرط كالمنجز
عند وقوع الشرط فليتامل **قوله** اي علامات
وجود الجزاء لان الشرط مشتق من الشرط بالتحريك
بمعنى العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها قال
الله تعالى فقد جاء اشراطها فسميت هذه بها لاقترانها
بالفعل الذي هو علامة الحنث فمعنى الفاظ الشرط
الفاظ علامات الحنث وهو الشرط والاصل فيها ان
وهي حرف الشرط وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى
الشرط لانها تدل على الوقت الذي هو علم عليه **قوله**
فلو فتحها وقع للحال فلو قال انت طالق ان دخلت
الدار بفتح الهمزة وقع في الحال عند الجمهور لانها
للتعليل ولا يشترط وجود العلة وهذا مذهب
البصريين واختاره محمد ومذهب الكوفيين انها
بمعنى اذا واختاره الكسائي وهو منهم كذا في فتح القدير
والبحر الرائق وفي النهر فاذا نوى التعليق بمعنى ان
المفتوحة ينبغي ان تصح نيته انتهى ولم ار صريحا ما ذكره
الشارح بقوله يدين الا انه مفهوم مما نقلناه عن النهر
وفي فتح القدير قد ناظر محمد الكسائي في ذلك في مجلس الرشيد

فزعم الكسائي انها بمعنى اذ الستة لا لا بقوله تعالى
يمنون عليك ان اسلموا وبقوله تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان
دعوا للرحمن ولدا وقول محمد ادنى اذ لا اصل لجعلها
كاذا وليس المراد بالابتنا ما ذكر بل التعليل هو المعنى
فيهما ولو قال انت طالق وان دخلت طلقت في الحال
لان الواو في مثله عاطفة على شرط وهو بمقتضى المذكور
على ما عرف في موضعه تقديره ان لم تدخلي وان
دخلت وان هذه هي الوصلية ويقع في الحال انتهى
قوله وكذا لو حذف الفاء من الجواب من نحو
طلبية الخ اي وكذا يدين اذا حذف الفاء من الجواب
في نحو طلبية الخ قال في فتح القدير اعلم ان موضع وجوب
الفاء لا يتحقق التعليق الا به فيتقدم الجواب فيتعلق بدونها
على خلاف فيه انه هو الجواب او يضمر الجواب بعده والمقدم
دليله واما الفقيه فنظره من جهة المعنى فلا عليه من اعتباره
الجواب فاذا قال ان دخلت الدار انت طالق وقع للحال
فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابي يوسف
لا يتنجز حملا للكلام على الفائدة فتضمر الفاء كما في قوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها ودفع بما اذا اجاب بالواو
فانه يتنجز ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه
دين وفي الحكم روايتان ذكره في الغاية انتهى وفي الزيلعي
والاصل فيها اي في الفاظ الشرط ان وهي صرف الشرط
وما وراءها ملحق بها ثم الجواب اذا تاخر عن الشرط يكون بالفاء
ان لم يوثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وذلك في سبعة مواضع
نظموها موزونا في قولهم ٥ طلبية واسمية وبجامد ٥

وبما

وبما ولن وبقد وبالتنفيس ٥ وان تقدم فلا تدخل فيه
الفاء واختلفوا فيه هل هو الجزاء او يقدر بعد الشرط من
جنسه فاذا عرفنا هذا فنقول لو قال لامراته ان
دخلت فانت طالق طلقت للحال لعدم الرابط وهو الفاء
فان نوى تعليقه يدين وكذا ان نوى تقديمه وفي
رواية عن ابي يوسف لا يتنجز حملا للكلام على الفائدة
وهو اولى من الغاية فتضمر الفاء كقوله من يفعل
الحسنات الله يشكرها ٥ والشر بالشر عند الله مثلان ٥
وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتنجز ويلغو الشرط
مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم روايتان ن
ذكره في الغاية ولو اخر الشرط وادخل الفاء في الشرط
لا رواية فيه ويمكن ان يقال يتنجز لان الفاء فاصلة ويمكن
ان يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق انتهى وفي البحر
الرائق وفي الالفية لابن مالك ٥
واقرن بفا حتما جوابا لو جعل ٥ شرطا لان او غيرها لم ينجعل ٥
وتوضيحه كما في المغني انها واجبة في جواب لا يصلح ان يكون
شرطا قال وهو منحصر في ست مسايل احداها ان يكون
الجواب جملة اسمية نحو ان تعذبهم فانهم عبادك الثانية
ان يكون فعلها جامدا نحو ان تبدوا الصدقات فنعما هي
الثالثة ان يكون فعلها انشائيا نحو ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
الرابعة ان يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يسرق
فقد سرق اخ له من قبل الخامسة ان يقترن بحرف الاستقبال ل
نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه ونحو وما تفعلوا من خير فلن تكفروه السادسة دسة
ان يقترن بحرف له الصدر كرب وانما دخلت في نحو ومن

عاد فينتقم الله منه لتقدير الفعل خبر المحذوف
فالجملة اسمية وقد مر ان اذا الفجائية تنوب
عن الفاء نحو وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم
اذا هم يقنطون وان الفا قد تحذف للضرورة كقوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها وعن المبرد انه منع
من ذلك حتى في الشعر وزعم ان الرواية من يفعل الخير
فالرحمن يشكره وعن الاخفش ان ذلك واقع في النثر
الفصيح وان منه قوله تعالى ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين وتقدم تاويله وقال ابن مالك
يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة فان جاء
والا استمتع بها وكما تربط الفا الجواب بالشرط كذلك
تربط شبه الجواب بشبه الشرط وذلك في نحو الذي
ياتيني فله درهم انتهى ما في المغني وذكر المرادي
في شرح الالفية احد عشر موضعا لوجوب الاقتران
بالفاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الطلبية والفعل
غير متصرف والمقرون بالسين او سوف او قد او منفيا
بما او بلن او ان والمقرون بالقسم والمقرون برب
قال فهذه الاجوبة يلزمها الفا لانها لا يصلح جعلها
شرطا وخطى التمثيل بها انتهى وهذا لا يخالف
قول المغني انها منحصرة في ست لان حرف الاستقبال
شامل للسين وسوف ولن وما والمصدر شامل للقسم
لو لم يات بالفاء في مواضع وجوبها فانه يتنجز كان
دخلت الدار انت طالق فان نوى تعليقه دين وكذا اذا
نوى تقديمه وعن ابي يوسف رح انه يتعلق حملا
للكلام على الفايدة فتضمر الفاء قلت الخلاف مبني على جواز

حذفها

حذفها اختيارا فاجازه اهل الكوفة وعليه فرع ابو يوسف
رح ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب انتهى وفي
قاضيخان رجل قال لامراته انت طالق وان دخلت الدار
طلقت للحال او قال وان دخلت الدار انت طالق ولو
قال ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال في هذه المسا بل
انتهى والحاصل ان هذه الكتب كلها دلت على ان الطلاق
يقع في الحال ان لم يدخل الفاء في هذه الجمل الا اذا نوى
التعليق او نوى تقديم الجزاء فيدين الا على قول
ابي يوسف فيحمل الكلام على التعليق ويضمر الفاء قوله
ولم تسمع كلما الا منصوبة اي لم يات كلما في كلام
العرب الا منصوبة قال العيني زيد على كل ما للتوكيد
ثم قيل يجوز ان تكون حرفا مصدريا والجملة بعدها
صلة وان تكون اسما نكرة بمعنى وقت انتهى قال
في النهر وهذا سهو ظاهر اذ الزايدة لا تكون كذلك
وكيف تكون زايدة مع انها افادت معنى لم يكن موجودا
قيل نعم نقل النحاة ان كلما المقتضية للتكرار منصوبة
على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه جواب
الشرط والتقدير انت طالق كلما كان كذا وكذا وما
التي معها في المصدرية التوقيتية وزعم ابن عصفور
انها مبتدا وما نكرة موصوفة والعايد محذوف و
جملة الشرط والجزا في موضع الخبر ورده ابو حيان
بان كلما لا تسمع الا منصوبة وانت خبير بان هذا بعد
تسليمه لا ينافي كونها مبتدا اذ الفتحة فيها فتحة بناء
وبنيت لاضافتها الى مبني ومحل الخلاف وجود الفاء
فان لم تكن فالعامل هو الجواب انتهى قوله كذا

في الغاية وهي غريبة اقول قال في المعراج الدراية
غريبة رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار
فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة
لان الدخول اضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا
مرة بعد مرة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
فانه افاد عموم الصيد ولهذا ذكر محمد في السير
الكبير لو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه
فقتل واحد قتيلين فله سلبهما وقيل لا حجة
لمحمد رح في الاستشهاد من لان الصيد في قوله
لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقيه
والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد
بقوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون الاية وبـ
بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا الاية
فان اذا في ذلك تفيد التكرار انتهى وفي الزيلعي
وذكر في الغاية رجل قال لنسوة له من دخل منكن
الدار فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرارًا
طلقت بكل مرة تطليقة لان الفعل وهو الدخول
اضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد
اخرى كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا افاد العموم
واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال
الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين
فله سلبهما وفيه اشكال لان عموم الصيد لكون
الواجب فيه مقدار بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة
حاله وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل انتهى
وقال في البحر والحق ان ما في الغاية احد القولين وقد

نقل

نقل الفقي لين في القنية وفي مسئلة صعود السطح انتهى
يقول العبد الضعيف دل كلام معراج الدراية ان
وقوع الطلاق مرارا قول محمد لا قول الشيخين
ودل كلام البحر ان له قولا اخر وهو عدم التكرار
والله اعلم بالصواب قوله الا في كلما فانه
يحل بعد الثلاث يعني قال في الموطوءة كلما دخلت في
الدار فانت طالق فدخلت الدار ثلاث مرات طلقت
ثلاثا فلا يقع الطلاق نكحها بعد زوج اخر فدخلت
الدار لبطلان اليمين الا اذا دخلت كلما في التزوج
الخ قال في الولوالجية الطلاق والعتاق متى علق بشرط
متكرر يتكرر واليمين متى علق بشرط متكرر لا يتكرر
حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا اكلم فلانا فدخل
الدار مرارا فكلمه بعد ذلك لا يحنث الا في يمين واحدة
ولو قال كلما دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا
فدخلت الدار مرارا ثم كلمه مرة يحنث في الايمان كلها
والفرق ان انعقاد اليمين بالله ليس الا ذكر اسم الله
تعالى مقرونا بالخبر وذكر اسم الله تعالى وجد مقرونا
بخبر الدخول والكلام فكان لانعقاد اليمين تعلقا بالد
كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت
فوالله ولم يقل لا اكلم فانه لا تنعقد فلم يكن تصحيح
اليمين بالله تعالى متعلقا بالدخول متكررا والكلام
غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير متكرر لا يتكرر
فاما اليمين بالطلاق والعتاق وغيرهما فتعلق في
بالدخول وحده الا يرى انه لو اقتصر عليه صح فلم
يكن لانعقاد اليمين تعلق بالكلام فيبقى اليمين معلقا

بالدخول وحده والدخول متكرر لانها دخلت فيه
كلمة كلما والمعلق بشرط متكرر يتكرر فينصرف قائلا
عند كل دخلة ان كلمت فلانا فامرأته طالق ولو كرر
هذه المقالة ثم كلمه مرة يحنث في الايمان كلها لان
الشرط الواحد يصلح شرطا للايمان كلها انتهى
قوله وزوال الملك من نكاح او يمين لا يبطل
اليمين اي زوال ملك النكاح او زوال ملك اليد لا
يبطل اليمين حتى لو طلقها وانقضت عدتها بعد التعليق
بدخول الدار مثلا ثم تزوجها فدخلت طلقت وكذا لو
قال ذلك لعبده فباعه ثم اشتراه فدخل عتق كذا في النهر
وفي البحر الرائق والمراد من زوال الملك زواله بما دون
الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين
فانقضت عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط طلقت واطلق
الملك فشمل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبده
ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق
انتهى وبما ذكرناه علم ان قوله فلو باعه فيه لف ونشر
مرتب فقوله لو ابانها راجع الى قوله من نكاح وقوله باعه
راجع الى يمين وكذلك ثم نكحها واشتراه واصاب في ذلك
وبقي الكلام في قوله ابانها فان الابانة ليست بلازمة
في زوال الملك بل الشرط لزوال الملك انقضاء العدة
كما صرح به الكتابات المذكورات فانه لو طلقها بائنة
ولم تنقض العدة يكون الملك باقيا ولذا تجب عليه
النفقة ويقع عليها الطلاق بخلاف ما اذا انقضت العدة
فانه لا تجب عليه النفقة ولا يقع طلاقه عليها قبل تزوج
جديد نكتبها من قوله فحيلة من علق الثلاث بدخول

الدار

الدار الخ انما سماها حيلة لكونها تخلصه عن وقوع الثلاث
التي يقتضيها الشرط ظاهرا لا لاجل كونها خلاف
الشرع في الظاهر ومطابقا له في الباطن بوسائط
بعيدة عن الظاهر كما هو شان الحيلة فالحاصل
انها ليست بحيلة لانها من جزئيات المسئلة المقررة
في المتون ففي متن الهداية وان وجد في غير الملك
انحلت اليمين بوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام
المحلية انتهى فتصدق هذه القضية على ما اذا علق
طلاقها ثلاثا بدخول الدار ثم طلقها طلقة حتى
خرجت من العدة ثم دخلت الدار فانه وجد الشرط
في غير الملك فانحلت اليمين ولم يقع شيء فهذه من جزئيات
المسئلة الكلية وليست بحيلة وفي الكنز والا لا وانحلت
انتهى اي ان لم يوجد الشرط في الملك لا يقع الطلاق
وتنحل اليمين ان وجد في غير الملك واما بمجرد عدم
الشرط في الملك لا تنحل كذا في البحر والزيلعي وفي صدر
الشريعة وان وجد في الملك تنحل لا الى جزاء اي تبطل
اليمين ولا يترتب عليه الجزاء فهذه ليست بحيلة انما
هذه المسئلة من صور هذه المسئلة الكلية فليتنبه
قوله ان القول له اي للزوج لانه منكر وقوع
الطلاق وهي تدعيه وهذا اولى من التعليل بانه متمسك
بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل
لان الظاهر شاهد له لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا
لها والحكم قيود قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخلي هذه
الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل
دخلتيها فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو الاصل

عدم الدخول واقوى منه لو قال لها ان لم اجامعك
في حيضتك فالقول له انه جامعها مع ان الظاهر شاهد
لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون الحرمة
مانعة له من الجماع كذا في البحر قوله فلذا لو كانت المسئلة
السابقة وهي فالقول له مع اليمين مقيدة بما يمكن
فيه الانشاء لاطلاق الشرط والمسئلة الاتية ان حضت فانت
طالق وهي مقيدة بقيام الحيض فيه تصدق هي القول قولها
وان لم يكن الحيض قائما لم يقبل قولها فالمسئلتان مقيدتان
فليتامل قوله في حق نفسها خاصة اي لا في حق ضرتها
في قولها حضت بعد قوله لها ان حضت فانت طالق وفلانة
قال في الدرر لا في حق ضرتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها
ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان
انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها
كما في حق العدة والوطي لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة
فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا
ليس يجري على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت
واما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا انتهى قوله
بلا يمين بحثنا عبارة النهر فالقول لها في حقها ظاهره
من غير يمين ويدل عليه قوله فقالت حضت
او احبتك طلقت وهذا الطلاق انما تعلق باخبارها
وقد وجد انتهى اقول الطلاق علق على حيضها
في الواقع الا ان طريق علمه هو اخبارها فان قال قائل
لا تصدق الا بيمينها لكان له وجه فليتامل عند الفتوى قوله
فان صدقها او علم وجود الحيض منها اي من الضرة
ولا يصح الرجوع الى المخاطبة فليتنبه قال ابن الهمام

رح

رح م في المسئلة الاولى اما لو صدقها طلقت فلانة
ايضا كذا في جميع نظايره انتهى قوله لا يقع برؤية
الدم اي لا نحكم بالطلاق برؤيته لانه لا يقع برؤيته
لانه اذا استمر ثلاثة ايام يقع من حين رأت الدم
فالوقوع برؤية الدم الا ان الحكم متوقف على تحقق
الحيض قال في المحيط لو قال لها عبده حر ان حضت
فقالت رايت الدم وصدقها الزوج لا نحكم بعتقه
حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر وان كان فيه
الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع فيدفع به
العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق
فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رات
الدم انتهى وفي الدرر فاذا تمت ثلاثة ايام
حكمنا بالطلاق من حين حاضت قوله
فارثها للزوج الاول دون الثاني ظاهره انه
قول الكل والذي صرح به في قاضيخان انه قول
محمد فنص عبارته من باب التعليق رجل قال لامرأته
قبل الدخول اذا حضت فانت طالق فقالت حضت
وتزوجت من ساعتها ثم ماتت قال محمد رح ميراثها
للزوج الاول دون الثاني وقال لا ادري اكان ذلك
حيضا ام لا انتهى وهكذا نقل عنه في البحر قوله وقال
لا ادري اي قال محمد لا يعلم انه كان حيضا في الواقع
ام لا يعني لا يحرم الزوج الاول من الميراث بالشك
لان الميراث كان ثابتا له يقينا فلا ينتفي بالشك فقوله
وقال لا ادري آه بيان لعلة عدم حرمانه من الميراث

فليتنبه **قوله** ثم انما يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى
قال في الجوهرة اذا قال لها اذا حضت حيضة فانت
طالق فقالت حضت يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى
لان شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي
الطهر حتى لو قالت حضت فطهرت ثم الآن انا حائض
او طهرت منها اي من الثانية لا يقبل انتهى وبه تحرر ان
قول الشارح انما مستدرك لا فائدة فيه بل فيه ركاكة لا تخفى
فكان تركه اولى **قوله** وان علم الاول فالكلام فيه
لانه لو علم وقع المعلق بالسابق ولا يقع باللاحق شيء
لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع وان اختلفا
فالقول للزوج لانه منكر الزيادة وما عن الثاني حتى
من انه يقع الثلاث لاحتمال الخروج معا قيل ينبغي انه
لا يعول عليه لانه مستحيل عادة عنبرانه ان تحقق ولادتهما
معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء ولو ولدت غلاما وجارية
ولا يدري اولهم وقع ثنتان في القضاء وثلاث في التنزه
لان الغلام ان كان اولا او ثانيا تطلق ثلاثا واحدة به و
ثنتين بالجارية الاولى لان العادة لا تنقضي ما بقي في
البطن ولد وان كان آخرا يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا
يقع بالثانية شيء لان اليمين بالجارية انحلت بالاولى ولا
يقع بالغلام شيء لانه حال انقضاء العدة فتردد بين ثلاث
وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها كذا في فتح القدير
قوله بخلاف ان كان في بطنك والمسئلة بحالها
اي قال ان كان في بطنك غلام فانت طالق واحدة وان كان
جارية فثنتين فانه يقع ثلاث لانه وجد الشرطان ولم يوجد

لفظ

لفظ عام **قوله** لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت
اليمين لانه علقه بحدوث الحبل بعد اليمين وتوهم حدوث
الحبل قبل اليمين الى سنتين فوقع الشك في الوقوع فلا
يقع بالشك كذا في المحيط **قوله** ان ولدت ولدا فانت
طالق او حرة الخطاب الاول لزوجته والثاني لامته فلو ولدت
طلقت وعتقت فيه لف ونشر مرتب **قوله** قال
لام ولده ان ولدت فانت حرة تنقضي به العدة
جوهرة هكذا في النسخ وفيها سقط وتحريف والذي
في الجوهرة نصه وان قال اذا ولدت ولدا فانت
طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته
اذا ولدت ولدا فانت حرة فهو كذلك لان الموجود
مولود فيكون ولدا حقيقة ويعتبر ولدا في الشرع
حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد
لتحقق الشرط وهو ولادة الولد انتهى والظاهر
ان عبارة الجوهرة ان قوله حتى تنقضي به غاية لقوله له
ويعتبر ولدا شرعا يعني ان الولد الميت يعتبر
ولدا شرعا حتى لو طلق زوجته الحبلى وولدت ولدا
ميتا تخرج به من العدة ولو ولدت امته منه ولدا ميتا
تصير ام ولد له وليس معنى عبارة الجوهرة كما يفهم من
الشرح ان السيد اذا قال لام ولده ان ولدت فانت
حرة فولدت ولدا ميتا تخرج من عدة السيد فما نه
عزاه الى الجوهرة غير موجود فيها فليتأمل تأملا صادقا
فلو قال الشارح قال لامته ان ولدت ولدا فانت
حرة فولدت ولدا ميتا تصير حرة لانه ولد حقيقة
حتى تنقضي به العدة جوهرة كان معناه وعزوه صحيحا

قوله ولو الثلاث اي ولو كان الطلاق المطلق ثلاثا
هذا هو المقصود الا ان عبارته غير مهذبة قوله
والمسئلة رباعية فانهما اما ان توجدا في الملك او وجد
الثاني فيه فقط او لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد
الاول فيه لا الثاني قال في الدرر علق الثلاث بشيئين
يقع الثلاث ان وجد الثاني في الملك يشمل ما اذا وجدا
في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كلمت
زيدا وبكرا فانت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها
فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق ثلاثا والا فلا
يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول
فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام باهلية التكلم لكن
الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود
باستصحاب الحال فتصح اليمين ويشترط عند تمام
الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك
والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغني عن
قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة انتهى قال
الشرنبلالي في حاشيته على الدرر عدل به عن قول
الكنز والملك يشترط لآخر الشرطين لما قال الكمال
اي ابن الهمام وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد
الشرط ليس بذاك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط
ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد
المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق
لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة انتهى وقال صاحب
البحر اعتراض الكمال على الشارح في مسئلة الكتاب من
تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل

علي

علي وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد
الشرط انتهى فليتامل انتهى كلام الشرنبلالي قوله
لان الشرط لاشتراكهما في القسم ولم يوجد وقع بعض
النسخ ولو يوجد بالواو بدل الميم وهو تحريف والصواب
بكلمة لم الجازمة قوله قيد في النهر كشيخه بما اذا اراد رجعتها
الخ قال في النهر قيد بقوله عليك لانه لو لم يقله طلقت
الجديدة وبالبائن لانه لو كان رجعيا طلقت كذا في شرح
مسكين وينبغي ان يقيد بما اذا اراد رجعتها لما مر من انه
يقسم لها الا عند هذه الارادة وهذه واردة على
المص انتهى قوله ولو قال رجعيا او بائنا يقع بنية
البائن لا الرجعي قال في البحر وفي القنية لو قال انت طالق
رجعيا او بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عنى الرجعي
لا يقع وان عنى البائن يقع ولا يعمل الاستثناء للفاصل وان
عنى البائن لم يقع لصحة الاستثناء انتهى قال في النهر
واقول بل الصواب ما في القنية وذلك ان معنى كلامه انت
طالق واحد هذين ولهذا لا يكون الرجعي لغوا بان نواه
خلاف ما اذا نوى البائن واما البائن فليس لغوا على
كل حال انتهى قوله ولا يشترط فيه القصد اي في
اي في الاستثنا فلا يقع الطلاق اذا ذكر الاستثنا
سواء كان عن قصد او لا قال في البحر واطلق فشمل
ما اذا اتى بالمشيئة عن قصد او لا فلا يقع فيهما انتهى
قوله ولا التلفظ بهما اي لا يشترط التلفظ
بالطلاق والاستثنا معا فلو تلفظ بالواحد وكتب الثاني
صح قال في البحر واطلق فشمل ما اذا كتب الطلاق و
الاستثنا او كتب الطلاق واستثنى بلسانه او طلق بلسانه

واستثنى بالكتابة يصح كما في البزازية انتهى **قوله** ولا العلم بمعناه اي ولا يشترط في صحة الاستثناء العلم بمعناه كما لا يشترط القصد فيصح الاستثناء مع عدم القصد وعدم العلم الذي هو الجهل فاذا تكلم بالاستثناء غير قاصد اياه وجاهلا بمعناه صح الاستثناء **قوله** فاذا صح الاستثناء لم يقع الطلاق فافتى له الغير ظانا صحته بعدم الوقوع وقع في الاكثر النسخ فانشاء له الغير من الانشاء وصوابه فافتى له من الافتاء وقوله بعدم الوقوع متعلق بافتى الاول اي افتى الشيخ الرملي في هذه الصورة بعدم الوقوع و قوله ظانا صحته حال من فاعل ونص عبارة فتاوى الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي الصغير **مسئلة** رجل حلف بالطلاق انه لا يفعل هذا الشيء فافتاه شخص بعدم الوقوع بفعله ففعله اعتمادا على قول المفتي صحة ذلك ثم تبين ان الحكم بخلاف ما قاله فهل يقع عليه الطلاق اولا او يفرق بين المفتي العالم والجاهل اوكيف الحال **اجاب** لا يقع الطلاق على الحالف ان ظن صحة ما افتاه به المفتي سواء كان المفتي به عالما او جاهلا انتهى اقول لا مناسبة لذكر الشارح هذه المسألة في هذا المقام الا بمناسبة الجاهل والا فلا استثناء ههنا والكلام السابق واللاحق فيه **قوله** ولو شهدا بها اي بالمشيئة وهو اي الحالف لا يذكرها الخ قال في البحر ولو شهدا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا اذا كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه الخ **قوله** ويقبل قوله ان ادعاه اي يقبل قول الزوج انه ادعى

الاستثناء

الاستثناء وانكرته المراة لجواز انه قاله ولم يسمع الشهود ولا سمعت هي والشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغرى اذا ذكر البدل في الخلع لا تسمع دعوى الاستثناء كذا في البزازية وفي الخانية لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله فعلى ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا فابين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا في امر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى اقول الفتوى على ظاهر الرواية **قوله** ومثل اذا الاوان لم واذا اي مثل ان الا ان يشاء الله تعالى واذا شاء الله وان لم يشأ الله وانما لا يقع في الاخير لانه لو اوقعناه علمنا ان الله تعالى شاءه لان الوقوع دليل المشيئة لان كل واقع بمشيئة الله تعالى وهو علق بعدم مشيئته تعالى لا بمشيئته جل وعلا فيبطل الايقاع ضرورة **قوله** فانه تطليق عندهما تعليق عند ابي يوسف لا انه ابطال بالايجاب هكذا في النسخ وهو غير مطابق لما في الكتب والمطابق لها فانه ابطال عندهما وتعليق عند ابي يوسف قال الزيلعي ثم التعليق بمشيئة الله تعالى اعدام وابطال عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو تعليق بشرط الا ان الشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشيئة غائب ولهذا شرط ان يكون متصلا كسائر الشروط ولهما ان معناه رفع الحكم واعدامه في الاصل وهذا لان التعليق بالشرط وان كان اعداما للحال لكن له عرضية الوجود عند وجود الشرط

وهذا اعدام لحكم الكلام اصلا اذ لا طريق للوصول
الى معرفة مشية الله تعالى فكان ابطالا فابو يوسف
اعتبر الصيغة وهما اعتبرا المعنى وقيل الخلاف بالعكس
من ابي يوسف ومحمد وثمرة الخلاف تظهر في مواضع
منها اذا قدم الشرط ولم يات بالفاء في الجواد بان
قال ان شاء الله انت طالق فعندهما لا يقع لانه
ابطال فلا يختلف وعند ابي يوسف يقع لان التعليق
لا يصح الا بالرابط وهي الفاء ومنها اذا حلف انه لا يحلف
بالطلاق او باليمين يحنث بذلك عند ابي يوسف
للشرط ولا يحنث عندهما انتهى وقال المحقق ابن الهمام
التعليق بالمشية ابطال وهو قول ابي حنيفة ومحمد
كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وقال
اذا شاب الغراب اتيت اهلي وعاد القار كاللبن الحليب
وعند ابي يوسف تعليق ملاحظة للصيغة وهما لاحظا المعنى
وهو اولى وقد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد على
عكسه وثمرته تظهر فيما اذا قدم الشرط فقال ان شاء
الله انت طالق تطلق على التعليق لعدم الفاء في موضع
وجوبها فلا يتعلق ولا تطلق على الابطال وفي شرح
المجمع عكس هذا وهو غلط فاجتنبه وفيما اذا حلف
لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال
انتهى وبه ثبت ما ذكرناه من عدم المطابقة فعلم انه
سهو من طغيان القلم فاعرفه فان الاختلاف الواقع
بينهما وبين ابي يوسف في الابطال والتعليق وعلى ذلك
بناء الثمرات لا في التطليق والتعليق كما لا يخفى على الفقيه
فما ذكره منلا خسرو في الدرر وتبعه الشارح غير صحيح

لان

لان ما في الدرر مطابق لما في المجمع وقد قال المحقق في حقه
فاجتنبه ونص عبارة الدرر كذا ان شاء الله انت طالق
فانه تطليق عند ابي حنيفة ومحمد وتعليق عند ابي
يوسف لان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو
اخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء
فاذا انتفى الارتباط بقي قوله انت طالق منجزا
بخلاف تاخر الشرط فانه ح يكون مغيرا فيتوقف
عليه صدر الكلام انتهى ويفهم منه ان قوله لاتصال
المبطل بالايجاب علة للتعليق فلا يقع الطلاق لكنه غير
مستقيم لان التعليق لا يصح بدون الفاء كما نقلناه آنفا
عن ابن الهمام الا انا قدمنا سابقا ان ابا يوسف يجوزه
بتقدير الفاء والمفهوم من الزيلعي وابن الهمام والهداية
وغيرها انه علة للابطال وهو الحق وقد اطال ابن نجيم
الكلام في هذا الموضع في بحره فمن اراد فليراجع والله اعلم
قوله والقهستاني وغيرها وثمرته فمن الخ كان
ينبغي ان يذكر الثمرة قبل ذكر مسئلة الاتفاق لان هذه
الثمرة في صورة الاختلاف لا الاتفاق كما لا يخفى
قوله كان ذلك تمليكا فان قال انت طالق ان شاء
ثلاث او اراد او احب او رضي اقتصر على المجلس فان
علق ثلاث في المجلس وشاء وقع الطلاق قوله
وعلى ما مر من العادية فهي مائة وثمانون لانها ما ان
يكون الطلاق والاستثناء كلاهما بالكتابة او الاول
بالكتابة والثاني باللفظ او بالعكس فهي ثلاثة وثلاثة
في ستين بمائة وثمانين قوله فيقع ثنتان بانت
طالق عشرا الا تسعا الا ثمانية الا سبعة لا استثنى

سبعة من ثمانية فبقيت واحدة ثم استثنى الواحدة
من التسعة فبقيت ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة
فبقي طلقتان بناء على ان الطلاق لا يكون اكثر من ثلاث
فكانه قال انت طالق الا ثلاثا الا اثنين الا واحدة
كما لو قال له علي عشرة دراهم الا تسعة الا خمسة الا ثلثة
الا درهما فانك تنظر الى المستثنى الاخير وهو درهم واحد
فاستثنه من الذي يليه وهو ثلثة دراهم يبقى درهمان
ثم استثن الباقي وهو درهمان من الذي يليه وهو
خمسة بقي ثلثة ثم استثن الثلاث من الذي يليه وهو
سبعة فبقي اربعة ثم استثن الاربعة من كلما اقر فتبقى
ستة فيعطي له ستة وعلى هذا القياس كل استثناء ادخل
في استثناء فاحفظه فانه دقيق **قوله** تاخذ العدد الاول
بيمينك والثاني بيسارك الخ يعني تجمع الاول والثالث
والخامس والسابع وهكذا في الموضع وتجمع الثاني والرابع
والسادس وهكذا في الموضع ثم تسقط الثاني من الاول
فما بقي هو الواقع وفيما نحن فيه الصورة المجموعة هكذا ما في
اليمين ثلاثون وفي اليسار خمس وعشرون فاذا
اسقطنا خمسا وعشرين من ثلثين بقي خمسة وقال
بعض الفضلاء وجهه انه اذا استثنى تسعة من عشرة
لا يجوز استثناء الثمانية من واحدة لانه استثناء الكثير من
القليل فاذا علم هذا علم انه استثنى تسعة من عشرة وسبعة
من ثمانية وخمسة من ستة وعلى هذا القياس وما حررنا
علم سر قوله تاخذ الاول بيمينك والثاني بيسارك وفي
البحر الرائق والاصل انه اذا تعدد الاستثناء بالا كان كل
اسقاطا مما يليه فوقع ثنتان في قوله انت طالق الا ثنتين

الا واحدة وفي المحيط وطريقة اخرى لمعرفتها ان تاخذ
الثلاث بيمينك والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك
ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فما بقي فهو
الواقع انتهى وهذا مطابق لما قررناه **قوله**
لا غيرها اصلا كذا في واقعات الصدر الشهيد كذا في الدرر
قوله حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما لو قدم الجزاء
فليحفظ هكذا في بعض النسخ وفي بعضها بخلاف
ما لو لم يؤخره الجزاء وكلاهما صحيحان واما ما وقع
في بعض النسخ من قوله بخلاف ما لو اخر الجزاء وفي
بعضها ما لو اخر الخبر فكله غلط قال في البحر الرائق
عند قوله المانية وانما يصح في الملك وفي المحيط من باب
عطف الشروط بعضها على بعض لو قال ان تزوجتك
وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها
مرتين ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا
لو وسطه انتهى وبه علم ان نسخة ما لو لم يؤخر
الجزاء احسن لشمولها صورتي المتقدم والتوسط و
في البحر ايضا نقلا عن المحيط ولو قال انت طالق ان
تزوجتك فان تزوجتك او وسط الجزاء لم يقع حتى
يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو وجعله
بالواو اعادة للشرط الاول وبالفاء جعله شرطا ابتداء
ولو قال انت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت
طالق انعقدت في الاخيرة انتهى **قوله** ولو اختلعت
لا لانه تنجيز والاول تعليق اي لو قال لها امرك بيدك
ثم اختلعت ثم رجعت اليه بعقد جديد ليس لها
ان تطلق نفسها لانه اي امرك بيدك تنجيز في هذه الصورة

والاول وهو قوله ان غبت عنك اربعة اشهر
فامرك بيدك تعليق والتعليق لا يبطل بزوال
الملك هذا هو الذي ينبغي ان يفسر كلامه والتعليق
لا يبطل به وان كان مقتضى ظاهر العطف ان الثاني
ايضا محمول على تعليق الامر باليد لكن التعليل
يأباه قال في فتح القدير في فصل الامر باليد ومما
وقع في هذا الباب من المناقضة ما ذكر في الفصول
لو قال لامرأته امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج الامر
من يدها وقال في موضع اخر لا يخرج وان كان الطلاق
بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان منجزا وعدمه
اذا كان معلقا مثلا ان قال اكر ترا بزنم فامرك بيدك
ومعناه بالعربية ان ضربتك فامرك بيدك ثم طلقها
بائنا وخالعها ثم تزوجها ثم وجد الشرط يصير
الامر بيدها ولو طلقها ثلاثا ثم تزوجها ثم بعد
الشرط زوج ثم ضربها لا يصير بيدها انتهى وفي
البحر الرائق في فصل الامر باليد المناقضة الثانية
ما وقع في الفصول انه لو قال في موضع اخر لا يخرج ف
ان كان الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا
كان الامر منجزا وعدمه معلقا بان قال ان كان كذا
فامرك بيدك انتهى وبما نقلناه تعين حمل كلام
الشارح على ما فسرناه به وظهر ايضا انه ليس
مدار الفرق على التطليق بالاماله وعلى الخلع كما يتبادر
ذلك الى الفهم من عبارة الشارح ثم قال في البحر و
الحق ان في المسئلة اختلاف الرواية والاقوال
وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتنجيز الابانة

بمعنى

اكر ترا
ان انت
بزنم
اضرب
اي ان ضربتك

بمعنى انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لا بمعنى
بطلانه بالكلية لما قدمناه من انها لو طلقت نفسها
بعد التزوج وقع عند الامام ويدل عليه قولهم
في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها
بناء على ان التخيير بمنزلة تعليقها باختيارها نفسها
وان كان تمليكا انتهى قوله اما الصدقة اولانها
غموس اما صدقة ولانه يحتمل انه دخل الدار
قبل هذا القول ولا يدخل بعده فلا كفارة عليه
لانه لم يدخل بعد اليمين ولا يعتق عبده لانه
دخلها قبل اليمين واما كونها غموسا فيحمل المضا رع
على الماضي فيشمل قوله ولا مدخل للقضاء
في اليمين بالله حتى لو كانت يمينا لا ولي بعتقه او
طلاقه الخ يعني اليمين بالله تعالى لا مدخل للقضاء فيها
فيدين فيما قال ولا يقتضي القاضي بحسب ظاهر
اللفظ بخلاف اليمين بطلاق وعتق فانهما يدخلان
تحت القضاء اقول في قاضيخان من باب التعليق
رجل قال لامرأته ان كان فلان دخل هذه الدار اليوم م
فانت طالق ثم قال ان لم يكن فلان دخل هذه الدار
فعبده حر طلقت امرأته وعتق عبده لان كل يمين
اقرار منه بالحنث في اليمين الثانية انتهى وفي الولوالجية
من فصل تعليق الطلاق ولو قال عبده حر ان كان
فلان دخل هذه الدار ثم قال امرأته طالق ان لم يكن
دخل فلان بعينه هذه الدار امس طلقت امرأته
وعتق عبده لانه صار باليمين بالعتق مقرا بوجود
شرط الطلاق وباليمين بالطلاق صار مقرا بوجود

شرط العتق لان بكل يمين يدعي بره فيها وبتره في
كل يمين يحقق الحنث للاخرى ووجود الحنث
لا ينفك عن الجزاء والاقرار بالشيء اقرار بما
وبما لا ينفك عنه فصار على هذا التقدير مقرا
بنزول العتق والطلاق جميعا انتهى فعلى هذا
يدخل الطلاق والعتاق في القضاء القاضي بحكم الاقرار
والله اعلم

باب طلاق المريض

قوله وفي القنية المفلوج والمسلول
والمقعد الخ هكذا في بعض النسخ عزاه الى القنية
وفي بعض النسخ بدله وفي القنية وفي الدرر
وهو موجود فيها فعزوه اليها اولى فنص عبارة
الدرر والمقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به كالمريض
فان صار قديما ولم يزدد فهو كالصحيح في الطلاق
وغيره انتهى الا ان المسلول غير مذكور فيها لكن
حكمه حكمهما فكانه مذكور معنى وفي الزيلعي و
اختلفوا في المسلول والمفلوج وامثالهما قيل ما دام
يزداد ما به فهو مريض والا فهو صحيح وذكره
محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي
فهو مريض والا فهو صحيح وقال الهندواني ان كان
يزداد ابدا فهو مريض وان كان يزداد مرة
ويقل اخرى فهو صحيح انتهى قوله علم
باهليتها ام لا كان الخ ضمير علم للزوج قال في البحر
لا يشترط علمه باهليتها للميراث حتى لو طلقها بائنا
في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به
الزوج كان فارا وكذا لو كانت تحته كتابية فاسلمت

فطلقها

فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها كما في الظهيرية
بخلاف ما لو قال المولى لامته انت حرة غدا وقال الزوج
انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم الزوج بكلام المولى
كان فارا والا فلا كما في الخانية انتهى وكذا في النهر
قوله وهو كذلك بذلك الحال اي وهو مريض
ومات في ذلك المرض فلو صح منه فمات في عدتها لم
ترث وتكفي اهليتها للارث وقت الموت بخلاف
البائن قال في النهر اما الرجعي فتوارثان فيه
مطلقا ما بقيت العدة ولا يشترط فيه اهليتها فيه
لارثها من وقت الطلاق الى الموت انتهى قوله
ولابد في البائن ان تستمر اهليتها للارث من وقت
الطلاق الخ كان الاولى ذكره متصلا بقوله بخلاف
البائن كما نقلناه عن النهر في المقولة الاولى قوله
وهو الطلق لانها ح كالمريضة وعندهما لكن اذا تم لها
ستة اشهر هو يقول تتوقع الولادة في كل ساعة قلنا
لا يخاف منه الهلاك قبل الطلق فلا يعتبر قبله كما لا
يعتبر احتمال الاسقاط في كل ساعة وفي البحر الرائق وفي
المجتبى اختلف في تفسير الطلق فقيل الوجع الذي
لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان
الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه
انتهى وبه انتهى ما في البحر ومفاده انه لو حلف
صحيحا وحنث مريضا اقول الفرق بين المفيد والمفاد
ان المفيد صورة التنجيز المبهم وبينه في المرض والمفاد
صورة التعليق بان قال ان دخل الدار فاحدى
امراتيه طالق في الصحة ودخل الدار في المرض وبينه

فيه فانه يكون فارا ونص عبارة النهر وفي الكافي
قال لها وجنبيه احداكما طالق ثم ابين ذلك في المرض
صار بالموت فارا اقول وعلي هذا فينبغي انه لو حلف
وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فبينه في واحدة
انه يكون فارا ايضا ولم اره انتهى **قوله** ولم
يعلم به كان فارا فترثه ظهيرية بخلاف ما لو قال
لامته انت حرة غدا وقال لها الزوج انت طالق ثلاثا
بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا يعلم لا ترثه
لانه وقت اضافة الطلاق لم يقصد ابطال حقها
حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق
ولم تكن حرة وقت الاضافة لاعتقها مضاف
بخلاف ما اذا كانت حرة وقته ولم يعلم به لانه امر
حكمي فلا يشترط العلم به كذا قرروا الفرق بينهما
قوله كما اذا وقعت الفرقة بينهما باختيارها
الى قوله ولذا لم يكن طلاقا مثال لمباشرتها بسبب
الفرقة لا نظير لها ويؤيده ما صرح به الزيلعي
حيث قال حتى لو باشرت بسبب الفراق من خيار
البلوغ والعتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد
ونحو ذلك بعد ما حصل لها ما ذكر من المرض يرثها الزوج
لكونها فارة انتهى فلا يرد عليه انه يدخل فيه ما اذا
خالعت وهي مريضة فماتت في العدة فانه لا يرثها
زوجها مع انها باشرت سبب الفرقة لان المراد من
مباشرتها سبب الفرقة ما اذا لم يوجد منه الطلاق
واليه يشير قول الشارح ولذا لم يكن طلاقا ويحقق
هذا ما قال في البحر عند قوله المار طلقها رجعيا

او

او ابانها في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا انتهى
قيد بموته لانه لو ماتت المراة لم يرثها الزوج بحال
لان الزوج رضي ببطلان حقه كذا في المحيط ومثله في
النهر وعلم منه انه اذا خالعها وهي مريضة فماتت في العدة
لا يرثها الزوج بالاولى لانه اذا لم يرثها الزوج بالابانة نه
بلا اخذ المال فمع اخذ المال اولى ويؤيد ما ذهبنا اليه
من انه مع مباشرتها سبب الفرقة لا يرثها الزوج
اذا وجد منه الطلاق ما ذكره في فتح القدير وفي
الجامع لو فارقته في مرضه بخيار البلوغ او العتق
ورثها لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وفي
الينابيع جعل هذا قول ابي حنيفة ومحمد وفي الفرقة
بسبب الجب والعنة واللعان لا يرثها لانها طلاق
فكانت مضافة اليه انتهى فعلل عدم وراثته اياها
بالطلاق وكذا في معراج الدراية ولا شك ان الخلع
طلاق وصرح بذلك في قاضيخان حيث قال واذا
وقعت الفرقة بين الزوجين في مرض المراة بفعلها
ثم ماتت في العدة او كانت الفرقة طلاقا كالفرقة
باختيارها بسبب الجب والعنة واللعان في قول
ابي حنيفة رح لا يرثها الزوج وان لم يكن طلاقا كالفرقة
الواقعة بخيار البلوغ من الصغر وخيار العتق وردة
المراة ورثها الزوج انتهى وسيأتي في اخر باب الخلع
متنا وشرحا ان خلع المريضة يعتبر من الثلث لانه
تبرع وله الاقل من ارثه ومن بدل الخلع ان خرج من
الثلث انتهى فلو كان وارثا ما صح اعطاء الاقل وقد
ذكرنا هنالك ما فيه مزيد على ما ههنا فخذ بهذه النقول

ان سبب عدم ورثة الزوج في صورة الخلع هو رضاه
بطلان حقه بالطلاق فليغتنم هذا التحرير فان المقام
مزلة الاقدام وقد زلت فيه الاقدام ولذا وسعنا فيه
الارقام **قوله** لان الموت معرف الي علة لقوله
الامام ابي حنيفة لا لقولهما وقوله معرف بالعين المهملة
وبعدها راء مهملة ثم فاء فما وقع في بعض النسخ من
قوله مفرق بفاء ثم راء ثم قاف سهو قلم ومعني معرف
انه يعرف بالموت اخر الزوجات وعندهما يصير فارا
وترث المراة لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج
غيرها بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا
عند الموت فيقتصر عليه

باب الرجعة

قوله بالفتح ويكسر والجمهور علي ان الفتح فيها افصح
من الكسر خلافا للازهري في دعوي اكثرية بالفتح وبالكسر
والمكي تبعا لابن دريد يتعدي ولا يتعدي يقال رجع
الي اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ومرجعا
فان كانت مشتقا من الرجع فهو متعد وان كان من الرجوع
فهو لازم **قوله** استدامة الملك القائم في العدة اي
ابقاء النكاح علي ما كان ما دامت العدة لقوله تعالى
فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة القائم
لا اعادة الزائل ولقوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن يدل علي عدم اشتراط رضاها كذا في شرح
الكنز وغيرها اذ لا رجعة في عدة الخلوة ابن الكمال
قال في النهر وفي الخلوة الصحيحة تجب العدة ولا تصح
الرجعة ونقل البزازي وغيره انه لو ادعي الوطء
بعد الخلوة وانكرت كان له الرجعة لا في عكسه انتهى

اي لو

اي لو ادعت المراة الوطء وانكر الزوج ليس له الرجعة
قوله وتصح مع اكراه وهزل ولعب وخطاء
كالنكاح كذا في البدايع **قوله** ولو منها اختلاسا
او كان نائما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته و
انكره لا تثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق انه
لو قال لها ان جامعتك فانت طالق فجامعها ومكث
بعد ما جامعها فهي رجعة عند محمد وقال ابو يوسف
لا تكون رجعة الا ان يتنحى عنها ولا تقبل الشهادة
علي فعلها لان الشهوة لا تعرف الا بقولها وخرج
ما اذا كانت هذه الافعال بغير شهوة او نظر
الي غير داخل الفرج بشهوة ولو الي حلقة الدبر
فانه غير لا يكون مراجعا لكنه مكروه كما في الولوالجية
وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها
لمسته بشهوة كان ذلك رجعة انتهى وعلم بهذا
التحرير ان قوله او ورثته بالرفع معطوف علي
الضمير المستتر في صدقها والمجوز له التاكيد معه
بمنفصل فليتنبه وقال الزيلعي والفتوي علي انه
رجعة ولو قبلته او لمسته او نظرت الي فرجه بشهوة
وعلم الزوج ذلك وتركها فهي رجعة وان كان
ذلك اختلاسا منها لا بتمكينه فكذلك وعند ابي
يوسف ومحمد لا يكون رجعة الاول الاعتبار
بالمصاهرة ولهذا لو ادخلت فرجه في فرجها
وهو نائم كانت رجعة فصار كالجارية المبيعة بشرط
الخيار للبايع فلو فعلت ذلك بالبايع في مدة الخيار
صار فسخا للبيع وان تزوجها في العدة لا تكون رجعة



عند ابي حنيفة لان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو فلا
يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن ابي يوسف
روايتان واختار الفقيه ابو جعفر قول محمد وبه
يفتي ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول
وقيل بالعكس وقيل بهما انتهى **قوله** ويتعجل
المؤجل بالرجعي ولا يتاجل برجعتها اي لا يرجع مؤجلا
بعد ما صار حالا بسبب الرجعة بل يبقى على حلوله
قال في الخلاصة وبالطلاق يتعجل المؤجل ولو راجعها
لا يتاجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حالا
حتى تنقضي العدة والقول في انقضائها بالحيض قول
المراة ولا تصدق على انقضائها في اقل من شهرين
كذا في الحاوي القدسي **قوله** لئلا تنكح غيره بعد
العدة قال الزيلعي وقال في الهداية وكذا يستحب له
ان يعلمها بالمراجعة كيلا تقع في المعصية يعني بالتزوج
بغيره وفيه اشكال لان المعصية لا تكون بدون
العلم وفي الغاية لا تحقق المعصية بغيره لكن الا انه يقال
ينبغي ان لا تتزوج بغيره حتى تسال عن ارتجاعه لانفراده
به فاذا تزوجت بغير سوال وقعت في المعصية وهذا
مشكل ايضا من حيث انه اوجب عليها السوال واثبات
المعصية بالجهل بما ظهر عندها انتهى **قوله** وندب
الاشهاد لعل لهن قيد بالعدل لانه اخذا من قولهم ان
الامر في قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم محمول
على الندب بقرينة انه امر بالاشهاد بعد الامر بشيئين
الامساك والمفارقة فلو كان الاشهاد واجبا في
الرجعة مندوبا في المفارقة لزم استعمال اللفظ الواحد

اي في سورة الطلاق

في

في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عندنا **قوله** وتقدم
قبول لها اي دعوى الرجعة على اللمس والتقبيل لكنه لم
اجده في كتاب الطلاق الى هنا فالظاهر ان الكلام فيه
حذف اي تقدم قبول قولها على نفس اللمس او التقبيل
حيث قال كلمس ولو منها الى قوله ان صدقها هو
او ورثته والله اعلم **قوله** وهذا من اعجب المسائل
حيث قال لا يثبت اقراره بل بالبينة اما لو اقر في الحال
لم يكن مقبولا كذا في المبسوط وقيد بقوله بعد العدة لانه
لو قال في العدة كنت راجعتك امس ثبتت وان كذبته
لملكه الانشاء في الحال كذا في البحر **قوله** فالقول لها عند
الامام اي في المسالتين لان الرجعة تبتني على قيام العدة و
القول في العدة قولها فكذا فيما يبتني عليها ولا نسلم انه
ملك البضع ما دامت في العدة بل هو كالاجنبي فيه بخلاف
الاقرار بالنكاح والانشاء فيه لان ملكه فيه ثابت عند
التصرف فينفذ وقالا في المسالتين القول قول المولى
لان البضع ملكه وهو خالص حقه وقد اقر به لغيره
فيصدق كاقراره عليها بالنكاح وهي تنكر بل اولى لان
البقاء اسهل من الابتداء وهذا لان الاقرار تصرف في البضع
فيستبد به المولى كانشاء النكاح كذا في الزيلعي وفي
الدرر وان كذبته فلا يكون رجعة ولا يمين عليها **قوله**
فالقول له **قوله** اي للمولى على الصحيح ولا تثبت
الرجعة اجماعا في الصحيح اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة
فلانها منقضية العدة في الحال وظهر ملك المولى
في البضع فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الاول
لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها

فلا يظهر ملكه مع العدة وقيل هي ايضا على الخلاف وقيل
لا تقضي بشيء ما حتى يتفق المولى والامة واما في الثانية
فلانها اعرف بحالها وهي امينة فيه فيقبل قولها دون
المولى والزوج ولهذا يقبل قولها اني حايض في
حق حرمة الوطي عليها وفي حق الصلوة والصوم انتهى
قوله فلا يمكنها ابطاله اي فلا يمكن للامة ابطال
حق المولى قوله ثم انما تعتبر المدة لو بالحيض
لا بالسقط صوابه ثم انما يعتبر قولها في العدة فقط
لو بالحيض لا بالسقط قال في فتح القدير ولو قالت ولدت
يعني انقضت بالولادة لا يقبل الا بالبينة واسقطت
سقطا مستبين بعض الخلق فللزوج ان يطلب يمينها
على انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق انتهى
قوله لعشرة ايام مطلقا اي سواء اغتسلت ام لم
تغتسل وسواء مضى عليها بعد الانقطاع وقت صلاة
اولى فهو مستدرك لقوله في المتن وان لم تغتسل
قوله ولاقل لا تنقطع حتى تغتسل او يمضي
جميع وقت صلاة حتى تصير الصلوة دينا في ذمتها وان
كان الطهر في اخر الوقت وهو ذلك الزمن اليسير
الذي تقدر على الاغتسال فيه والتحريمة لا ما دونه
ويتفرع على الاول ما لو طهرت في وقت مهمل كوقت
الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر
قوله وتصلي وعند محمد تنقطع الرجعة بالتيمم
وحده من غير الصلوة لان التيمم كالغسل عند عدم الماء
وبه قال زفر والثلاثة كذا في العيني قوله
لانهما عضو واحد على الصحيح فكل واحد اقل من عضو

اقول

اي كونه كاملا او ناقصا

اقول هذا متفق عليه وانما الاختلاف في انهما كالعضو
وكما دون العضو قال في الزيلعي والبحر والنهر
وهذا لفظ الزيلعي ولو اغتسلت وتركت المضمضة
والاستنشاق لا تنقطع الرجعة عند ابي يوسف
لبقاء عضو كامل وعنده انها تنقطع وبه قال محمد
احتياطا لشبهة الاختلاف لانهما سنتان في الاغتسال
عند البعض فكان الاحتياط في الانقطاع ولفظ النهر
وترك المضمضة والاستنشاق كالعضو عند الثاني
وعند كما دون العضو وهو قول محمد لان في فرضيتهما
اختلافا فعلى الافتراض لا تنقطع وعلى السنة تنقطع
انتهى وكما ترى العلة في كل من القولين الذين احدهما
ذكره الشارح وثانيهما ذكره الزيلعي وغيره مختلفة
مدار الحكم على ما ذكره الشارح على الكمال والاقلية ومدار
الحكم على ما ذكره الزيلعي وغيره على الافتراض والاستنان
بقي انه لا يصح قول الشارح كل واحد منهما كالاقل لانه
علله بقوله لانهما عضو واحد فاذا كانا عضوا واحدا
كان كل واحد اقل فليتنبه قوله فجاءت بولد
لاقل من ستة اشهر فصاعدا من وقت النكاح
اقول صوابه لستة اشهر فصاعدا الخ لانها اذا اتت
بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لا يثبت
النسب لما قال في الهداية في باب النسب واذا تزوج
الرجل امراة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم
تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على
النكاح فلا يكون منه انتهى فاذا لم يثبت النسب لم
تصح الرجعة لانه مقر بعدم الوطئ والشرع ما كذبه

ولا رجوع في طلاق قبل وطي قال المحقق ابن الهمام في هذا
الباب ومن طلق امراته وهي حامل او ولدت منه قبل
الطلاق ثم طلقها وقال لم اجامعها فله الرجعة لان
الحمل متى ظهر بعد العقد من مدة يتصور ان يكون
منه بان تاتي لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج
جعل منه شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
انتهى وقال ايضا المحقق عند قول صاحب الهداية
وتاويل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق اي في مدة
يصح بان تلد لستة اشهر فصاعدا من يوم النكاح كما
قدمنا انتهى وقال الزيلعي عند قول الماتن ولو طلق
ذات حمل او ولد وقال لم اطاها راجع اي لو طلق
امراته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم
اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة
يتصور ان يكون منه بان ولدته لستة اشهر
فصاعدا من يوم التزوج جعل منه بان ولدته لستة اشهر
لقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان
ذلك دليل الوطي منه وكذا اذا ولدت في عصمته في مدة
يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا
من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت نسبه منه في المو
فيتاكد الملك والطلاق في الملك المتاكد يعقب الرجعة و
بطل زعمه بتكذيب الشرع له انتهى وقال في النهر في تفسير
ما ذكرنا من العبارة اي كان له ان يراجعها اما اذا ولدت منه
فلانها بولادتها لستة اشهر فصاعدا من وقت التزوج
يثبت نسبه منها وصار مكذبا في زعمه شرعا انتهى و
الظاهر ان في عبارة الشرح سقطا وتقديره لاقل من ستة

اشهر

اشهر من وقت الطلاق ولستة اشهر فصاعدا من وقت
النكاح ومن تامل كتب الفقه يعلم ان هذا هو الصواب
في الاصلاح والله اعلم واساله الفلاح قوله
وتوقف ظهور صحتها على الوضع لا ينافي صحتها قبله فلا
مسامحة في كلام الوقاية هذا جواب لما قال صدر
الشريعة عند قول الماتن م ولو طلق حاملا او من ولدت
منكرا وطيها فله الرجعة ش اي طلق امراته وهي
حامل فانكر وطيها فله الرجعة اقول في قوله فله
الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما
يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق
فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون
المراد انه راجع قبل وضع الحمل ثم ولدت لاقل من ستة اشهر
اي من وقت الطلاق يحكم بصحة الرجعة السابقة ولا يراد
انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما انكر الوطي والشرع
لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب
الشرع قبل وضع الحمل انتهى كلام صدر الشريعة مختصرا
فاجاب الشارح بانه لا تسامح في قوله فله الرجعة قوله
فان طلقها فراجعها والمسئلة بحالها يعني خلا بها ثم انكر الوطي
ثم طلقها بعد ما قال لم اجامعها ثم جاءت بعد المراجعة بولد
لاقل من سنتين من وقت الطلاق صحت تلك المراجعة لانه
لان العدة لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق
كان سابقا على الطلاق فنزل واطيا فيكون مكذبا شرعا
فصار كالمسئلة المتقدمة انتهى وفي البحر لان العدة لما وجبت
ثبت نسب الولد منه ظهر ان العلوق سابقا على الطلاق

تنزل والحيا قبل الطلاق دون ما بعده لان علي اعتبار الملك الثاني
يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطي قبله فيحرم الوطي
والمسلم لا يفعل الحرام وهو ان كان لا يكذب لكن لما
لزم احد الامرين من الزنا او كذبه فحمله كاذبا
اخف من حمله علي الزنا انتهى قوله للنهي المطلق
اشار الي قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن قال
المحقق ابن الهمام وليس له المسافرة بها فانها تحرم على
الزوج لنص فيها علي خلاف القياس وهو قوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن نزلت في الرجعية لسياق
الاية وهو قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا اي يبدو له ان يراجعها انتهى قوله فلو لم
يصرح كان السفر رجعة دلالة فتح قال فيه واورد عليه
ان التقبيل بشهوة ونحوه يكون بنفسه رجعة وان نادى
على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحل والحرمة
كما قلنا انتهى يعني ان اخراجها اي المعتدة من الرجعي حرام
وتقبيلها بشهوة ليس بحرام واجاب الشمني بان التقبيل
رجعة حقيقة لا دلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه
يستلزم شيئا يثبت به الرجعة انتهى اقول يؤيده جواب
ابن الهمام ما ذكره الماتن بعد هذه المسئلة والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطي فعدم تحريم دواعيه بالاولي وفي النهر وكذا
لا يحل اخراجها الي ما دون السفر لان مناط الحرمة انما هو الخروج
لا خصوص السفر الا اذا اشهد على رجعتها وفي الهداية ما يدل على
ان الحرمة مقيدة بما اذا لم يراجعها في عدتها فان راجعها
زالت الحرمة كذا في البحر وفيه نظر يعرفه من تدبر ما في الهداية
انتهى قوله وما في المشكلات باطل قال في البحر واما ما عن

المشكلات

المشكلات فيمن طلق امراته غير المدخول بها ثلاثا فله ان
يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي المدخول بها انتهى
فمعناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا الاولى لا الثلاث
بكلمة واحدة كما ذكره العلامة البخاري شارح الدرر فلا
حاجة الي ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الي ان قال
لا يبعد اكفار مخالفه انتهى قوله ولو الغير مراهقا
اي وطيه يقوم مقام وطي البالغ الا انه لا يجوز طلاقه
الا بعد البلوغ فلا تمضي عدتها الا بمضي العدة بعد
الطلاق بعد البلوغ فليتنبه لهذه النكتة قال في شرح
النافع للنصف اذا جامعها المراهق قبل البلوغ فلا بد
ان يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير
واقع انتهى من جامع الفتاوي قوله فلو كانت صغيرة
لا يوطأ مثلها لا تحل للاول والا حلت وان افضاها قال
في النهر فلو جامع المفضاة لا يحلها ما لم تحبل ولو صغيرة لا
يجامع مثلها لا يحلها وان كان مثلها يجامع حلت وان افضاها
انتهى وفي البحر الرائق واشار بالوطي الي ان المراة لا بد ان
يوطأ مثلها اما اذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تحل للاول
بهذا الوطي والي انه لا بد من التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت
المراة مفضاة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حبلت
ليعلم ان الوطي كان في قبلها انتهى اقول انظر الي الفرق
بين صيرورتها مفضاة بالجماع وبين كونها مفضاة قبل
الجماع ثم جامع حيث تحل للزوج الاول في الاول دون
الثاني قوله والموت عنها لا كالنكاح القنية قال في
البحر وفي القنية المحلل اذا اولج الي مكان البكارة تحل للاول

والموت لايقوم مقام الدخول في حق التحليل انتهى مع انه نقل
في المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امراة وهي عذرى لاغسل
عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة عن مواراة الحشفة
انتهى كلام البحر يعني مقتضى كلام المحيط انه بالايلاج
في محل البكارة لاتحل للاول لانه لا يتحقق التقاء الختانين
وهذا ما اشار اليه الشارح بقوله واستشكله المصنف وقال
في النهر ما في القنية ضعيف لما في الشرح يشترط ان يكون
الايلاج موجبا للغسل وهذا ليس كذلك ففي طهارة
المحيط انه لو اتى امراة الخ انتهى فبهذا علم ان ضمير و
استشكله لما في القنية لا للموت عنها قوله
لكن في شرح المشارق لابن ملك لو وطئها نائمة لا
تحل للاول لعدم ذوق العسيلة اقول توجد هذه
العلة فيما اذا انزل ايضا لان النائمة لا تذوق العسيلة
ولا العسل فالانزال ودخول الحشفة فقط على حد
سواء ولا اظن احدا يقول اذا جامعها وهي نائمة وانزل
انها لا تحل للاول فالظاهر ان الذوق اما حقيقي واما
حكمي ففي النوم في الحالتين حكمي والله اعلم ويؤيد هذا
ما ذكره العيني في شرح الكنز وغيره والشرط الايلاج
دون الانزال لانه كمال ويشترط ان يكون موجبا
للغسل وهو التقاء الختانين انتهى ولا شك ان التقاء
الختانين موجب للغسل على النائمة سواء انزل او لم ينزل
فليتامل قوله يرفع الامر لشافعي فيقضي ببطلان
النكاح اي في القائم والآتي لا في المنقضي في البحر في مناقب
البزازي اذا كان العقد بالاولي بعبارة المراة او كان
بلفظة الهبة او كان بحضرة فاسقين ثم طلقها ثلاثا ثم

اراد

اراد ان تحل له بلا زوج فانه يرفع الامر الى شافعي فيقضي
ببطلان النكاح ويزوجها له بعقد جديد ولا يرد ان
القضا بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطي المتقدم وان
الاولاد متولدة من وطي حرام لانا نقول القضا يعمل
في القائم والآتي لا في الماضي انتهى وفي النهر قال
في البزازية لو كان النكاح بلا ولي فطلقها ثلاثا ثم
تزوجها بلا تحليل وقضى بصحته اخذا بقول محمد والشافعي وفي
رضي الله عنه والقاضي شافعي او حنفي جاز قال صاحب
المنظومة وكان استاذي شيخ الاسلام لا يرى ذلك
للحنفي لان محمدا قال بكراهة هذا النكاح ولكن يبعثه
بالكتاب الى شافعي وبه يظهر ان الوطي في النكاح الاول
كان حراما وان في الاولاد خبثا لان القضا اللاحق كدليل
النسخ يعمل في القائم والآتي لا في المنقضي انتهى والولي مثال
اذ كذلك لو كان بلفظ الهبة او بحضرة فاسقين انتهى
يقول العبد الضعيف الصواب في عبارة النهر ان يقول
وبه يظهر ان الوطي في النكاح الاول ما كان حراما وان في
الاولاد لا خبث ليصح تعليله بقوله لان القضا اللاحق
كدليل النسخ فان النسخ لا يحرم ما وقع قبله وانما يحرم ما بعده
وهذا معنى قول صاحب البحر لانا نقول القضا يعمل في القائم
والآتي لا في المنقضي وان لم يحمل على النسخ لا يكون لكلامه معنى
لان الحكم بفساد النكاح يقتضي ان يكون الفاسد
اصل العقد فاذا فسد اصل العقد كيف لا يكون الوطي
حراما الا انا لما قلنا انه كدليل النسخ صح كلامه واما ما
ذكره من قوله وكان شيخ الاسلام لا يرى ذلك للحنفي
فهو راي وينبغي ان يكون عليه المعول لكن ذكر خير

الدين الرملي في فتاويه من كتاب الطلاق بعد نصف
الكتاب **سئل** فيما اذا طلق الرجل زوجته التي زوجها
لدعرابها مع وجوده ثلاثا ثم تزوجها قبل المحلل فحكم
شافعي بصحته وانه لا يقع طلاقه السابق هل يصح ام لا
اجاب نعم يصح قال في جامع الفصولين رامزا
للعدة وللاوزجندي القاضي ان يبعث للشافعي انه
يبطل نكاحا عقد بشهادة الفسقة وللحنفي ان يفعله لانه
وهي مسئلة الحكم على خلاف مذهبه وكذا في نكاح بلا ولي
ولو طلقها ثلاثا ثم تزوجها قبل المحلل اذا حكم بصحته وان
لا يقع الطلاق اخذ بقول محمد وقيل لم يجز ولكن لو بعث الى
شافعي ليعقد بينهما ويحكم بالصحة جاز لو لم يأخذ الامر
والمامور رشا وبهذا الحكم لا يظهر ان النكاح الاول حرام
او فيه شبهة كذا في الفتاوي النسفي وممن صرح بالمسئلة
صاحب الذخيرة وكثير من علمائنا وهي مسئلة الحكم اذا وقع
بشروطه يمضيه المخالف فيه ولا يجوز نقضه انتهى اقول
هذا الذي ذكره في القاضي الحنفي اذا لم يكن ممنوعا عن الحكم
على خلاف مذهبه واما اذا كان ممنوعا فلا ينفذ حكمه
ولا يجوز له الحكم على خلاف مذهبه اصلا كما في قضاة الحرمين
في زماننا فليتنبه **قوله** والزوج الثاني يهدم بالدخول
قال ابن الهمام ويهدم الثاني الطلقة والطلقتين يعني اذا
كان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم بالاتفاق فليس فيه الزوج صح
تعرض لدخول الزوج الاول والظاهر ان دخوله وعدمه
على حد سواء في هذه المسئلة واما وجوب العدة عليها في
الدخول وعدمه في عدمه فلا مدخل له في الهدم كما لا يخفى
فليتنبه فان بعض الناس زلت اقدامه في هذا الموضع

قوله

قوله وهو الحق فتح واقره المص قال في فتح القدير
قال محمد لا يهدم ما دون الثلاث والمسئلة مختلفة
بين الصحابة فروى محمد عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي
سليمان عن سعيد بن جبير قال كنت جالسا عند
عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنه اذ جاءه
اعرابي فساله عن رجل طلق امراته تطليقة او تطليقتين
ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم مات
عنها او طلقها ثم انقضت عدتها واراد الاول ان
يتزوجها على كم هي عنده فالتفت الى ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وقال ما تقول في هذا قال يهدم الزوج
الثاني الواحدة والثنتين والثلاث واسئل ابن عمر
قال فلقيت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال مثلها قال
ابن عباس وروى البيهقي من طريق الشافعي بسنده
عن عمر نحوه قال هي عنده على ما بقي ونحوه عن علي
رضي الله عنه ونقل عن ابي ابن كعب وعمران بن
الحصين فاخذ المشايخ من الفقهاء بقول شبان الصحابة
وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة والترجيح بالوجه
ثم بعدما سطر ذكر الوجه ثم قال فظهر ان الحق ما
قال محمد وباقي الائمة الثلاثة انتهى وقال في البحر
الرائق وقد اخذ ابو حنيفة وابو يوسف فيها بقول
شبان الصحابة كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما
واخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلي رضي الله عنهما
وحاصل ما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن
الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة بانه لما كان محللا
في الغليظة ففي الخفيفة اولى او بالقياس بجامع كونه زوجا

ورده المحقق في التحرير والفتح بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الايمة الثلاثة انتهى **قوله** له ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها واقتصر المص في اخبارها على ما ذكر وذكر في الهداية مبسوطا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف بين الناس في حالها بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسأل لها ثم قالت ما تزوجت او ما دخل بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشكل بان اقدامها على النكاح اعتراف منها بصحته فكانت متناقضة فينبغي ان لا يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية او مرتدة او معتدة او منكوحة الغير او كان العقد بغير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم تنقض عدتي ولو قال الزوج لها ذلك وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولذا يجب عليه نصف المهر المسمى او كماله انتهى من قابله ثم رايت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور قال في الفتاوى لو قالت بعد تزوجها الاول ما تزوجت باخر قال الزوج تزوجت باخر ودخل بك لا تصدق المراة انتهى ولو قال الزوج الثاني النكاح وقد كان فاسدا لاني جامعتها ثم

ان صدقته

ان صدقته المراة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا اجاب القاضي الامام ولو قالت دخل بي الثاني والثاني منكر فالمعتبر قولها وكذا في العكس وفي النهاية ولم يمتزني لو قال المحلل بعد الدخول كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها تحل للاول قلت ينبني الامر على غالب ظنها ان كان صادقا عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك انقضت عدتي فتزوجها ثم قالت ما تزوجت صدقت الا ان تكون اقرت بدخول الثاني كانه والله اعلم يحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت على معنى ما دخل بي لا على انكار ما اعترفت به ولذا قال الا ان تكون اقرت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانها ح تكون مناقضة صريحة كله منقول من فتح القدير **قوله** قال بعده اي بعد طلاقه ثلاثا كان قبلها قال في المنح قال الزوج بعد الطلقات الثلاث كان قبلها اي قبل الطلقات الثلاث طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته المراة في ذلك يصدقان على المذهب قال في القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في ذلك فقد ذكر في الجامع انهما يصدقان وذكر الزيدي انهما لا يصدقان وعليه الفتوى وان تصدقه هي لا يصدق انتهى

باب الايلاء

قوله ولو ذميا اي ولو كان الحالف ذميا قال في البحر والنهر وشرط الايلاء اهلية الزوج للطلاق عنده واهلية الكفارة عندهما فيصح ايلاء الذمي عنده فيما فيه كفارة انتهى وقال الزيلعي المسلم والذمي فيه سواء

عند ابي حنيفه لانه لا يمكنه القربان الا بحنث وهو من
اهل اليمين بالله تعالى حتى يحلف به في الدعاوي فصار
كما لو حلف بطلاق او عتاق وعندهما لا يكون موليا
لانه يمكنه قربانها بلا كفارة تلزمه فصار كالحالف
بالحج والصوم وابو حنيفة رح يقول انه اهل لليمين
الا انه لا تلزمه الكفارة لانها عبادة وهو ليس من
اهلها انتهى قوله ووقع بائن بتركه اي بترك
القربان اي ان لم يقربها اربعة اشهر وقع بائن فلا
بد من تقييده باربعة اشهر وفي البحر الرائق وشرطه
اي الايلاء محلية المراة بان تكون منكوحة وقت
تنجز الايلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله
لا اقربك فتزوجها فانه يصير موليا عندنا كما في
المبسوط انتهى فمقتضاه انه ان قربها لزمته كفارة
اليمين وان لم يقربها اربعة اشهر تطلق امراته بائنة
ولو لم يزد قوله وانت طالق واما اذا زاد قوله وانت
طالق فيصير تقدير الكلام ان تزوجتك فانت طالق
فينبغي ان وقع عليها الطلاق بالزواج وتخرج من
العدة في ساعته فلا تبقى محلا للايلاء الا ان نقول اذا
تزوجها مرة ثانية يكون موليا فان قربها بعد الزواج
يلزمه كفارة اليمين وان لم يقربها اربعة اشهر تبين منه
ففي كلام الشارح اختصار مخل والله اعلم ثم رايت في
القهستاني ما يوافق الشارح رح حيث قال في النظم لو قال
ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها
لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا فيء انتهى
قوله بغير ما هو قربة بان قال مثلا ان قربتك فلك

علي

علي مائة درهم في المنح يصح ايلاء الذمي عنده بما فيه كفارة
وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان
بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو آلى بما هو قربة
كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزكونه قربة كالعتق فانه
يصح اتفاقا فالايلاء الذمي على ثلاثة اوجه انتهى
قوله وفائدته وقوع الطلاق اي وفائدة ايلاء
الذمي وقوع الطلاق قوله ومن شرائطه اي
ومن شرائط الايلاء قوله عدم النقص على
اربعة اشهر في الحرة وعن شهرين في الامة قوله
وسببه كالسبب في الرجعي وهو الداعي من تمام المشا جرة
وعدم الموافقة قوله لا اقربك لغير حائض
في غاية البيان حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن موليا
لان الزوج ممنوع عن الوطي بالحيض فلا يصير المنع
مضافا الى اليمين انتهى لا في النهر بخلاف ما اذا
قيد باربعة اشهر فان ذلك يكون قرينة على اضافة
المنع الى اليمين انتهى واليه اشار الشارح رح بقوله
ولو لحائض لتعيين المدة اي يضاف المنع ح الى اليمين
لانه عين المدة قوله وقياسه ان يكون موليا
بمائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم اره اقول ليس
هذا من الشارح بل ذكره صاحب النهر قوله
ولو بمدتين اي ولو كان موقتا بمدتين بان قال والله
لا اقربك ثمانية اشهر فبمضي اربعة اشهر بلا قربان
تبين بواحدة وبمضي اربعة اخرى تبين بطلقة ثانية
قال في القهستاني وسقط الحلف المؤقت اي المصرح
بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال

والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاول
اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة
وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها
ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة
اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء انتهى
اقول وعلى هذا لو قال اثني عشر شهرا فحينئذ يصير
كالابد **قوله** والمدة من وقت التزوج قال
الزيلعي وذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء
يعتبر من وقت التزوج وقال في الغاية ان تزوجها
في العدة يعتبر ابتداء المدة من وقت وقوع الطلاق
الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء
المدة الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا
ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال
ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه
وهذا بخلاف ما اذا ابانها بتنجيز طلقة او طلقتين قبل
مضي المدة ثم تزوجها حيث يكون موليا وتعتبر المدة
من وقت الايلاء لان الايلاء كان منعقدا قبل فلا يبطل
به ولهذا لو مضت اربعة اشهر وهي في العدة تطلق انتهى
قال ابن الهمام بعد نقل كلام الزيلعي وهذا لا يستقيم
الا على قول الى قوله وقد بينا ضعفه فالاولى اعتبار
الاطلاق كما في الهداية **قوله** ثم عادت بثلاث
قال المحقق ابن الهمام ولو بانت بالايلاء مرة او مرتين
فتزوجت بغيره ثم عادت اليه عادت بثلاث تطليقات
وتطلق كلما مضى عليها اربعة اشهر لم يجامعها فيها حتى
تبين بثلاث وفيه خلاف محمد وهي مبنية على مسئلة

الهدم

الهدم انتهى **قوله** بعد هذين الشهرين هذا قيد
اتفاقي فانه لو قال والله لا اقربك شهرين بلا زيادة
بعد هذين الشهرين كان الحكم كذلك كذا في الزيلعي
وفتح القدير وغيرهما وبه علم ان المشار اليه بقوله
بقوله هذين الشهرين الشهران السابقان في الذكر والمراد
من البعدية الاتصال لا مطلق البعدية **قوله**
لكن ان قال اتحدت الكفارة والا تعددت اي ان
مكث يوما وزاد بعد قوله والله لا اقربك شهرين
قوله بعد الشهرين الاولين اتحدت الكفارة
بالقربات وان لم يزده تعددت الكفارة بالقربات
وان لم يزده تعددت الكفارة بالقربات قال في
الفتح القدير لو قال بعد يوم والله لا اقربك شهرين
ولم يزد على ذلك لم يكن موليا ايضا لتداخل المدتين
فتتاخر المدة الثانية عن الاولى بيوم واحد وبساعة
بحسب ما فصل بين اليمينين وان قال والله لا اقربك
شهرين ثم بعد يوم قال والله لا اقربك شهرين
بعد هذين الشهرين فانه ليس بايلاء ولكن لا تتداخل
المدتان فلو قربها في الشهرين الاوليين لزمته كفارة
واحدة وكذا في الشهرين الاخريين لانه لم يجمع على
شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة
وقد توارد شروح الهداية من النهاية ومختصرها
وغاية البيان على الخطاء عند كلامهم على هذه
المسئلة فاحذره انتهى وقال في النهر والتقييد
بالظرف لا لانه يكون موليا مع حذفه وتتاخر الثا نية
عن الاولى بيوم فلو قربها في الشهرين الاوليين

وفي مسئلة الكتاب لزمته كفارة واحدة وما تواردة
عليه شراح الهداية من انه يلزم بالقربان كفارتان
قال في الفتح انه خطاء لانه لم يجمع على شهرين يمينان
بل على كل شهرين يمين واحدة يعني اذا كان لكل يمين
مدة واحدة فلا تداخل بين المدتين حتى تلزم الكفارتان
الا ان يراد بالقربان قربان في مدتيهما كذا في الحواشي
السعدية وعندي ان هذا الحل مما يجب المصير اليه عرف
ذلك من تامل قوله في العناية ويكون كلامه يمينين
مستقلتين يلزمه بالقربان كفارتان انتهى **قوله**
ويبطل بمضي العدة اي يبطل الايلاء بمضي العدة قبل
مدة الايلاء قال الزيلعي فلو انقضت عدتها قبل مضي
الايلاء بطل الايلاء لعدم المحل انتهى فلو زادت العدة
على اربعة اشهر ولم يقربها بانت ويبقى له طلقة
واحدة **قوله** وفي الحاوي الى وهو صحيح الخ مخالف
لاطلاق المتون فلا يعول عليه **قوله** لكن في الذخيرة
ان يكون معنى قول الزيلعي والمسئلة بحالها يعني المتحرم
لا بقيد انه اقول كذا يرد على الشارح ما ورد على الزيلعي
حيث قال والمسئلة بحالها وتوجيهه كما في النهر **قوله**
ويحصل التوفيق اقول يحصل التوفيق لو ذكر الزيلعي
قبل قوله والمسئلة بحالها قوله حلال الله او حلال
المسلمين وحيث لم يذكر لا توفيق واما ذكرها نقلا عن
الفتاوى على ما في النهر فلا يكون نقلا لما في الزيلعي
قوله انت علي حرام الف مرة يقع واحدة كذا نقله عن
البزازية صاحب البحر والنهر وظاهره انه مخالف لما في
المتون من ان قوله انت علي حرام ثلاث ان نوى الثلاث

وهنا

وهنا انه صرح بالف مرة فاقله يكون ثلاثا والزايد لغو
وكان وجهه والله اعلم انه كناية عن المبالغة في الايقاع
قوله طلقها واحدة ثم قال لها انت حرام ناويا ثنتين
وقع واحدة في فتح القدير ولو طلق امراته طلقة ثم قال
انت علي حرام ونوي ثنتين لم يقع شيء ولو نوى الثلث
وقعت ثنتان فكملت الثلاث انتهى وقال في البحر اذا
طلقها واحدة ثم قال لها انت علي حرام ناويا ثنتين
فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة قوله
في فتح القدير لم يقع شي سبق قلم وعبارة غيره لم تصح نيته
بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح وتقع ثنتان تكملة للثلاث
كما في الخانية انتهى وقال في النهر وقول فتح القدير لم يقع
شيء يعني بنيته وان وقع باللفظ انت علي حرام واحدة بائنة
وبهذا عرف انه لا منافاة بين هذا وبين قول غيره لم
تصح نيته واندفع ما في البحر من انه سبق قلم اذ عبارة غيره
لم تصح نيته انتهى **قوله** فكما نوى به يفتى قال في البحر
صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى انتهى **قوله**
قال انتما علي حرام حنث بوطئ كل ولو قال والله لا اقربكما
لم يحنث الا بوطئهما والفرق لا يخفى قال في فتح القدير وفي
المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا من كل واحدة منهما
يحنث بوطئها ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما و
الفرق ان هتك حرمة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطئهما وفي
قوله انتما علي حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود
في كل منهما انتهى كلام الفتح **قوله** ان نوى التكرار اي
تكرار اللفظ الاول وهو معنى التاكيد اتحد الايلاء واليمين
قوله والا فايلاء واحد لكن حكمه حكم المؤبد لما صرح به

في الملتقي وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر وبقيت
ان اطلق فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء فان مضت مدة اخرى
بلا وطئ بانت باخرى فان نكح ثالثا فكذلك فان تزوجها
بعد زوج اخر فلا ايلاء واليمين باقية انتهى فلو قال
والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر افاد بالمثالين
انه لا فرق بين تعيين المدة والاطلاق لانه كالتابيد
وفي الدرر فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة
اشهر الاول مؤبد والثاني موقت انتهى وفي النهر و
سقط الايلاء لو حلف على اربعة اشهر لانها موقتة وبقيت
لو حلف على الابد بان يصرح او يطلق انتهى

ﻫ واشار باطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية انتهى صح صح

باب الخلع

قوله خرج به الخلع في النكاح الفاسد لانه لا يفيد الملك قال
في المنح في باب المهر ووجب العدة بعد الوطئ في النكاح الفا
سد من وقت التفريق ولا احداد عليها في هذه العدة ولا
نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح
وهو منتف ههنا انتهى قوله المتوقفة على قبولها
اي قبول الزوجة فخرج ما لو قال خلعتك ناويا الطلاق
فانه يقع بدون القبول فنزول الملك بدون القبول
قوله من غير عكس الكلي فلا يقال كل ما لا يصلح مهرا
لا يصلح بدلا في الخلع لانه لو خالعها بما في بطن جاريتها
او غنمها صح مع انه لا يصلح مهرا بل يقال كل ما يصلح مهرا
يصلح بدلا في الخلع لان ما صلح عوضا للمتقوم اولى ان
يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة
الخروج ومتقوم حالة الدخول فيمنع الاب من خلع
صغيرته على مالها وجاز له تزويج ولده بماله وذكر

في غاية

في غاية البيان انه مطرد منعكس كليا لان الغرض من طرد ما
الكلي ان يكون ما لا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة
وما دون العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلي
ان لا يكون مالا متقوما وان يكون فيه جهالة مستتمة
وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة فلا
يرد السؤال لا على الطرد الكلي ولا على عكسه انتهى
قوله وشرطه كالطلاق اي شرط الخلع كشرط
الطلاق وهو الملك او الاضافة الى الملك قوله
وطرف العبد في العتاق على مال الخ اي جانب العبد في العتق
كجانب المراة في حق المعاوضة فيكون من طرف العبد
معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط
قبول العبد فتترتب احكام المعاوضة في جانب العبد
لا المولى قوله وثمرته فيما لو بطل البدل اي ثمرة ما ذكره
من الطلاق والخلع تظهر فيما لو بطل البدل كما في ما نحن فيه
حيث خلع او طلق على مال هذا غاية ما يوجه كلامه وكان
الاولى ان لا يذكر الثمرة ههنا لانه لم يذكروا الاختلاف حتى يذكر
ثمرته كما هو قاعدة ذكر الثمرة بخلاف ما سيجيء فانه
هناك ذكر الاختلاف قال في فتح القدير اذا شرط في
الفرقة عوضا غير متقوم حتى بطل فاما ان يكون موقعا
بلفظ الخلع او الطلاق ففي الخلع يقع بائنا وفي الطلاق
يقع رجعيا اذا كانت مدخولا بها وهي دون الثلاث
وجه الافتراق ان لفظ الخلع من الكنايات التي لها دلالة
على قطع الوصلة لانه من خلع الخف والنعل والقميص وقد منا
ان الكنايات عوامل بحقائقها فما افاد حقيقته منها قطع الوصلة
وكان الواقع بها بائنا وما لا فرجعي ولفظ الخلع من الاول

بخلاف لفظ اعتدي استبري رحمك انت واحدة فانها
يقع بها الرجعي ولفظ الطلاق صريح لا يقتضي البينونة
ولولا ثبوت هذا الاعتبار عندنا في الكنايات لقلنا بالرجعي
فيها كقول مالك واحمد انتهى قوله لو قضى بكونه
فسخا نفذ اي لو قضى القاضي بكون الخلع فسخا نفذ قضاؤه
قال في البحر وفي الخلاصة ولو قضى بكون الخالع فسخا قيل
ينفذ وقيل لا انتهى والظاهر الاول لانه قضى في فصل
مجتهد فيه انتهى وفي النهر ولو قضى قاض بكون الخلع
فسخا نفي نفاذه قولان حكاهما في الخلاصة انتهى وفي
الشرنبلالية ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم
الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا انتهى وفي
القنية في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية
ولا جواب شاف للمتاخرين قالت لزوجها ابرأتك من
المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها انت طالق اليوم طلاقا
رجعيا يقع بائنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات انت طالق
اليوم رجعيا وغدا اخرى بالف فالالف مقابل بهما وهما بائنتان
ام رجعيتان وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة او لا يبرأ
انتهى وفي الذخيرة انت طالق الساعة واحدة وغدا اخرى
بالف درهم فقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف
واخرى بالف درهم فقبلت غدا بغير شيء وان تزوجها قبل
مجيء الغد ثم جاء الغد تقع اخرى بخمسمائة كذا في البحر والنهر
وفي اجابة السائل نقلا عن قارئ الهداية اذا قال الرجل
لزوجته ان ابرأتني مما لك علي فانت طالق فقالت ابرأتك
او ابراك الله ولم يكونا يعلمان مقدار الحقوق فهل يقع الطلاق
وتصح هذه البراءة ام لا فاجاب اذا قالت له في مجلسها ابرأتك

او ابرأك

210

او ابرأك الله صحت البراءة ووقع الطلاق سواء علما او احدهما
مقدار الحقوق ام لا انتهى قوله وفي الصور الاربع
وهي ما ذكره بقوله والخلع يكون بلفظ البيع والشراء و
الطلاق والمبارات وفي الزيلعي الواقع بالخلع وبالطلاق
الصريح اذا كان بعوض يكون بائنا وكذا اذا كان بلفظ البيع
او المبارات كان بائنا ولو قال لم اعن الطلاق لم يصدق
لان ذكر العوض امارة صادقة على ان مراده الطلاق ولو
لم يذكر العوض يصدق في لفظ الخلع والمبارات لانهما كنايتان
ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر انتهى
قوله ويلحق به اي بالاخذ الابراء عما لها عليه قوله
ولو سمت خلا لا لهذا الخل فاذا هو خمر رجع بالمهر ان
لم يعلم ولا شيء له هكذا في النسخ وفيه سقط تقديره
رجع بالمهر ان لم يعلم وان علم به فلا شيء له يدل له عليه ما
في البحر لو سمت له خلا لا كالخل المعين على هذا الخل فاذا هو
خمر فلها ان ترد المهر الماخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا
وان علم به فلا شيء له انتهى وبه يتم المعنى والعربية
قوله ولعدم التسمية علة لما فهم من الكلام اي يقع
الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم التسمية لشيء تصير به
غارة قوله وكذا عكسه اي لو قال الزوج لها خالعتك
على ما في يدي ولا شيء في يده فانه لا شيء له ايضا اذ لا فرق
بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت الخلع قبل ان تعلم
ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا وللخيار
لها فالخلع اولى كذا في المبسوط نقلا عن البحر قوله ولو
في يدها درهم او درهمان لزمها تكملة الثلاثة كذا في الخانية
والمبسوط ولو كان في يدها وبهذا اعلم ان في كلام المصنف مسامحة

اي تكملتها ولو سمت دراهم
فبان دنانير يلزم اره قال
في البحر في المسئلة الثانية لو كان في يدها
صح

لانه عدم وجود شي في يدها شرط لرد المهر في الاولي وعدم و
جود الثلاث شرط في الثانية وكلامه لا يفيده انتهى قال
في النهر اقول ينبغي نفي المثنية فيما اذا لم تسم شيئا معناه نفي
الوجود وفيما اذا سمته وعلي هذا فلا مسامحة اصلا الا ان
مقتضاه انها لو سمت دراهم فاذا في يدها دنانير انه لا يجب
غير الدراهم ولم اره انتهى وقد علم ان قول الشارح ولم اره
تابع غيره **قوله** لانه لا يبطل بالشرط الفاسد اي
لان الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد قال الزيلعي واشتراط
البراءة عند شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا لموجب
العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح
بخلاف البيع حيث لا يصح في الآبق ويبطل بالشروط الفاسدة
ايضا انتهى **قوله** وفي الخانية لو طلقها ثنتين فله
كل الالف ظاهره ان معناه لو قالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها
ثنتين فله كل الالف وليس كذلك بل معناه لو طلقها
ثنتين ثم قالت له طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة فله كل
الالف فقد نص في قاضيخان قالت لزوجها وقد كان
طلقها ثنتين طلقني ثلاثا علي ان لك الف درهم فطلقها
واحدة كان عليها كل الالف انتهى وفي البحر واشار بطلبها
الثلاث الي انه لم يطلقها قبله اذ لو كان طلقها ثنتين قبله
ثم قالت طلقني ثلاثا علي ان لك الف درهم فطلقها واحدة كان
عليها كل الالف لانها التزمت كل المال بايقاع البينونة
الغليظة وقد تم ذلك بايقاع الثالثة كذا في المبسوط والخا
وينبغي انه لا فرق فيها بين الباء وعلي لان المنظور اليه حصول
المقصود لا اللفظ انتهى فنبه تحرر ان اقتصار الشارح مخل بفهم
المقصود فليتنبه فلو قال الشارح وفي الخانية لو طلقها ثنتين

قبل

قبل قولها طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة فله كل الالف لكان
صافيا عن كدر الخلل **قوله** طلقتا بغير شي هكذا نقله في البحر
عن التاتارخانية ولم يذكر وجهه وكانه والله اعلم وجهه
جهالة من لزمها الالف او صاحبة دينها رفطلقتان بغير شي
قوله وان لم يقبلا اي عند الامام طلقت وعتق مجانا
قبلا او لم يقبلا لان قوله وعليك الف جملة مستقلة و
عندهما وقعا ان قبلا او لم يقبلا لا يحتوله ولزمهما المال
والا لا عملا بان الواو وحملة انشائية والثانية خبرية
وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع
لان التحقيق ان الجملة الاولي خبرية لا انشائية كذا اختاره
في فتح القدير وفي كشف الرمز للسيد الحموي ولا حاجة الي
ادعاء ان التحقيق ان الجملة الاولي خبرية اذ المحققون علي
جواز عطف الخبر علي الانشاء ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل
كما قرره السيد وغيره انتهى وبما قررنا علم انه كان
ينبغي للشارح ان يذكر بدل قوله وان لم يقبلا وان قبلا
لان ان هذه وصلية وقاعدتها ان يكون ضد مدخولها
اولي بالحكم ففيما نحن ضد القبول اولي بالحكم لا العكس
كما فعل الشارح فليتنبه **قوله** وعكسه لا كيف ما كان
اي لو قالت خالعتني وانكر الزوج لا يقع الطلاق سواء
قالت علي مال او لا **قوله** لم يجب شي لان العبد ملك
الزوج فلا يلزمها شي **قوله** ومثله المتعة اي يبرأ
من المتعة كذلك قال في البحر واما المتعة فقال في البزازية
خالعها قبل الدخول وكان لم يسم مهرا تسقط المتعة بلا ذكر
انتهى **قوله** ولا يبرأ بابرائك الله اقول بل يبرأ بابرائك
الله وقد ذكرنا قريبا في مقولة ولو قضى بكونه فسخا نفذ

عن قارئ الهداية فارجع اليه **قوله** ان وقت وقتا
اي ان وقت الزوج وقتا فما وقع في بعض النسخ من
صيغة التثنية لا يساعده افراد قوله شرط البراءة
بالافراد **قوله** ولو تزوجها او هربت الخ قال
في البحر فان قلت اذا خالعها على نفقة العدة ثم تزوجها
بعد خمسة ايام مثلا فهل يرجع عليها ببقية النفقة
قلت نعم في القنية اختلعت بالمهر ونفقة العدة ونفقة
ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام وتزوجها
يرجع ببقية نفقة العدة ونفقة ولده سنة انتهى
وفي النهر اعلم ان الخلع لو وقع على نفقة العدة او
الولد ثم مات الولد في اثناء المدة او تزوجها فانه يرجع
عليها ببقية نفقة العدة وبقية نفقة الولد كما في القنية
ويستفاد منه انها لو نشزت وهي في العدة انه يرجع عليها
بالنفقة وموتها وعدم وجود ولد في بطنها كموت الولد
في اثناء المدة كما في المحيط فلو تركت الولد وهربت فللزوج
ان ياخذ قيمة النفقة منها ولو خالعته على نفقة ولده
عشر سنين وهي معسرة فطالبته اجبر عليها وما شرط
حق عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من
سقوطها منه ولو تزوجت كان للزوج اخذ الولد منها
ولو اتفقا على تركه ينظر الى مثل امساك الولد في تلك
المدة فيرجع به عليها كذا في الفتح انتهى **قوله** وكذا
الكبيرة اي اذا خلع الاب بمال الكبيرة طلقت ولم يلزمها
المال الا اذا قبلت **قوله** خلع المريضة يعتبر من
الثلث لانه تبرع فله الاقل من ارثه وبدل الخلع ان
خرج من الثلث مفاده ان الزوج ههنا ليس بوارث

لانه

لانه لو كان وارثا لما صح له بدل الخلع لان الوارث
لا يجوز له التبرع الا اذا اجازت بقية الورثة ولم
يشترط هنا فبهذا التقرير تايد ما ذكرناه في باب
طلاق المريض ان الزوج اذا خالع زوجته المريضة
وماتت في العدة لا يرثها زوجها ويؤيده ما ذكره
في النهر حيث قال ولو كان لها ابنا عم وهما وارثاها
تزوجت باحدهما ودخل بها ثم خلعها بمهرها في مرض
موتها ولا مال لها غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما
ولا يعتبر من الثلث اذ لا يصح ذكر البدل في حق الوارث
فبقي لفظ الخلع فتبين وترثانه بالقرابة انتهى وجه ما
التاسنه انه جعله وارثا بالقرابة لا بالزوجية فليتنبه
فانه استخراج حسن ثم راجعت البحر الرائق عند قول الماتن
ولزمها المال ونصه اما المريضة فقال في جامع الفصولين
مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى الثلاثة
اشياء الى ميراثه منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها
فيجب اقلها لا الزيادة كذا شرحي وفي حال في هذه الصورة
لو لم يدخل بها سقط نصف المهر بالطلاق والنصف الاخر
وصية وهو لغير الوارث فيصح من الثلث ولو دخل بها وماتت
بعد مضي العدة فكل المهر وصية ويصح من الثلث اذ الاخلاع
تبرع ولو ماتت في العدة فكذا عند ابي يوسف ومحمد
اذ الزوج لم يبق وارثا لرضاه بالفرقة وعند ابي حنيفة
يعطى الاقل من ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثلث
اذ انهما في حق مال الورثة ولم يتهما في الاقل وهو نظير
ما قلنا جميعا في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل
التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيها انه بعد مضيها

انه بعد مضيها لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث
وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل
الخلع ولو اكثر من ميراثه وقبل مضيها لا ينظر الى الثلث
وانما ينظر الى ميراثه فيسلم منه قدر ارثه من بدل الخلع دون
ثلث المال لو ثلثه اكثر كما ط ولو كان الزوج ابن عمها
فلو لم يرث منها بان كان لها عصبة اخرى اقرب منه فهو
والاجنبي سواء ولو يرثها بقرابة وماتت بعد مضيها ينظر
الى بدل الخلع والى ارثه بالقرابة فلو كان البدل قدر ارثه
او اقل سلم له ذلك ولو اكثر فالزيادة على قدره لا تسلم الا
باجازة الورثة هذا كله لو كانت مدخولة والا فالنصف
يعود الى الزوج بطلاق قبل دخول لا بحكم الوصية وفي النصف
الاخر ينظر لو كان الزوج اجنبيا فهو تبرع ويصح من الثلث
ولو كان ابن عمها ويرثها فله الاقل من ارثه ومن نصف
المهر هذا لو ماتت في ذلك المرض ولو برأت منه سلم حينئذ
للزوج كل البدل كهبتها منه ثم يرثها ولا ارث بينهما بالزوجية
ماتت في العدة او بعدها لتراضيهما ببطلان حقه هذا لو
كانت مريضة انتهى قوله لحجرها عن التبرع ولو بالاذن
كهبتها حاصله انها ممنوعة عن التبرعات شرعا فاذن
المولى لها لا عبرة به قوله وصارت امة لسيد اي
لسيد العبد والمدبر قال في البحر ولو كان الزوج مكاتبا
او عبدا او مدبرا جاز الخلع وصارت لسيد العبد والمدبر
لانها لا تصير مملوكة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح
وفي الحر لو ملك رقبتها بطل النكاح ولو بطل بطل الخلع فكان
في تصحيحه ابطاله واما المكاتب فانه يثبت له فيها حق الملك
وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد انتهى

قوله

قوله فان ان والفعل بمعنى المصدر يعني فيكون معنى قوله
على دخولك ومعنى على ان تدخلي واحدا فينبغي ان يقع الطلاق
في الموضعين بالقبول ولا يتوقف على الدخول اقول لم
يعز الشارح هذا الفرق الى احد والذي في البحر نقلا عن
قاضيخان عند قول المتن ولزمها المال هو عدم الفرق
ونص عبارته ودخل تحت الطلاق على مال ما لو طلقها على
اعطاء المال لما في الخانية لو قال لامرأته انت طالق على ان
تعطيني الف درهم فقبلت تطلق للحال وان لم تعط الفا كما
لو قال لامرأته انت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق
للحال وان لم تدخل لان كلمة على للتعليق الايجاب بالقبول
لا للتعليق بوجود المقبول انتهى ويؤيد هذا ما ذكر في
فتح القدير وهو لو قال انت طالق على تعطيني الفا تعلق
بالقبول مصرحا به في جواب الرواية من كتب محمد اما اذا
قال لو اعطيتني او جئتني بالف فلا تطلق حتى تعطيه للتصريح
بجعل الاعطاء شرطا انتهى فهذان النقلان يدلان على
عدم الفرق لكن في البحر الرائق عند قول المتن انت طالق
بالف وقد طلب مني الفرق بالمدرسة الصرغتمشية الفرق بين
على ان تعطيني حيث توقف على القبول وبين على ان
تدخلي الدار حيث توقف على الدخول وطلب ايضا الفرق
بين انت طالق على دخولك الدار حيث توقف على قبولها
على الدخول كما في الخانية وبين على ان تدخلي حيث لا
يكفي القبول مع ان والفعل بمعنى المصدر انتهى واجيب عن
الاول بان على ان تعطيني كذا يراد به القبول عرفا قوله
قالت اختلعت منك فقال لها طلقتك بانت قال في المنح اذا
قالت اختلعت منك فقال لها طلقتك قيل هو جواب ويقع بائن

وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدئ ويقع رجعي والشيخ
الامام ظهير الدين يفتي بالاول وانا افتي بانه يسال الزوج
احتياطا في موضع الاختلاف انتهى **قوله** مفاده صحة
ايجاب بدل الخلع اقول لا اسلم انه بدل الخلع بل هو بدل
بعض ما عليه من النهر فليتنبه لكن الشارح تبع صاحب البحر
حيث قال فيه نقلا عن البزازية اختلعت مع زوجها على
مهرها ونفقة عدتها على ان الزوج يرد عليها عشرين درهما
صح ولزم الزوج عشرون دليله ما ذكر في الاصل خالعت
علي دار على ان الزوج يرد عليها الف لا شفعة فيه وفيه
دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القدوري
ادعت عليه نكاحا فصالحها على مال بذله لها لم يجز وفي بعض
النسخ يجوز فالرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق
انها اذا اختلعت على بدل يجوز ايجاب البدل على الزوج
ايضا ويكون مقابلا ببدل الخلع وكذا اذا لم يذكر نفقة
العدة في الخلع ويكون تقديرا لنفقة العدة واما اذا خالعت
على نفقة العدة ولم تذكر عوضا اخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع
على الزوج انتهى فهذا يؤيد ما ذكرناه من المنح فليتامل
قوله تقبل لم تحرم ماض معلوم من القبول لا مجهول
القول كما وقع في بعض النسخ بلفظ المجهول من القول فمن
طغيان القلم ففي البحر نقلا عن القنية اختلعته نفسها منه
بشرط ان تسلم اليه القبالة غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة
غدا لم تحرم ولو اختلعته بشرط الصك او قالت بشرط ان
يرد عليها اقمشتها فقبل لا تحرم ويشترط كتبة الصك
ورد الاقمشة في المجلس انتهى يعني القبول لا يكفي في
البينونة حتى توجد الكتابة او الرد **باب**

ظ
ببعض بدل

باب الظهار قوله بوصف لا يمكن زواله متعلق بتابيدا اي تابيد التحريم بوصف
لا يمكن زواله قال في المنح واراد بالتابيد تابيد الحرمة
باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن
زواله فان المجوسية محرمة على التابيد ولو قال كظهر
مجوسية لا يكون ظهارا ذكره في البحر وعزاه الى جوامع
الفقه لان التابيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم
لجواز اسلامها كذا في الفتح والتحقيق كما قاله شيخنا ان
حرمة المجوسية ليست بمؤبدة بل هي موقتة باسلامها
او بصيرورتها كتابية فلا احتياج الى ما ذكره كما لا يخفى
قوله فان التشبيه بالام بتشبيه بظهرها وزيادة
الظاهر ان الواو بمعنى مع اي تشبيه بظهرها مع زيادة
ويجوز ان يكون معطوفا على قوله تشبيه بظهرها اي
وزيادة على هذا التشبيه وفي النهر قال في البدايع من شرائط
الظهار التي ترجع الى المظاهر به ان يكون من جنس النساء
حتى لو قال لها انت علي كظهر ابي او ابني لا يصح الظهار لانه
انما عرف بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر
بامراة انتهى وبه عرف الجواب عما في المحيط لو شبهها
بفرج ابيه او قريبه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجهما
في الحرمة كفرج امه واندفع ما في البحر من انه لو قال
من يحرم صفة لشخص المتناول للذكر والانثى لكان
اولى اخذا مما في المحيط وجزم به ولم يقله عنه وانت
قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على المص ما في الخانية
انت علي كالدم والخنزير فالصحيح انه ان نوى به
طلاقا او ظهارا فكما نوى وان لم ينو شيئا كان ايلاء

انتهى **قوله** الى ملكه وسببه اي صح اضافة الظهار
الى امرأة في ملكه واضافته الى سبب ملكه كما مثله بقوله
كان نكحتك فانت علي كذا اي كظهر امي **قوله**
ولا يخفى ما فيه من التكرار حيث ذكرا ولا نفاله كفرجها
ثم قال او فرج امي **قوله** ولو قيده بوقت سقط
بمضيه بان قال انت علي كظهر امي يوما او شهرا او مضى
ذلك الوقت سقط الظهار قال في البحر الرائق واطلقه
الماتن في التنبيه فشمل المعلق ولو بمشيئتها والوقت
كانت علي كظهر امي يوما او شهرا فان اراد قربانها في ذلك
الوقت فانه لا يجوز بغير كفارة فيرتفع الظهار بمضي
الوقت كما في الخانية ولو قال لها انت علي كظهر امي كل يوم
فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم
فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك اليوم وكان مظاهرا في
اليوم الآخر وله ان يقربها ليلا ولو قال انت علي كظهر امي
اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم وكلما جاء
يوم كان مظاهرا منها واذا مضى بطل هذا الظهار
وله ان يقربها في الليل فاذا جاء غد كان مظاهرا
ظهارا آخر انتهى **قوله** كمن ظاهر واستثنى يوم الجمعة
اي اذا قال انت علي كظهر امي الا يوم الجمعة ثم كفر ان كفر
في يوم الاستثناء لم يجز والا جاز كذا في البحر يعني فكذا
اذا كفر في شعبان لا يجوز عن ظهار رمضان ورجب
لانه بمنزلة الاستثناء لانه خارج عنهما **فصل**
في الكفارة قوله اي اعتاقه بنية الكفارة
فيشترط فيه اقتران الاعتاق ونية الكفارة فلو وجد
العتق بلا اعتاق كمن ورث اباه فعتق عليه او وجدت

النية

النية بالاعتاق كما في الصورة المذكورة لا ينوب عن
الكفارة **قوله** يجب عليه تحريره جزاء لان في
قوله وان كان عنده عبد قال في البدائع واذا كان
في ملكه رقبة صالحة للتكفير يجب عليه تحريره
سواء كان عليه دين او لم يكن انتهى **قوله**
فما في الجوهرة مبتداء خبره قوله يعني العبد و
تقديره فما في الجوهرة مفسر بان ضمير يكون راجع
الى العبد **قوله** ويحتمل رجوعه للمولى لكنه
يحتاج الى نقل اقول اذا رجع الضمير الى المولى صار
التقدير هكذا لا يجوز له الصوم الا ان يكون
المولى زمنا فيجوز له الصوم ولا يجب عليه اعتاقه وقد
صرح في النهر نقلا عن التاتارخانية ولو كانت في
ملكه رقبة لكنه يحتاج اليها لزمه العتق انتهى ولا شك
ان فايدة استثناء قوله الا ان يكون المولى زمنا انه
محتاج اليه لزمانته وهو يقتضي ان لا يكون له عبد
آخر ولا مال يشتري به عبدا آخر ومع ذلك يجب عليه
اعتاقه لما ذكرنا عن التاتارخانية فكيف يصح قوله
يحتمل رجوعه للمولى وقد وجد نقل بخلاف ما يدل
عليه هذا الاحتمال وقال في المنح ممن له خادم يحتاج
الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له مسكن لانه
كثيابه ولباس اهله صرح به في الخزانة وفي الجوهرة
ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون
زمنا فيجوز انتهى والضمير فيما يكون يعود ظاهرا الى
المولى كما نبه عليه مولانا صاحب البحرية وفيه نقلا عن
التاتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان

يحتاج اليها قال وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد
زمنا فيحتمل رجوع الضمير في كلام الجوهرة للعبد والمعنى الا
ان يكون العبد بحال لا يجزي عنها انتهى اقول
قوله ظاهره ينبغي ان يقول صريحه لا ظاهره
وفي النهر ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى لكنه
يحتاج الى نقل وغير خاف ان الاحتياج شامل لما
اذا احتاج اليها لقضاء الدين ايضا وهو ممكن
في البدايع ايضا معه الا انه واحد حقيقة انتهى
وقد ذكرنا النقل عن البدايع آنفا فليراجع ولو
تامل الشارح قول صاحب النهر وغير خاف الخ وقول
صاحب البحر نقلا عن التاتارخانية ومن ملك رقبة
لزمه العتق وان كان يحتاج اليها ما لم يذكر احتمال رجوعه
الى المولى والله اعلم فليتأمل قوله ولا يعتبر مسكنه
اي في القدرة على الاعتاق لانه بمنزلة لباسه قوله
فان ادى الدين قدم الدين على شراء العبد واعتاقه
اجزءه الصوم وان لم يؤد الدين بل بقي المال عنده
فقيل يجزءه الصوم لفقد المال عدما لوجود الدين
وقيل لا بل يشتري رقبة ويعتقها كما في المحيط قال
وعن محمد ما يدل على القولين قوله ولو له مال
غايب انتظره اي لا يصوم بل ينتظر المال فيعتقها اذا وجد
المال قال في البحر ومما نقلناه عن المحيط من ان من له
عبد غايب في ملكه لا يجزيه الصوم ظهر ان ما ذكره
الامام فخر الدين الرازي عن اصحابنا رحمهم الله مستنبطا
من تعبيره تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم
وبعدم الاستطاعة عند الانتقال الى الطعام من انه لو

كان له مال غايب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان مريضا
مرضا يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم موافق
لمذهبنا ايضا في الصوم لا في الاطعام كما سياتي انتهى
قوله اما لو وطي غيرها وطيا غير مفطر لم يضره اي
لو وطي غيرها نهارا ناسيا او ليلا ولو عمدا لا يفوت
التتابع لانه لم يوجد الافطار منه ولم يشترط عدم
المسيس الا في حق المظاهر منها بقوله تعالى من قبل ان
يتماسا فلم يفت التتابع قوله كالوطي في كفارة القتل
فانه لو وطي وطيا غير مفسد للصوم لا ينقطع التتابع قال
في البحر وقيد بكفارة الظهار لانه لو وطي وطيا لا يفسد
الصوم في كفارة القتل لم يستانف كما في الجوهرة اقول لانه
لم يشترط في القتل عدم مسيس امراته اصلا في الصوم لم
يفسد فلم ينقطع التتابع قوله وتقييد ابن مالك بالعمد
غلط بحر اقول قال في البحر اطلق في الليل فشمل العمد والنسيان
كما صرح به في البدايع والتقييد بالعمد كما في بعض
شروح المجمع يجب الاحتراز عنه فانه غلط وقد صرح
في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاقي انتهى وفي
النهر وان وطي المظاهر منها ليلا لم يقل كما قال القدوري
عامدا لانه لا فرق بين العمد والنسيان كما في البدايع والتقييد
به اتفاقي لا للاحتراز عن النسيان كما توهم او يوما ناسيا
قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استانف
اتفاقا ولم يعف عن وطي الناسي كما عفي عنه في الصوم
لانه فيه على خلاف القياس بالحديث وبهذا عرف ان قوله
ناسيا ليس قيدا فيهما انتهى قوله لكن في القهستاني
ما خالفه يعني ان صاحب البحر قال ان تقييد الوطي في الليل

بالعمد اتفاقي لا احترازي وجعله احترازيا كما في ابن مالك
غلط لكن يخالفه ما في القهستاني حيث منع جعله اتفاقيا
ونص عبارة القهستاني وكذا استانف الصوم ان وطئها
اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية
والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف
وغيرها فبمجرد قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي
بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام
الهداية والمتن على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب
الكفاية ومن تابعه انتهى قلت كلام رب العزة يؤيد
من ذهب الى انه قيد اتفاقي فانه قال تعالى من قبل
ان يتماسا فانه يشمل العمد والنسيان ومن تامل في
ان الليل ليس محلا للصوم علم ان النسيان والعمد فيه
سواء وبه سقط كلام القهستاني فتامل وانصف
قوله على المعتمد اي على قولهما المفتى به قال
في البحر فان قلت هل لنا حر ليس له كفارة الا بالصوم
قلت المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به لا يكفر
الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزئ
عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة من الحجر انتهى
قوله لعدم اهلية الملك فلا يصير العبد مالكا
بتمليكه لحديث لا يملك العبد شيئا ذكره في المنح قوله
الا في الاحصار فانه ذكر القاضي في شرح الطحاوي
ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم فيحل لان هذا
الدم وجب عليه لبلية ابتلى بها العبد باذن المولى
فصار بمنزلة النفقة والنفقة على المولى فكذا دم الاحصار انتهى
قوله يعينه بصيغة المضارع اي يعينه واحدا ويؤيده

قوله

قوله وطئ التي كفر عنها في بعض النسخ بعينه بباء
موحدة ثم عين ثم مثناة تحتية وظاهره انه يتعين بالاتعيين
والواقع خلافه قال في الدرر والظاهر في اعتاق عبدين
عنهما او صوم شهرين ان يعين لاي منهما شاء انتهى
وفي العيني عند قوله صح عن واحد يعني له ان يجعل ذلك
عن ايهما شاء انتهى ويمكن توجيه قوله بعينه بالباء
الموحدة بتقدير اي بعينه بتعيينه قوله
خلافا لمحمد فانه قال اذا اطعم ستين مسكينا كلا صاعا عن
عن الظهارين لان في المؤدى وفاء بهما والفقير مصرف
لهما فصار كما لو ملكه بدفعتين ولهما انه زاد في قدر
الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل كذا في
الزيلعي باب اللعان قوله
خصت بذلك اي خصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها
المفهوم من قوله قذفا يوجب الحد في الاجنبية قال في المنح
ثم لما كانت المرادة هي المقذوفة دونه اختصت باشتراط
كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة
ولما كان الزوج ليس مقذوفا وانما هو شاهد شرط
في حقه كما اشترط في حقها اهلية الشهادة ولم يشترط
عفته لانه لو كان فاسقا بالزنا جرى اللعان بينه
وبينها وان كان لا يحد قاذفه انتهى قوله ممن
قذف بصريح الزنا قيد بالزنا لانه لو قذفها بعمل قوم
لوط اي رماها لم يجب اللعان عند الامام لعدم وجوب
الحد وعندهما يجب بناء على وجوب الحد عندهما ذكره
في البدايع قوله بان لا تكون وطئت بنكاح
فاسد ولا وطئت حراما هكذا ينبغي ان تكون صيغة

وطئت بالتانيث كما وقع في النسخ من قوله وطئ بالتذكير
غلط من الناسخ قال في البحر وغيره اذا كانت وطئت بنكاح
فاسد او كان لها ولد ليس له اب معروف او زنت
في عمرها ولو مرة او وطئت وطئا حراما ولو مرة بشبهة
لا يجري اللعان انتهى قوله فخرج نحو قن وصغير
اقول بل خرج الكافران او هي كافرة وهو مسلم او
كلاهما مملوكان او احدهما كان مملوكا او صبيا او مجنونا
او محدودا في قذف قال في البحر ضمير صلحا للزوجين
او طلقها فيشمل غير المدخولة والمراد صلاحيتهما لاداء الشها دة
على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة
بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكدات
بالايمان فلا يكتفي باهلية الشهادة بل لا بد معها من
اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة هكذا في البدائع
ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما
مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا في قذف ولا يرد عليه
لعان الاعمى والفاسق فانه يجري بين الاعميين والفاسقين
مع انهما لا تقبل شهادتهما لانهما من اهل الاداء الا انه لا تقبل
للفسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضى قاض
بشهادة الفاسق والاعمى صح قضاؤه انتهى قوله
او متى نفى نسب الولد منه او من غيره اشار بتقدير من
الى ان قوله نفى معطوف على قذف وصورته ان يقول
هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس مني سواء كان
ولدها منه او من غيره قوله واستشكل في النهر
حبسها بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها نص عبارة النهر
ولم يذكر ما لو امتنعها منه بعد ثبوته والمذكور في الاسبيجابي

انهما

انهما يحبسان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المراة كذا
في البحر وعندي في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال
وهذا لانه لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس
امتناعا لحق وجب عليها وكان هذا هو السر في
اغفال المص وغيره فتدبره انتهى اقول يمكن
الجواب عنه بان حبسها ليس للعان فقط بل لاحد
الامرين اما الاقرار واما اللعان وحبسه يحتمل
ان يكون ظلما بان يكون ظلما بان كان صادقا فيحبسان
حتى يقران او احدهما او يلاعنان فلا اشكال والله اعلم
قوله وان لم يصلح الزوج شاهدا لرق او كفره
قال الزيلعي اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صالحة
للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا او عبدا او محدو دا
في قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته
فيصار الى الموجب الاصلي وهو الحد الثابت بقوله تعالى
والذين يرمون المحصنات الاية ولا يتصور ان يكون
الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين واسلمت ثم قذ فها
قبل عرض الاسلام عليه انتهى قوله وهذا صريح بما
فهم اي من اشتراط العفة وصلاحها لاداء الشهادة
لانه لا شك ان المحدودة في قذف لا تسمع شهادتها فلا
يحد قاذفها اذا لم تكن عفيفة ففهم هذا الشرط منه وفي
النهر تصريح بمفهوم قوله وصلحا شاهدين وهي ممن يحد
قاذفها انتهى لكن سبق في هذا الكتاب قوله وهي ممن
يحد قاذفها فلا يصح اتباعه فلذلك وجهناه بما ذكرنا
قوله نحو قذفها وهي امة او كافرة كلمة امة بلا ضمير
كما وقع في النسخ بالضمير فهو غلط قوله لا انتصاره

اي لاقتصار قذفه على الحال لان فعل الذمية توصف
بالزنا فلا يستند الى زمن سابق بخلاف قوله زنيت
وانت صبية او مجنونة لان فعلها لا يوصف بالزنا
قال ابن الهمام لو اسند القذف وهي ممن يحد ش
قاذفها في الحال بان قال زنيت وانت صبية او مجنونة
وجنونها معهود لم يكن قذفا في الحال لان فعلها
لا يوصف بالزنا بخلاف قوله زنيت وانت ذمية
او منذ اربعين سنة وعمرها اقل من ذلك فانه
يقتصر انتهى قوله والا لا اي وان لم يرج زواله
بان اكذب نفسه او قذف احدهما انسانا فحد للقذف
او وطئت وطئا حراما او خرس احدهما لم يفرق بينهما
قوله استقبله الحاكم الثاني اي استانف اللعان
الحاكم الثاني عند الشيخين قوله ولها نفقة العدة في
التاتارخانية ولها النفقة والسكنى مادامت في العدة
قوله واما شروط النفي فستة مبسوطة في ش
البدايع الاول التفريق الثاني ان يكون بحضرة
الولادة او بعدها بيوم او بيومين الثالث ان لا
يتقدم منه اقرار به صريحا او دلالة كسكوته عند
التهنية مع عدم رده الرابع ان يكون الولد حيا وقت
قطع النسب وهو وقت التفريق فلو نفاه بعد
موته لاعن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين
احدهما ميت فنفاهما لاعن ولزماه الخامس ان لا
تلد بعد التفريق ولدا اخر من بطن واحد فلو ولدت
فنفاه ولاعن الحاكم بينهما وفرق بينهما والزم الولد
امه ثم ولدت اخر من الغد لزماه وبطل قطع النسب

الاول

الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة
السادس ان لا يكون محكوما بثبوته شرعا فانه كان لا ينقطع
نسبه قوله ونفيه عليه الصلاة والسلام ولد هلال
لعلمه بالوحي قال المحقق ابن الهمام هلال لم يكن قذفها
بنفي الحمل بل بالزنى قال وجدت شريك بن سحما على بطنها
يزني بها وقوله عليه السلام انظروا فان جاءت به كذا الى
اخر ما قدمناه يدل على انها كانت حاملا وقطع النسب
الذي تاتي به اما لعلمه عليه السلام بحملها من طريق
الوحي او لان اللعان تاخر حتى ظهر الحمل وكذا انكر
احمد بن حنبل لعان هلال بالحمل قال ابن الجوزي
على ان كون لعانها كان قبل الوضع معارض فقد قدمنا
من الصحيحين عن ابن عباس ما يفيد انه كان بعد
وضعها وهو قوله عليه السلام اللهم بين فوضعت
شبيها بالذي ذكر زوجها انه قد وجد عندها فلاعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما انتهى قوله
ونفي نسبه ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يقبل ش
التهنية ولم يشترط آلة الولادة واما اذا وجد ابنه
ثم نفاه لا ينفي القاضي نسبه ولا يلحقه بامه لانه بعد
ثبوته لا ينتفي ثم ما ذكره من قوله مدتها سبعة
ايام وهي رواية الحسن عن الامام وفي ظاهر الرواية
لم يقدر زمنها بمدة بل بما جرت به العادة وقال
ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة النفاس كذا في
الزيلعي واما آلة الولادة فقال العيني كالمهد وقال
في النهر الكرسي الذي تولد عليه المراة ونحوه كشرا
ما تشرب حالة الولادة عند ارادة الولادة وقال الحموي

في شرحه على الكنز بالمهد والادوية يقول العبد ح
الضعيف كل الاقوال صحيحة **قوله** لتكذيبه
نفسه متناقض كما ان قوله لقذفها بنفيه متعلق
بالاعن **قوله** ان كان ولد اللعان ذكرا ثبت نسبه
اجماعا هكذا ذكره وفيه نوع توقف وقال ابن الهمام
واعلم ان ولد الملاعنة اذا قطع نسبه من الاب والحق
بالام لا ينقطع في جميع الاحكام بل في بعضها فيبقى النسب
بينهما في حق الشهادة والزكوة والقصاص والنكاح و
عدم اللحوق بالغير حتى لا يجوز شهادة احدهما للآخر
ولا صرف زكوته الى الابن ولا يجب القصاص على الاب بقتله
وان كان لابن الملاعنة ابن وللزوج بنت من امراة
اخرى لا يجوز للاب ان يتزوج بتلك البنت ولو ادعى
انسان هذا الولد لا يصح وان صدقه الولد في ذلك ولا
يبقى في حق النفقة والارث كذا في الذخيرة وهو مشكل
في ثبوت النسب اذا كان المدعي ممن يولد لمثله وادعاه
بعد موت الملاعن لانه مما يحتاط في اثباته وهو مقطوع
النسب من غيره ووقع الاياس من ثبوته من الملاعن
وثبوته من امه لا ينافيه انتهى والظاهر من قول الماتن
ثبت نسبه اجماعا يعني في حق الارث فيرد عليه ان
اباه لم يرثه ابوه فكيف يرث ابن ابنه والحال انه لا
يرثه الا بسببه الا ان يقال هذا مشكل فان الابن يرث
ابن ابنه والحال لا يرثه ابنه لكن بينهما فرق
فليراجع **قوله** قلت قال البهنسي اقول ذكره المحقق
ابن الهمام كما ذكرناه في المقولة السابقة فينبغي العزو اليه

باب العنين وغيره

قوله

قوله وجمعه عنن في فتح القدير جمع العنين عنن
ويقال عنين بين التعنين وفي القاموس والمغرب والبحر
الرائق والاسم منه العنة بالضم انتهى وفي شرح
الحموي العنين فعيل بكسر الفاء وتشديد العين والنون
من عن اذا حبس في العنة بضم العين وهي حظيرة الابل
او من عن اذا عرض فاذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا
لا يقصد المأتي اهلها والفقهاء يذكرون من مصدره
العنة ولم يوجد ذلك في كتب اللغة والموجود فيها في
مصدره التعنين كذا في البرجندي مع زيادة من الفتاح
انتهى **قوله** فسقط نظر الزيلعي قال الزيلعي بخلاف
العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا
ذكره في الغاية وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو
بائن فكيف يبطل الا يرى انها لو اقرت بعد التفريق انه
قد وصل اليها لا يبطل التفريق انتهى اقول فسقوط النظر
على ما قال الشارح رح ~~ثم اجابوا عن التفرقة بين المجبوب~~
~~والعنين بانه بثبوت النسب في العنين ثبت انه ليس بعنين~~
~~انتهى ويرد عليه ان النسب يحتمل ان يكون بسبب السحق~~
لا بزوال العنة باعتبار عدم تسليم المسئلة بقي على الشارح
تصحيح نقله المقيس عليه فكان المسئلة التي اعتمد عليها الشارح
ما ذكره قاضيخان حيث قال لو شهد شاهدان بعد تفريق
القاضي على اقرار المراة قبل التفريق انه وصل اليها يبطل
تفريق القاضي ولو اقر بعد التفريق انه كان وصل اليها لم
تصدق على ابطال تفريق القاضي انتهى وهذا شاهد لما
ذكره الزيلعي فاشكاله ظاهر نعم اجابوا عن التفرقة بين
المجبوب والعنين بانه بثبوت النسب في العنين يثبت انه

لبس بعنين انتهى ويرد عليه ان العنين يحتمل ان يكون
بسبب السحق لا بزوال العنة كما ان المجبوب ليس بعديم الماء
فلا فرق فليتامل **قوله** وهي ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما وبعض يوم وفي الزيلعي والسنة القمرية ثلثمائة و
اربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدس سدسه كذا في المغرب
وذكر الحلواني ان القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما
انتهى اقول ينبغي ان يكون قول الحلواني هو الصحيح لانه
لا يظهر في القمرية وجود بعض اليوم لانها اما بالاهلة او
بالايام الكوامل ويؤيده ما في المنح في تفسير القمرية وهي
ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وصححه في الواقعات والولوالجية
هو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت
عن صاحب المذهب وقيل شمسية وهي تزيد على القمرية
باحد عشر يوما قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي شرح
الوقاية ان الحاكم يوجله سنة قمرية في الصحيح انتهى
قوله ولو نظا هر الا بقدر على العتق اجل سنة
وشهرين في النهر ولو نظاهر لا بقدر على الاعتاق
امهله القاضي شهرين ثم اجله ولو ظاهر بعد التاجيل
لا يلتفت اليه انتهى ولا شك ان هذا تفصيل حسن
ولا يفهم من الشارح هكذا فكان ينبغي عليه التفصيل

باب العدة **قوله**

ومواضع تربصه عشرون اي مواضع تربص الرجل عشرون
انما قال مواضع تربصه ولم يقل مواضع عدته لما قال
في البحر عند قوله هي تربص يلزم المراة قيد بقوله يلزم
المراة لان ما يلزم الرجل من التربص على التزوج الى مضي عدة
امراته في النكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا الاختصاص

تربصها

بتربصها وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه
شرعا كما افهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناه
الاصطلاحي واما في الشريعة فهي تربص يلزم المراة والرجل
عند وجود سببه وقد ضبطه الفقيه ابو الليث رحمه الله
في خزانة الفقه المواضع التي يمنع الانسان من الوطي منها
حتى تمضي مدة في عشرين موضعا نكاح [1] اخت امراته و[2] عمتها
و[3] خالتها و[4] بنت اخيها و[5] بنت اختها و[6] الخامسة و[7] ادخال
الامة على الحرة و[8] نكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد [10] او في
شبهه عقد و[9] نكاح الرابعة كذلك و[10] نكاح المعتدة للاجنبي
و[11] نكاح المطلقة ثلثا و[12] وطي الامة المشتراة و[13] الحامل من زنا
اذا تزوجها و[14] الحربية اذا اسلمت في دار الحرب وهاجرت
الينا وكانت حاملا فتزوجها رجل و[15] المنسبية لا توطا
حتى تحيض لصغر او كبر و[16] نكاح المكاتبة و[17] وطيها المولاها حتى
تعتق او تعجز نفسها و[18] نكاح الوثنية و[19] المرتدة و[20] المجوسية
لا يجوز حتى يسلم انتهى **قوله** فينبغي زيادة او شبهة ليشمل
عدة ام الولد فاذا زيد يكون معطوفا على النكاح فيصير
التقدير عند زوال النكاح او شبهة النكاح او شبهة النكاح
او شبهة النكاح فما بين المولى وام الولد شبه النكاح ولهذا
اذا مات المولى او اعتقها تعتد بثلاث حيض وفي النهر او شبهته
عطف على النكاح دخل به العدة من النكاح الفاسد وما لو زفت
اليه غير امراته فوطئها زاد بعض المتاخرين او فراشه
لتدخل عدة ام الولد وفي بعض النسخ او شبهة بالاضا فة
الى ضمير النكاح وعلى كل فهو عطف على النكاح ليكون
الزوال ملاحظا فيهما وعلى هذا فلا حاجة الى ما زيد
الا انه يلزم عليه ان لا يكون جامعا لمن زفت اليه غير

امراته علي ما مر انتهى **قوله** وما جرى مجراه من موت
وخلوة معطوف علي التسليم اي المتاكر بالتسليم او بما جرى
مجراه من موت وخلوة هذا الذي اختاره من ان
سبب وجوبها النكاح هو الذي اختاره في فتح القدير
واستحسنه صاحب البحر وفي البدايع واما سبب و
جوبها فلكل نوع منها سبب فعدة الاقرا لوجوبها
اسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح بطلاق او بغير
طلاق بعد وطي او خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد
سببها تفريق القاضي او المتاركة وشرطها اي العدة
في النكاح الفاسد ان يكون بعد الوطي حقيقة و
منها عدة الوطي عن شبهة سببها الوطي ومنها
عدة ام الولد وسببها عتق المولى باعتاقه او بموته
واما عدة من لم تحض بصغر او كبر سببها الطلاق
وشرط وجوبها اما الصغر او الكبر وعدم الحيض راسا
واما عدة الحبل سببها الفرقة او الوفاة انتهى
قوله وركنها حرمات ثابتة الخ قال في الحواشي
السعدية اذا كان ركنها الحرمات اي حرمة التزوج والخروج
فيكون التعريف بالتربص على هذا تعريف باللازم **قوله**
وصحة الطلاق الظاهر انه معطوف على حرمات ثابتة فيكون
من اركان العدة ولا يظهر له وجه بل انها من احكامها تامل
قوله ولا عدة على امة ومدبرة كان يطاها لعدم الفراش
الظاهر ان جملة كان يطاها صفة لكل واحدة من امة ومدبرة
ولو قال ولو كان يطاهما لكان اولى لتفهم مسئلة عدم
الوطي ايضا **قوله** وما في شرح الوهبانية من انقضائها
لتسعة اشهر غريب مخالف لجميع الروايات اقول قال في النهر

قيد

قيد التي لم تحض لان التي حاضت ثم امتد طهرها لا
تعتد بالاشهر الا اذا بلغت سن الاياس وعن مالك
انقضاوها بحول وقيل تسعة اشهر ستة لاستبرا
الرحم وثلاثة اشهر للعدة ولو قضى به قاض نفذ
قال الزاهدي وقد كان بعض اصحابنا يفتون به
للضرورة خصوصا الامام والدي وفي البزازية
والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الايسة وانت
خبير بانه لا داعي الى الافتاء بقول نعتقد انه خطا
يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكي يحكم به في نكاح
الخلاصة قيل لحنفي ما مذهب الشافعي في كذا وجب عليه
ان يقول قال ابو حنيفة كذا لما نعتقد اه انتهى قال
السيد الحموي في شرح الكنز وعندي نظر فان ادعا الى الافتاء
بقول مالك الضرورة وزالت عند عدم موجود قاضي
مالكي وديار اكثر اصحابنا ما وراء النهر لا يكاد يوجد بها قاضي
مالكي ثم لا يخفى ما في كلام الخلاصة الذي قوي به بحثه
من النظر فتامل انتهى قال ابن شحنة في شرح الوهبانية
ذكر في النوازل ان من لم تياس ان كانت ممتدة الطهر في
صي فاعتدت بثلاثة اشهر بعد مضي نصف سنة وقضى به القاضي
جاز لانه مجتهد فيه ويحفظ هذا لكثرة وقوعه وذكر في
موضع اخر وقال العلامة ان الفتوى عليه وانه مذهب
مالك رحمه الله تعالى وقد ذكر في النصرة معزيا الى حيض منهاج
الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر رضي الله عنهما قال وهذه
المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة الوقوع قلت فيجب نظمها
ليسهل حفظها ففعلت ش
بتسع شهور تنقضي عدة التي ٭ غدا طهرها يمتد فيما يحرروا

والله الموفق وفي شرح الزاهدي فقد كان بعض اصحابنا
والحساد واساتذتنا يفتون بقول مالك رحمه الله تعالى
انتهى اقول جميع ما ذكر من النوازل وغيره صريح
فانه مذهب مالك وليس بمذهب الحنفيين نعم قول
الشارح مخالف لجميع الروايات اي مذهب الحنفيين
واما نفوذ حكم القاضي على خلاف مذهبه فمقيد بما
اذا لم يقيده المقلد بمذهب واما اذا قيده بمذهب
فلا ينفذ اذا خالفه والقول بمضي العدة بتسعة
اشهر او سنة كما هي الرواية الصحيحة في مذهب مالك
مخالف للقران ويلزم به الزيادة على القران بالراي
قال في معالم التنزيل وجملة الحكم في العدد ان المراة
اذا كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل سواء وقعت
الفرقة بينها وبين الزوج بالطلاق او بالموت قال
الله عز وجل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وان لم تكن حاملا نظر ان وقعت الفرقة بينهما بموت
الزوج فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشر سواء مات
الزوج قبل الدخول بها او بعده وسواء كانت
المراة ممن تحيض او لا تحيض لقول الله عز وجل
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وان وقعت الفرقة
بينهما بالطلاق في الحياة نظر فان كانت قبل الدخول
بها فلا عدة عليها لقول الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من
عدة تعتدونها وان كانت بعد الدخول بها ينظر
فان كانت المراة ممن لم تحض قط او بلغت في الكبر سن

الاياس

الاياس فعدتها ثلاثة اشهر لقول الله تعالى واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وان كانت ممن
تحيض فعدتها ثلاثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله يتربصن
لفظه خبر ومعناه امر انتهى وفي المنح وخرج بقوله
ولم تحض الشابة الممتدة الطهر فلا تعتد بالاشهر
انتهى قوله والا بالايام اي وان لم يكن الطلاق في الغرة
بل في وسط الشهر اعتبرت العدة بالايام عند الامام
وعندهما يكمل الاول بثلاثين من الشهر الاخير والشهران
المتوسطان بالاهلة وجعل في الصغرى الاعتبار فيها
بالايام اجماعا والخلاف بين الامام وصاحبيه انما هو في الاجارة
كذا في النهر وشرح الحموي قوله ان وطئت انما قيده
لانه لا عدة بالطلاق قبل الدخول وقوله في الكل معناه
ان هذا القيد قيد في الكل ويرد عليه انه مستدرك بالنسبة
الى ما قبل وفي من لم تحض فانه فهم من قوله بعد الدخول
حقيقة او حكما لكن هو ظن انه تبع فيه صاحب المنح
حيث قال وقولي ان وطئت راجع الى الجميع واخطا
فيه فان الشارح اي صاحب المنح اسقط قوله بعد الدخول حقيقة
او حكما وجعل قوله ان وطئت راجعا الى الجميع كما ينبه عليه
شارحنا لم يسقط وارجع قوله ان وطئت الى الجميع فهذا
خطا منه واما المتن فصحيح فان قوله ان وطئت
راجع الى قوله وفي من لا يحض الى اخره فقط لا الى
جميع ما تقدم فلا غبار على المتن قوله
ولم ارها اقول قول صاحب المنح في تفسير قوله مطلقا

اي سواء كانت وطيت او لا وسواء كانت مسلمة او كتابية تحت
مسلم صغيرة كانت او كبيرة او ايسة وسواء كان زوجها
حرا او عبدا قبل الدخول او بعده فلم يخرج عنها الا الحائل
صريح في دخول ممتدة الطهر ثم الحكمة في جعلها اربعة
اشهر وعشرا ان الجنين في غالب الامر يتحرك في ثلاثة
ان ذكرا وفي اربعة اذا انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد
عليه العشر استظهارا قاله القاضي في تفسيره وتعقب
لما في الصحيح انه يكون في البطن اربعين نطفة ومثلها في
علقة ومثلها مضغة ثم ينفخ فيه الروح اللهم الا ان يكون
معنى الحديث ان كمال النفخ في كل الاعضاء لا يكون
الا بعد المدة المذكورة وهو لا ينافي النفخ في بعضها قبل
المدة المذكورة قاله الكازروني **قوله** ولا عبرة به
بخروج الراس ولو مع الاقل اي لو خرج راس الولد فقط
او خرج راسه مع اقل البدن لا تنقضي به العدة يوضحه ما
في البحر قال في الهار وبنيات لو خرج اكثر الولد لم تصح الرجعة
وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج ايضا لانه
قام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم مقامه
في حق حلها للازواج احتياطا وفي نوادر ابن سماعة لو جاءت
المبانة المدخولة بولد فخرج راسه لاقل من سنتين وخرج
الباقي لاكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الراس ونصف البدن
لاقل من سنتين او يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن
لاقل من سنتين ويخرج ما بقي لاكثر ولو خرج الراس فقتله
انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك في اذنيه ولو
قطع الرجلين قبل الراس وجبت الدية وفي نوادر هشام
قال لجاريته انت حرة وقد خرج راس الولد مع نصف البدن

لا يعتق

لا يعتق حتى يخرج النصف سوى الراس انتهى ما في المحيط
والحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام
الا في حلها للازواج على قول المشايخ وخروج الراس
فقط او مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي به العدة ولا
يثبت به نسب من المبانة اذا كان لاقل من سنتين
والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعه ولعل مسئلة العتق
في المحيط محرفة من الكاتب وحاصلها ان الحمل يتبع الام في
العتق فاذا اعتقت بعد خروج بعضه فان خرج الاكثر
او النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها انتهى ومما
حررناه علم ان ما في بعض النسخ من قوله ثم باقيه
الاكثر بالالف واللام تحريف وصوابه لاكثر باللام وحدها
ومعناه ثم خرج باقيه لاكثر من سنتين **قوله** ولو
مات في بطنها ينبغي بقاء عدتها لم ار المسئلة وينبغي انها
تبقى معتدة الى ان ينزل او تبلغ مدة الاياس انتهى
وقال الرملي في حاشيته على البحر تنقضي العدة
بخروجه وهو مذهب الشافعي وقواعدنا لا تاباه وفي
قال الطبلاوي منهم تنقضي اذا ايست من خروجه للضرر
وتضررها بمنعها من التزوج انتهى اقول قوله لا تساعده
آية واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن **قوله**
وفيه قصور لعدم شموله لما امتد طهرها وقضت اربعة
اشهر وعشرا ولم تر حيضا فيها فالاولى ان يفسر ابعد الاجلين
باطولهما من اربعة اشهر وعشر وثلاث حيض من وقت
الطلاق فان تم الاجل الاول ولم تحض فلا تنقضي حتى
تحيض ثلاث حيض وان لم تحض بان امتد طهرها لم تنقض
عدتها حتى تدخل في حد الاياس وكذا لو حاضت ولم يتم

الاجل الاخر لم تنقض حتى يتم كذا في النهر والمنح وغيرهما
قوله علي جاري عادتها اختلفوا في معنى قولهم اذا
رات الدم علي العادة فقيل معناه اذا كان سائلا كثيرا احترازا
عما اذا رات بلة يسيرة وقيل معناه ان يكون احمرا واسود
فلو كان اصفرا واخضرا وتربية لا يكون حيضا وقيل معناه
ان يكون علي العادة الجارية حتى لو كانت عادتها قبل الاياس
اصفر فراته كذلك انتقض هكذا حكي الاقوال في فتح القدير
من غير ترجيح وصرح في المعراج بان الفتوى علي القول
الاول كذا في البزازية وعليه المشايخ قوله او حبلت من
زوج آخر قال الزيلعي وكذا اذا حبلت من زوج آخر انتقضت
عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقراء
انتهى اقول في ح تنقضي عدتها من الزوجين بالوضع كما
تدل عليه مسئلة تداخل العدتين وصورتها آيسة طلقها
زوجها وتزوجها غيره بعد ثلاثة اشهر ودخل بها فحبلت
منه فانتقضت عدتها بالاشهر وتحولت الي الوضع و
فسد نكاح الثاني ووجبت عليها عدة اخرى للثاني فاذا
وضعته انقضت عدتها من الزوجين قوله وهو
ظاهر الرواية اي ثبوت الاياس بالعجز الدائم الي الموت لا
لا بالسن وهو ظاهر الرواية قال في البحر الرائق وقد صرح
الاقطع وتبعه في غاية البيان بان الظاهرية القول
بالانتقاض مطلقا وهو[٢] مختار صاحب الهداية فتعين المصير
اليه انتهى ثم قال فيه بعد اسطر ثم اعلم انه لا تقدير لسن
الاياس في ظاهر الرواية واياسها علي هذا ان تبلغ من السن
ما لا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة
في تركيب البدن والسمن والهزال وفي رواية فيه تقدير

[٣] اي سواء كان الاياس بالعجز الدائم او بالسن
منه
هـ

قال

قال الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه
اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج ثم
قال بعده قال ابن مقاتل حده خمسون سنة وهو مروي
عن عائشة رضي الله تعالي عنها وعليه الفتوى وقيل ستون
وقيل لا تلد لستين الا قرشية وقال الصفار سبعون
سنة وقد رايت في الروميات خمسا وخمسين سنة
وفي غيرهن ستين وعند سبعين وفي الخانية لا
فرق بين الرومية وغيرها وهو خمس وخمسون
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المراة اذا لم تحض
ابدا حتى بلغت مبلغا لا يحيض فيه امثالها غالبا حكم
باياسها وفي الجامع الصغير اذا بلغت ثلثين سنة ولم
تحض حكم باياسها انتهى وقال الزيلعي ثم ذكر الاستحياض
ههنا مطلقا وذكر في الايضاح هذا في الرواية التي لم تقدر
للاياس مقدارا اما علي الرواية التي قدر للاياس قدرا اذا بلغته
ثم رات الدم لم يكن حيضا وذكر في الغاية معزيا الي
الاسبيجابي علي رواية عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر
ثم رات الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه
ايضا علي رواية التقدير للاياس اذا رات دما بعد ذلك
اختلاف المشايخ ايضا فثبت بهذا ان ما تراه من الدم بعد
سن الاياس فيه اختلاف المشايخ علي الروايتين قيل يكون
حيضا وتستانف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية
يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان
احمرا واسود فهو حيض وان كان اخضرا واصفر فلا اعتبار
به انتهى وفي ايضاح الاصلاح لابن كمال باشا وآيسة رات
الدم لعد عدة الاشهر تستانف بالحيض كذا ذكر الشيخ ابو الحسن

الكرخي وذكر الشيخ ابو الحسين القدوري ان ما ذكره ابو الحسن
ظاهر الرواية التي لم يقدر فيها للاياس تقديرا بل هو
على غالب الظن لانها لما رات الدم دل على انها لم تكن آيسة
فلا تعتد بالاشهر لانها بدل فلا تعتبر مع وجود ما
الاصل واما على الرواية التي وقتوا للاياس وقتا اذا بلغته
ذلك الوقت ثم رات الدم بعده لم يكن ذلك الدم حيضا
كالدم الذي تراه الصغيرة التي لا تحيض مثلها ولذا قال
الجصاص ان ذلك في التي ظنت انها آيسة فاما الآيسة فما
تراه من الدم لا يكون حيضا انتهى وقال ابن الهمام بعد
كلام طويل واذا عرفت هذا فقول المص اي صاحب الهداية
هو الصحيح احتراز عن كل قول في اطلاق الانتقاض
مطلقا ومبنى اختياره على اشتراط تحقق الياس لخلفية
الاشهر بالنص وان تحقق الياس لا يكون الا باستدامة
الانقطاع الى الممات انتهى ثم اعترض ولم يرض بما ذهب اليه صاحب
الهداية ويقول العبد الضعيف لما ثبت ان ظاهر الرواية
هو عدم التقدير ثبت ان الانتقاض هو المذهب مطلقا
والله اعلم ثم رايت ان خير الدين الرملي ايضا مال الى هذا
حيث قال في حاشيته على البحر ثم اعلم انه لا تقدير لسن
الاياس في ظاهر الرواية ثم قال في البحر وذلك يعرف بالاجتهاد
والمماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال ولعمري
ان هذا لجدير بالاعتماد وان يكون الفتوى عليه لان
المشاهد في النساء الاختلاف فيه لا سيما مع قولهم ما خرج
عن ظاهر الرواية ليس مذهبا لاصحابنا انتهى وفي النهر
واختار الشهيد انها ان راته قبل تمام الاشهر استانفت
لا بعدها قال في المجتبى وهو المختار للفتوى وقيل انما تنتقض

هذا

هذا في المستقبل فلا تعتد بعد ذلك الا بالحيض لا فيما مضى فلا
تفسد الانكحة وصححه في النوازل وفي بعض الروايات
ما يفيد ان عدم الانتقاض ما اذا حكم القاضي بالاياس
ويقيد الانتقاض بعدم حكمه وفي الخلاصة الآيسة
اذا اعتدت بالشهور وتزوجت ثم رات الدم يكون
النكاح فاسدا عند بعض المشايخ الا اذا قضى القاضي
بجواز النكاح فانه لا يكون فاسدا والاصح ان النكاح
جائز ولا يشترط القضاء وفي المستقبل العدة بالحيض
انتهى وهذا مبني على رواية النوازل وهي اعدل
الروايات وفي البزازية ولا تبطل الانكحة وبه يفتى
انتهى اقول قوله اعدل الروايات فيه نظر ظاهر
فانه مخالف لظاهر الرواية وقال ابن الهمام ولا تعلق
للقضاء بالاياس وعدمه اذ القضاء لا يدفع وجود
المحسوسات قوله غير الآيسة والحامل فان عدتهما
بالاشهر اقول وكذا غير الصغيرة فان عدتها ايضا
بالاشهر قوله فلو حذف قوله والمراة منهما لعمهما
وعم الحائل وصححه ما في النهر ولو حذف قوله والمراة منهما
وتم الثانية الى اخره لدخل في كلامه الحامل والآيسة
يعني لو حذف قوله والمراة الى قوله ان تمت الاولى لا قوله
والمراة منهما فقط كما يفهم من الشرح اقول ومعنى قوله
وتم الثانية ان تمت الاولى اي لو كانت وطئت بعد حيضة
من الاولى فعليها حيضتان للاولى وتحتسب بهما من عدة
الثاني فاذا حاضت واحدة بعد ذلك تمت الثانية ايضا
هذا اذا كانت ممن تحيض فان كانت ممن لا تحيض كما اذا وطئت
الحامل بشبهة او كانت حائلا فحملت من وطء في العدة فانها

عدتها وضع الحمل فيهما وكما اذا كانت آيسة ووطئت
بشبهة في خلال عدتها فانها تتم الثانية بالاشهر
وبقيت المعتدة عن وفاة اذا وطئت في خلال
العدة وكانت ممن تحيض ويمضي ذلك بالله اخلاء
من حيضتين فان المرئي من الحيض محسوب من عدة
الوطي كما في الدراية **قوله** لا معتدة الوفاة فلا
تتغير بالحمل يعني اذا كانت معتدة عن وفاة فوطئت
بشبهة فوجبت عليها عدة اخرى بعد عدة الوفاة
لا تتغير عدة الوفاة بسبب عدة ثانية بل تبقى على
ما كانت عليه **قوله** بخلاف ما لو اقر بطلاق لا يخفى
على متامل عدم ملايمة ذكر قوله بخلاف ههنا لان مقامه
ذكره مشاركة ما بعده بما قبله في شيء ومخالفته في شيء
وليست بموجودة ههنا **قوله** وكذا لا عدة لو تزوج
المراة الغير عالما بذلك يعني لا عدة عليها في حق
زوجها الذي هو الغير قال في المنح في شرح قوله
وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة
الحيض قيد الوطي بشبهة لانه لو تزوج امراة الغير
عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا
يحرم على الزوج وطيها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها
لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المراة
لا يقربها زوجها حتى لاحتمال علوقها من الزنا فلا
يسقي ماؤه زرع غيره انتهى ووجه الاول ان الزاني لا
حرمة لمائه ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الولد
للفراش وللعاهر الحجر رواه البخاري ومسلم **قوله**
او دخلت منيه فرجها هل تعتد اي ادخلت مني زوجها

معتقد قود

في فرجها

في فرجها هل تعتد الخ قال في البحر عند قوله عدة الحرة
للطلاق او الفسخ ثلاثة اقراء ولم ار حكم ما اذا وطئها
في دبرها او ادخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير الايلاج
في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا يبعد ان
حكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني يحتاج الى
تعرف البراءة اكثر من مجرد الايلاج انتهى قال في
النهر واقول ينبغي ان يقال ان ظهر حملها كانت
عدتها وضع الحمل والا فلا عدة عليها انتهى يقول العبد
الضعيف بقي الكلام في صورة وطيه في دبرها ينبغي ان
تجب عليها العدة لوجود الخلوة وصاحب البحر لم
يتعرض لها بل ظاهر كلامه انه لا عدة عليها فيها لقوله
ولا يبعد ان يحكم على المذهب بالثاني اللهم الا ان يقال
مراده في صورة النكاح الفاسد لذكره الفاسد متصلا بقوله
ولم ار حكم الخ والله اعلم **قوله** وفيه عن المحيط كذبته
في مدة تحتمله الخ عزاه الى البحر عن المحيط ولم ينقله عنه
بل عن فتح القدير ونص عبارته وفي فتح القدير اذا قال
الزوج اخبرتني بان عدتها قد انقضت فان كانت
في مدة لا تنقضي مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا
ان تبين ما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق
فيقبل قولها ولو كان في مدة تحتمله فكذبته لم تسقط
نفقتها وله ان يتزوج باختها لانه امر ديني يقبل قوله
فيه انتهى والحاصل انه يعمل بخبرها بقدر الامكان فيما
هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة
والسكنى ولو جاءت بولد لاكثر من سنتين ثبت
نسبه منه لانه في النسب حقها اصل كحرية الولد لانها تعير

بولد ليس له اب معروف فلم يقبل قوله وولادتها كالحيض لانه لم تحض لا تحل انتهى وينعقد نكاح اختها لانه لا يتصور استحقاق النسب الا بقاء الفراش فصار الزوج مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة بغير العدة فكانها وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب اخر فان تزوج اختها ومات فالميراث للاخرى هكذا ذكره محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات فالميراث للاخرى لا للمعتدة وان قال في مرض فالميراث للمعتدة اذا قضى بالميراث للمعتدة وقيل يفسد نكاح اختها والاصح انه لا يفسد لانه يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجية فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط انتهى فكلام المحيط في قوله وينعقد وما قبله من فتح القدير ولم يعزه الى المحيط فظن الشارح انه كله من المحيط والحكم المراجعة

فصل في الحداد

قوله ومعصفر خلق لا رائحة له قال في الهداية ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا زعفران لانه يفوح الرائحة بخلاف انه اذا كان خلقا لا رائحة فيه يجوز وفي الكافي قال الا اذا لم يكن لها ثوب الا المصبوغ فانه لا باس به لضرورة ستر العورة لكن لا تقصد الزينة انتهى قوله ومعتدة عتق كموته عن ام ولده نظر لا مثال فان مثاله ما ذكره في الدرر والمنح تبعا للا لا تحد معتدة عتق وهي ام ولد اعتقها مولاها وفي النهر جعلها مثالا له فقال لا تحد معتدة العتق بان مات عن ام ولده او اعتقها وقصره على الثاني قصور انتهى اقول فقصر الشارح على الاول ايضا قصور اذ حملنا

على

على المثال وان حملنا على النظر كما قلنا ففيه اسقاط المثال بالكلية ولم وجه لان المثال للايضاح قوله وينبغي حل الزيادة على الثلاثة اذا رضي الزوج او لم يكن مزوجة تبحرا قول الظاهر انه اختيار صاحب النهر ولا ينبغي ان يفتى به بل ينبغي ان لا يفتى به لما في الصحيحين عن ام عطية رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام قال لا تحد امراة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل الحديث وفيهما ايضا من حديث زينب بنت ابي سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وفي لفظ للبخاري فوق ثلاثة ايام وهذا نص على انه حق الشرع لا حق الزوج وفيه رضي الزوج وعدمه سواء والله اعلم قوله وصح التعريض لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج والسر النكاح اي لا تواعدوهن نكاحا فلا تقول اني اريد ان اتزوجك وسمي النكاح سرا لانه سبب السر الذي هو الوطء والعقد المعروف ان يقول اني فيك لراغب اني اريد ان نجتمع ونحو ذلك قوله لا المطلقة اجماعا

قال ابن الهمام قوله ولا باس بالتعريض في الخطبة اراد المتوفى عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانها لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولا فضا الى عداوة المطلق انتهى **قوله** استترت من الاستتار الذي يشهد به الذوق انها نسخة سقيمة لان الشرط عدم كفاية نصيبها من الدار فلا معنى لترتب الاستتار على عدم الكفاية

فصل في ثبوت النسب

قوله لقول عائشة رضي الله تعالى عنها وهو ما اخرج الدارقطني والبيهقي في سننهما من طريق ابن المبارك حدثنا داود بن عبد الرحمن عن ابن جريج عن جميلة بنت سعد عن عائشة رضي الله تعالى عنها ما تزيد المراة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل وفي لفظ قالت لا يكون الحمل اكثر من سنتين الحديث واخرج الدارقطني والبيهقي من جهة الوليد بن مسلم قال قلت لمالك بن انس اني حدثت عن عائشة انها قالت لا تزيد المراة في حملها على سنتين قدر ظل مغزل فقال سبحان الله من يقول هذا هذه جارتنا امراة محمد بن عجلان امراة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة ابطن في اثني عشر سنة كل بطن في اربع سنين ولا يخفى ان قول عائشة مما لا يعرف الا سماعا وهو مقدم على المحكي عن امراة ابن عجلان فانه بعد صحة نسبته الى الشارع لا يتطرق اليه الخطاء بخلاف الحكاية فانها بعد صحة نسبتها الى مالك والمراة تحتمل خطاءها فان غاية الامر ان يكون انقطع دمها اربع سنين ثم جاءت بولد وهذا

ليس بقاطع في ان الاربعة بتمامها كانت حاملا لها لجواز انها امتد طهرها سنتين او اكثر ثم حبلت ووجود الحركة في البطن لو وجد ليس قاطعا في الحمل لجواز كونها من غير الولد ولقد اخبرنا عن امراة انها وجدت ذلك مدة تسعة اشهر من الحركة وانقطاع الدم وكبر البطن وادراك الطلق فحين جلست القابلة تحتها اخذت في الطلق فكلما طلقت اعتصرت ماء هكذا شيئا فشيئا الى ان اضمر بطنها وقامت عن قابلتها من غير ولادة وبالجملة مثل هذه الحكايات لا تعارض الروايات كذا في فتح القدير **قوله** والا اذا ولدت توأمين معطوف على قوله بدعوته **قوله** لكن في القهستاني قال فيه لا يثبت نسب ولد سنوتة لتمامها الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فحينئذ يثبت كما في الكافي والهداية لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المطلقة لو كانت امة لم يثبت نسبه بالادعوة ولو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط انتهى **قوله** ان ولدت لاقل من الاقل اي لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ولاقل من سنتين من وقت النكاح **قوله** في بعض الاحكام فان كان الطلاق بائنا ثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعيا يثبت نسبه اذا اتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا كما في غاية البيان لاطلقنا وهذا معنى قوله في بعض الاحكام فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي وان طالت المدة الى سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطئه اياها في اخر الطهر

قوله والا لا اي وان لم يكن اتت لاقل من تسعة اشهر
بل اتت به لتمامها لا يثبت نسب ولدها لان العلوق ح يكون
خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول
بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة
الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه
حادث فلا يثبت النسب قوله لكونه بعدها اي
لكون العلوق بعد العدة قوله ولو لهما فكالاكثر
اي لو ولدت لسنتين فحكمها حكم ما لو ولدت لاكثر من
سنتين قال في البحر ولم ار من صرح بالسنتين وينبغي
ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره قوله لاقل من
اقل من مدته اي اذا اتت به لاقل من اقل مدة الحمل من
وقت الاقرار قال في المنح ويثبت نسب ولد المقرة بمضيها
اي بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من اقل مدته من وقت
الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من
سنتين من وقت الفراق بالموت او الطلاق وان جاءت به
لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من
من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى من عدتها
سنتان الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من
وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون
لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق
وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار
اولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فح يثبت ويكون
مراجعا كذا في الزيلعي قوله او حبل ظاهر او اقرار
الزوج قال في النهر وحبل ظاهر بعد فكل احد في البحر
ظاهر كلام المصنف انه لا يحتاج الى شهادة القابلة مع ظهور

الحبل

الحبل او اعتراف الزوج وقد صرح به في البدايع فقال
وان كان الزوج قد اقر بالحبل ظاهرا فالقول قولها
في الولادة وان لم تشهد لها قابلة في قول ابي حنيفة
وعندهما لا يثبت الولادة بدون شهادة القابلة
وهكذا صرح في الغاية وانكر على صاحب ملتقى
البحار في اشتراط شهادة القابلة لتعيين الولد
عند ابي حنيفة ورده في التبيين بانه سهو فان
شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في
جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولا دة
واما نفس الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة
القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا وثمرة الخلاف
لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعتاق بان علقهما
بولادتها حتى يقع عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها
امينة لاعترافه بالحبل او لظهوره فيقبل قولها و
عندهما لا يقع حتى تشهد قابلة انتهى قوله
لكن بحث فيه في الفتح واقره في البحر قال فيه ويمكن
تصويره بان يتزوجها وهو مخالطها فيوافق الانزا ل
النكاح والنسب مما يحتاط في اثباته والتزوج في هذه الحا لة
اما بتكلمها فسماع الشهود او بنائبها وكلا في التزويج
فزوجها الوكيل وهما في هذه الحالة والثاني احسن
كما لا يخفى وللقائل ان يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها
وهو مخالطها حمل المسلم على الحرام وهو لا يجوز ولذا
فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصوير وقال
لا حاجة الى هذا التكليف بل قيام الفراش كاف ولا
يعتبر امكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي

بمغربية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من تزوجها
لكن في فتح القدير والحق ان التصور شرط ولذا لو جاءت
امراة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور ثابت في المغربية
لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب
خطوة او جني ولم يجب عما ذكرناه انتهى **قوله** ومنه
اتفاقا اذ الحكم كذلك لو لم يقل شيئا قال في البحر وتقييده
بقول الوارث اتفاقي لان الجاهل يجريها كذلك لعدم
ميراثها سواء قال الوارث انت ام ولد ابي او لم يقل كما اطلقه
في غاية البيان معللا بان الوارث ان يقول ذلك ولعل
فائدته ان الوارث لو كان صغيرا فانه لا ميراث لها ايضا
وان لم يقل شيئا انتهى **قوله** وهل لها مهر المثل قيل نعم
قائله التمرتاشي وارتضاه ابن الهمام بان لها مهر مثلها
لانهم اقروا بالدخول ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم
ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل
في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت
النكاح هنا والاصل عدم الشبهة فبأي دليل يحال على ذلك
فلا يجب مهر المثل **قوله** فولدت لاقل من نصف حول
مذ شراها لزمه والا لا اي ان لم تلده لاقل من نصف حول
مذ شراها بل لتمام ستة اشهر او لاكثر منها لا يلزمه لان في
الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراء
وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب
اوقاته ولا بد فيه من دعوته لثبوت النسب كذا في البحر
الا المطلقة قبل الدخول والمبانة بثنتين استثناء من قوله
مذ شراها فان في هذين القسمين لا اعتبار لوقت الشراء
وانما يعتبر وقت الطلاق لكن في الاولى يشترط لثبوت نسبه

ولادتها

ولادتها لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وفي الثانية
لسنتين فاقل وقد علم مما تقرر من المسائل ان هذه الامة
لو كان طلاقها رجعيا فانه يثبت نسب ولدها وان جاءت
به لاكثر من سنتين بعد الطلاق او اكثر وان كان بائنا فلا بد
ان تاتي به لتمام سنتين او اقل بعد ان يكون لاقل من ستة
اشهر من وقت الشراء وفي المستصفى في الاصل وعليه ما اذا
اتت المبتوتة لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولاقل
من ستة اشهر من وقت الشراء كذا في البحر

باب الحضانة

قوله وفي القنية الام احق
بالولد ولو سيئة السيرة معروفة بالفجور [illegible] **قوله**
ينبغي ان لا يعتبر هذا القول لمخالفته الكتب المعتبرة في
المذهب فانه ذكر في فتح القدير وغيره انه لا حضانة للفا سقط
قوله وهي غير اجيرة ارضاعه ونفقته كما في البحر عن
السراجية قال في المنح انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارئ
الهداية والذي في نسختي سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب
حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة
على الحضانة وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به
انتهى ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكن
لم اقف على ذلك في بابه بنسختي والعلم امانة في اعناق
العلماء والله اعلم لكن يشكل على هذا الاطلاق ما في جواهر
الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن
المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا
والله اعلم انتهى قول العبد الضعيف لم اجده ايضا في الفتاوى
السراجية المشهورة مع اني راجعت السراجية المشهورة في مظان
المسئلة فالظاهر انه اراد فتاوى قارئ الهداية وقال الشرنبلالي

في حاشية الدرر نقلا عن البحر اعلم ان ظاهر الولوالجية ان
اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى
هذا يجب على الاب ثلاثة نفقات اجرة الرضاع واجرة
الحضانة ونفقة الولد للفقير ان نفقة الحضانة لا تجب
ويؤيده ما في فتاوي خير الدين الرملي فانه قال في حاشيته
على البحر قوله وذكر في السراجية انه الام تستحق اجرة على
الحضانة الخ اقول لم يذكر الاجره على الاب ام في مال الصغير
اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة
الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته
عليه اذا لم يكن له مال هل تجاب الى ذلك ام لا ولم اره في
غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام
لا تستحق اجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم الاب
لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما افتى به الفقها
الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين
المسئلتين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع في مال
الصبي لانه على قول كما سياتي في النفقات لان الممنوع
اجتماع اجرة الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وحال
على الاب ان لم تكن منكوحة ولا معتدة لعدم وجوب نفقة
النكاح عليه ح وهو من باب النفقة وهي عليه بخلاف الحضانة
ولذلك قال في الجوهر الفتوي سئل قاضي القضاة
فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد
فطام الولد قال لا لكن صرح قاري الهداية في فتاواه
باستحقاقها ذلك اذا لم تكن منكوحة او معتدة على الاب و
الظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة وعلة الثاني
انها اذا حضنت فقد حبست نفسها في تربيته واشتغلت

عن

عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الانفاق عليها
او هو اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها
وان جبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهي
الاولى والاحق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من
ماله ولا ممن هو دونها في ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز
لها ان تاكل من ماله بالمعروف لا على وجه انها اجرة حضانته
فتامل وارجع فعسى ان تظفر بالنقل في المسئلة والله اعلم
واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضانته فتستاجر
له حاضنة من ماله غيرها وكذلك لو كان الاب موجودا
وللصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله فيرجع
فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه في حال النكاح او في عدة
الرجعي او البائنة في قول لا تستحق اجرة لا من مال الصغير
ولا على الاب والثاني مصرح به في اول النفقة ويفرق بينها
وبين الرضاع بانه من باب النفقة وهي على الاب اذا لم يكن
للصغير مال وفي ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة
حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم
لو لم يكن له اب وله مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم
اره ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبها في ماله وان
الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه في
مال الصغير وان كان له اب واما اذا لم يكن له مال ولا
اب فلا كلام في جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها
لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة
والحاصل ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة
الاحكام كلها فعليك ان تتامل وتستخرجها بفرط ذكائك
والله تعالى اعلم انتهى كلام خير الدين الرملي **قوله** في بيته

الراب اي في بيت زوجها الاجنبي من الصغير قولــه وقدر بتسع وبه يفتى قال الزيلعي وفي نوادر ابن هشام عن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق وهذا صحيح لما ذكرنا من الحاجة الى الصيانة كذا في المبسوط وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى انتهى وفي فتح القدير والخصاف قدر الاستغناء بسبع سنين وعليه الفتوى كذا في الكافي وغيره لانما قيل انه يقدر بتسع لان الاب مأمور بان يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده وعن محمد ان البنت تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة وهي رواية هشام عنه وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله واختلف في حد الشهوة ليبنى عليها اخذ الاب وثبوت حرمة المصاهرة قالوا ابنة تسع مشتهاة وخمس ليس مشتهاة وست وسبع وثمان ان كانت عبلة مشتهاة والا فلا انتهى قولــه واما بعده فيخير بين ابويه وان اراد الانفراد له ذلك في الزيلعي ثم الغلام اذا بلغ فله ان ينفرد بالسكنى وليس لابيه ان يضمه الى نفسه بغير اختياره الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فله ان يضمه الى نفسه اعتبارا لنفسه بماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب يد في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده واما الجارية اذا كانت

بكرا

بكرا فلابيها ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فتخاف عليها الخداع منهم واما الثيب فان كانت مأمونة لا يخاف عليها الفتن فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فتأمن عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى ضمه وان كانت مخوفا عليها فله ان يضمها اليه انتهى قولــه الا اذا دخلت الى السن الخ ذكره في البحر نقلا عن الظهيرية ونص عبارته ومتى كانت الجارية بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها راي وعفت فليس للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت لا خوف عليها انتهى اقول عبارة قاضيخان والخلاصة تدل على ان البكر يضمها الاب الى نفسه مطلقا وهذا لفظ قاضيخان اذا بلغت الجارية مبلغ النساء ان كانت بكرا كان للاب ان يضمها الى نفسه وان كانت ثيبا ليس له ذلك الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل واجتمع رايه واستغنى عن الاب ليس للاب ان يضمه وليس عليه نفقته الا ان يتطوع انتهى ومثله في الخلاصة يقول العبد الضعيف يمكن ان يجمع بين ما في الظهيرية وبين ما في قاضيخان والخلاصة بان المراد بالاولياء في الظهيرية غير الاب واما الاب فيضم البكر الى نفسه كيف ما كانت وهو الذي يقتضيه نظر من تأمل في ما نقله في البحر عن الظهيرية فقط قاله المحشي رح نظرو الله الموفق للصواب قولــه بينهما تفاوت المراد بالتفاوت ههنا

مالم يكن للاب ان يتمكن من مطالعة ولده والرجوع الي بلده في نهار **قوله** وفي السراجية اذا سقطت حضانة الام واخذه الاب لا يجبر علي ان يرسله بل هي اذا ارادت لا تمنع من ذلك لم اجد هذه العبارة في السراجية المشهورة في باب الحضانة ولا في البحر والله اعلم

باب النفقة

قوله لا يقدر علي الوطي لان المانع من قبله قال الزيلعي واذا كان الزوج صغيرا لا يقدر علي الجماع وهي كبيرة تجب لها النفقة في ماله لان العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين وان كانا صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة لها لان العجز من قبلها فصار كالمجبوب والعنين اذا كانت تحته صغيرة انتهى ومثله في فتح القدير وغيره **قوله** بقدر حالهما به يفتي وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوي وقال الكرخي يعتبر حال الزوج لا غير **قوله** او السفر معه هذا علي رواية من يقول لا يجبر علي السفر معه واما علي رواية الجبر اذا لم تسافر معه لا تستحق النفقة لانها تكون ناشزة والمسئلة مذكورة في باب المهر في كثير من الكتب **قوله** وفي البحر عن مال الفتاوي لم اطلع علي هذا الكتاب وفي نسختي من المنح ضرب علي لفظ مال نعم كتاب الامالي لابي يوسف مشهور فليتحقق **قوله** ومغصوبة كرها اي ممنوعة عنه ظلما قال السيد الحموي في شرح الكنز سواء كانت راضية بالغصب او لا تقول النقاية ومغصوبة كرها اتفاقي وهذا هو ظاهر الرواية وعن الثاني عدم السقوط في الفصلين

والفتوي

والفتوي علي السقوط انتهى **قوله** وما يمنع الصنان في القاموس هو ذفر الابط وضبط بالقلم بضم الصاد انتهى وفي المغرب في باب الدال المهملة مع الفاء الدفر مصدر دفر اذا خبثت رائحته وبالسكون النتن اسم منه وفي الدعا دفرا له اي نتنا ويقال للامة يا دفار اي يا منتنة وهي في حديث عمر رضي الله عنه واما الذافر بالذال المعجمة فبالتحريك لا غير وهو حدة الرائحة اتما كانت ومنه مسك اذفر وابط ذفرا ورجل ذفر به ذفر اي صنان وهو مراد الفقها في قولهم والبخر والذفر عيب في الجارية وهكذا في الروايات انتهى **قوله** ان شكت مطله من الشكاية لا من الشك اي ان شكت المراة الي القاضي مطله في الاعطا بالتاخير عن وقت الحاجة فله ان يقدر لها في كل شهر فان لم يعطها حبسه **قوله** قلت نعم الا لمانع مثل الابراء فانها اذا ابرأته عن النفقة تسقط عنه ولو كان النكاح ثابتا في الكلام مجاز فان اثر القضا غير متحقق واما القضا ثابت ويحتمل ان يحمل علي مثل الارتداد او تقبيلها ابن زوجها والاولي ان يحمل المانع علي عدم تحقق شروط القضاء و هي شروط الدعوي والله اعلم وقال في البحر فاذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم او كل شهر او كل سنة لزم التقرير ما دامت في عصمته حيث لم يوجد مسقط انتهى فهذا يؤيد التوجيه الاول **قوله** وبموت احدهما او طلاقها ولو رجعيا كما في الظهيرية والخانية تسقط المفروضة قال في فتاوي قاضيخان وكما تسقط المفروضة بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه قال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام ابو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر البقالي ان علي قول

محمد تسقط ولا رواية فيه عن ابي يوسف وذكر شمس
الائمة الحلواني زاد الخصاف في سقوط النفقة المفروضة
شيئا اخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا
طلقها وابانها ولو فرض القاضي للمطلقة نفقة
العدة فلم تاخذ حتى انقضت العدة هل تسقط كما تسقط
بالموت قال بعضهم لا تسقط وذكر شمس الائمة
الحلواني اذا فرض القاضي للمراة نفقة العدة فلم تستوف
حتى مات احد الزوجين تسقط وكذا اذا انقضت عدتها
قبل القبض انتهى وفي الملتقى ولو مات احدهما او طلقت
قبل قبضها سقطت قال الباقاني سقطت النفقة لانها
طلقة صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة لا يقال لو كانت
النفقة صلة لما وجبت علي المكاتب لانا نقول هي صلة من
وجه وما هذا شانه يجب علي المكاتب كالخراج فانه
مؤنة من وجه وفي الخلاصة ان المعتدة اذا لم تاخذ نفقتها
المفروضة حتى انقضت عدتها قال الامام الحلواني المختار
عندي انها لا تسقط انتهى وقال الشرنبلالي سقوطها
بالموت قول واحد من اصحابنا كما في شرح المنظومة لابن
شحنة وقولنا وطلاقها قول ضعيف فلا تسقط النفقة
بالطلاق ولو بائنا اما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به
ان الرجعي لا يسقطها انتهى ولما قال الزيلعي ولا تسقط
بالطلاق في الصحيح انتهى واما البائن فلما شمله اطلاق
الزيلعي كما ترى ولما قال به الفيض الطلاق علي مال فيه
روايتان عن ابي حنيفة والصحيح انه لا تجب البراءة انتهى
وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط بحثا منه
رحمه الله تعالى انتهى وقال في النهر بعد ذكر ابحاث صاحب البحر

فيه

فيه نظر ولم يذكر وجه النظر قال خير الدين الرملي وجه ان
السقوط حيث وجدت روايته في كتاب الطلاق وافتى به
الشيخان الصدر الشهيد والامام ظهير الدين وتوارد
النقل به واستفاض كيف يحكم بضعفه واما عبارتهم في باب
الخلع فلا دلالة فيها علي مدعاه لانه يحمل علي ما اذا وقعت
علیها الاستدانة بامر القاضي فانها لا يسقطان بالطلاق
علي مال ويسقطان بالخلع توفيقا بين كلامهم وهذا ان سلمت
المعارضة والا فلنا ان نمنع دخول النفقة في حقوق النكاح
انتهى **قوله** ولو بنت المولى اي ولو كانت الزوجة
بنت المولى كما في الدرر تبعا للصدر وسهو قال في الدرر
يباع القن الماذون بالنكاح في نفقة زوجته مرة بعد
اخرى مثلا عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض القاضي
النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة
وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع
مرة اخرى انتهى قال الشرنبلالي تبع المصنف فيه
صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما
بقي عليه من الالف وليس كذلك بل فيما يتجدد عليه
من النفقة عند المشتري كما في منقول المذهب واليه
يشير كلام المصنف الاتي انتهى اقول فلو قال الشارح
كما في الدرر تبعا للصدر وفيه تسامح لكان حسنا
قوله ونفقة الزوجات المختلفة مختلفة بحالها بافراد
ضمير التانيث لا بالتثنية كما وقع في بعض النسخ من الافراد
غلط من الكاتب **قوله** زاد في الاختيار والعيني ومن
مرافق اقول في البرهان في بيت كامل المرافق وفي الزيلعي
ولو اخلى لها بيتا من دار وجعل له مرافق وغلقا علي حدة كفا ها

لحصول المقصود بدلك انتهى وفي الشرنبلالي وما فهمه
بعض المتاخرين من الهداية من ان عبارتها تفيد ان
بيت الخلا لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة
فاسكنها في بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها ان
تطالبه بمسكن اخر فيه نظر لقولهم ان البيت لا بد ان
يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء دليل وقوع
عن الاجانب ضرر ظاهر انتهى **قوله** قلت لكنه
نظر الشرنبلالي قال الشرنبلالي قال في النهر لم نجد في
كلامهم ذكر المؤنسة الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت
خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من
سعته انتهى قلت في بحثه نظر والمسئلة اذا خرج اذا لم
يكن عندها احد كما في فتاوي سراج الدين قاري الهداية انه
انتهى وقال في البحر فقد علم من كلامهم ان البيت الذي
ليس له جيران غير مسكن شرعي انتهى كلام الشرنبلالي
قوله وفي غيرهما من المحارم في كل سنة لها الخروج
ولها الدخول زيلعي هاهنا وهذه زيادة من الناسخ
يجب حذفها نعم ذكر في الزيلعي وقيل لا يمنعهم من الدخول
والكلام معها وانما يمنعهم من القرار وقيل لا يمنعها من
الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل
جمعة وغيرهما من المحارم في كل عام هو الصحيح انتهى
قوله به يفتى خبازية لكن لم نجده في الخانية
فالظاهر ان الخانية سهو وصوابه خبازية الله اعلم **قوله**
قال الباقاني وعليه فالاختلاف في منعهن للعلم بانكشاف بعضهن
لم اجدها في الباقاني نعم قال الشرنبلالي بعد نقل كلام الفقيه

هكذا وجد في بعض النسخ زيادة
قوله لها الخروج ولها الدخول
زيلعي صح

عن الفتح

عن الفتح وعلى ذلك فالاختلاف في منعهن من الدخول للعلم
بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث
تؤيد قول الفقيه كما في الفتح انتهى اقول تمام كلام
الفتح بعد نقل قول الفقيه منها في النسائي والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه على شرط مسلم عن جابر رضي الله
تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن
بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر ومن كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل حليلته الحمام انتهى
قوله عندا وعلى من يقر به صفة لقوله مال
اي مال موجود عنده من يقر به بان يكون امانة عنده
او موجود وكائن على من يقر به بان يكون دينا
عليه **قوله** ولو انفقا بلا فرض ضمنا اي لو انفق
المودع والمديون بلا فرض القاضي ضمنا قال في البحر
واشار بقوله فرض الى ان المودع والمديون لو
انفقا بغير امر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ
المديون ولا يرجع المنفق على من انفق عليه كما في
الذخيرة انتهى ومما حررنا ظهر ان في قول الشارح
بلا فرض قصورا بل ينبغي ان تكون بلا امر **قوله**
الا ببينة او اقرارها اي الا ببينة المديون او اقرار الزوجة
قال في البحر وفي الخانية وبعد ما امر القاضي المودع
او المديون اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل
النفقة قبل قوله ولا يقبل قول المديون الا ببينة
انتهى ولم يذكر قولها وينبغي ان يكون كالبينة
لانها مقرة على نفسها انتهى **قوله** ولو حلفت طولبت
فقط اي لو لم يبرهن على اعطاء النفقة او الابراء وحلفت

طولبت به وما اخذت منه معنى العبارة وهذا الحكم بعيد
عن الفقه لان المدعى عليه اذا حلفت عند عدم بينة المدعي
لا يحكم للمدعي بدعواه فكيف يصح قوله طولبت وانما غره
الشارح قول صاحب البحر والمنح وان لم يكن للزوج بينة
وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على الكفيل انتهى فظن
انه يلزم المرأة الضمان وليس معناه ذلك بل معناه
فلا شيء على الكفيل اي لا اليمين كما على الزوجة ولا
الضمان كما لا يكون عليها فمقصوده ان الكفيل لا يحلف
كما حلفت وليس معناه انها تضمن **قوله** فرضها القاضي
وامره بدفعها للام يؤيده ما في قاضيخان من باب النفقة
وبعد الفطام يفرض القاضي نفقة الصغار على قدر طاقة الاب
ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد فانها تصلح الطعام
لاكل الولد فان لم تكن الام ثقة تدفع الى غيرها لتنفق على
الولد انتهى وفي النهر عن الذخيرة اذا خاصمت الام في نفقة
الصغار وفرضها القاضي على الاب فانها تدفع اليها فان
قال الاب انها لا تنفق عليهم لم يقبل قوله ولو طلب من
القاضي العدل من جيرانها فاخبروا بما قال منعها وزجرها
انتهى **قوله** لنفقة ابويه وعرسه اي لا يشارك الولد
احد في نفقة ابويه **قوله** الا الام موسرة استثناء من
كلام الماتن اي لا يشارك الاب احد في نفقة الولد الا الام حال
كونها موسرة قال في البحر اطلق في الاب فشمل الموسر والمعسر لكن
في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة امرت ان تنفق من
مالها على الولد فيكون دينا ترجع عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير
على الاب وان كان معسرا لنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا
واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا ايسر ثم جعل الام اولى بالتحمل

من سائر

من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير
جد موسر تؤمر الام بالانفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب
ولا يؤمر الجد بذلك لانها اقرب الى الصغير انتهى ووقع في بعض
النسخ الا الام باللام بلا الف وهو سهو من الكاتب والصحيح ما في
التعريف **قوله** اما اجرة الحضانة فللام هذا على قول والتحقيق
ان لا اجرة للحضانة كما مر تحقيقه **قوله** ولو لابوامه على لغة
ومن يشابه ابه فما ظلم **قوله** عليهن اخماسا فثلاثة اخماس على
الاخت الشقيقة وخمس على الاخت لاب وخمس على الاخت لام
قوله ولو اخوة متفرقين فسدسها على الاخ
لام والباقي على الشقيق لان الاخ من الاب لا ميراث له مع
الشقيق فلا نفقة عليه **قوله** لانه جعل كالميت ليصيروا
ورثة اي اعتبارا ومجازا يعني جعلوا ورثة لايجاب
النفقة وجعل الابن كانه ميت فلو كان الابن ميتا كان
الميراث لهم فالنفقة كذلك عند الاعسار وما جعلهم ورثة
حقيقة لو مات مع وجود الابن فلا يصح فانه لو مات
هذا الرجل وترك مالا واخوات متفرقة وابنا معسرا
فانه يرث المال كله الابن لعقولهم وبنو الاعيان والعلات
كلهم يسقطون بالابن قال في الهداية ونفقة المعسر
على الاخوات المتفرقات الموسرات اخماسا على قدر الميراث
غير ان المعتبر اهلية الارث لا احرازه فان المعسر اذا كان
له خال وابن عم فتكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن
عمه انتهى قال ابن الهمام قوله غير ان المعتبر اهلية الارث
هذا هو الجواب الذي اسلفناه وقدمنا تقريره وايضا
ان حقيقة الوارث غير مراد فانه لمن قام به الارث
بالفعل وهو لا يتحقق الا بعد موت من يجب له النفقة

ولا نفقة بعد الموت فتعذرت ارادة الحقيقة فكان المراد
من يثبت له ميراث والحال كذلك فوجبت نفقته عليه
ولم تجب على ابن العم لعدم المحرمية بخلاف ما اذا كان
له خال وعم وعمة فان النفقة على العم لا غير لاشتراكهما
واحرز العم الميراث لا الخال لو مات فلو كان العم
معسرا وجبت بين العمة والخال اثلاثا على العمة الثلث
ويجعل المعسر كالميت انتهى وانما حررنا هذا التحرير دفعا لما
يتوهم من قوله ليصيروا ورثته انهم ورثته حقيقة حتى
لو مات هذا الرجل لا يرثه ابنه المعسر فليفهم قوله
وعند التعدد اي عند تعدد المعسر والموسر يعتبر
الخ قال الحموي في شرح الكنز ولو اجتمع المعسرون والموسرون
ووجبت النفقة على الموسرين اعتبر المعسرون احياء
في حق اظهار قدر ما يجب على الموسرين بيانه صغير له
ام واخت شقيقة ولام كذلك ولاب كذلك والشقيقة
والام موسرتان فالنفقة عليهما على اربعة اسهم ثلاثة على
الشقيقة والباقي على الام قاله الخصاف انتهى قوله وفي
المعراج له زوجة ولزوجته اخ موسر اجبر اخوها على نفقتها
الخ هكذا في بعض النسخ وفي بعض النسخ عزاه الى السراج ولم
اجدها في المعراج فليراجع السراج قوله اي جنس النفقة
صح تذكير الضمير بتاويل النفقة بجنسها فلو قال كما في المنح
من جنس حقها اي النفقة كان اولى قوله او النفقة من
مالها رجعت كانه اشار الى ما ذكره في البحر ولو كان للمرأة
اولاد صغار وغاب الاب ولم يترك لهم نفقة تجبر الام على الانفاق
ان كان لها مال ثم ترجع بذلك على الاب كذا في الخانية انتهى
قوله وانفق من غيره وفي مما استدانه هكذا في نسخ

هذا

هذا الشرح وفي نسخة النهر التي عندنا وصوابه وفي ما
استدانه يعني انفق من غير ما استدانه مع ان فيما استدانه له
وفاء قوله فان امتنع فهي في كسبه اي فان
امتنع المولى من الانفاق فالنفقة في كسبه

كتاب العتق

قوله وصفته واجب ومندوب ومباح ومحظور وفي فتح
القدير كما في النهر قوله لان الملك يثبت مقارنا
لهما بالموت اي ان ملكه يثبت بالموت مقارنا بالطلقتين
فيفسد النكاح بالملك فلا يقع الطلاق لعدم الزوجية
واما عدم العتق فلان الاضافة الى موت المورث
لا تفيد لان الموت ليس سببا للملك كما قال الشارح
قوله بخلاف انا عبدك عن ابي القاسم الصفار انه
سئل عن رجل جاءت جاريته بسراج فوقفت بين يديه
فقال لها المولى ما اصنع بالسراج ووجهك اضوء من
السراج يا من انا عبدك قال هي كلمة لطف لا تعتق بها
الجارية وفي التنقيح لو قال لعبده انا عبدك المختار
عدم العتق انتهى كذا في البحر والنهر قوله فاومى
برأسه ان نعم لم يعتق ولو زاد من هذا العمل عتق قضاء معناه
انه اشار برأسه انه اعتق وليس معناه انه تكلم بنعم فلهذا
لم يعتق لانه يشترط للاعتاق التكلم واما اذا زاد من هذا
العمل فيعتق لانه تكلم بكلام دال على العتق والله اعلم قوله
بل يثبت له احكام الاحرار حتى يقر انه مملوك اي حتى يقر
انه مملوك اي حتى يقر العبد انه مملوك فح يكون له
احكام المماليك قال في خلاصة الفتاوى لو قال لعبده
انت غير مملوك لا يعتق لكن ليس له ان يدعيه بعد

ذلك انا مملوك له فصدقه فكان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدي لا يعتق انتهى قال في البحر وظاهره انه يكون حرا ظاهرا لا معتقا فيكون احكامه احكام الاحرار حتى ياتي من يدعيه ويثبت فيكون ملكا له انتهى **قوله** ونازعه في النهر اي نازعه في القياس بانه قياس مع الفارق فان قوله لا ملك لي نفي لملكه صريحا وقوله انت غير مملوك ليس بصريح في العتق وخلاصة عبارة النهر قال في البحر واذا لم يقع العتق في لا ملك لي فهل له ان يدعيه قال في الخلاصة ليس له ان يدعيه قال في الخلاصة ليس له ان يدعيه بعد ذلك فان قال بعد ذلك انا مملوكه فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال ليس هذا بعبدي لا يعتق انتهى وظاهره انه يكون حرا ظاهرا لا معتقا فتكون احكامه احكام الاحرار حتى ياتي من يدعيه ويثبت فيكون ملكا له انتهى واقول وعلل في المحيط قوله انت غير مملوك بان نفي الملك ليس صريحا في العتق بل يحتمله انتهى كلام النهر **قوله** فان صلحوا وجهل نسبهم في مولدهم وليس للقايل اب معروف يتعلق بصورة هذا ابي ففيه تشويش وتفصيله ان ههنا ثلثة الفاظ الابن والاب والام فالاول وهو قوله لمملوكه هذا ابني على وجهين اما ان يصلح ابناله بان كان مثله يولد لمثله او لا وكل منهما اما ان يكون مجهول النسب او معروفه فان كان يصلح ابناله وهو مجهول النسب يثبت النسب والعتق عندنا وان كان لا يصلح ابناله لا يثبت النسب بلا شك وهل يعتق قال ابو حنيفة رح يعتق سواء كان مجهول

النسب

النسب او معروفه وقالا لا يعتق والثاني وهو قوله هذا ابي فان كان يصلح ابا له وليس للقايل اب معروف يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند ابي حنيفه رح وعندهما لا يعتق واما الثالث وهو قوله هذه امي فالكلام فيه كالكلام في الاب فلو قال الشارح وليس للقايل او المقول له اب معروف او ام لانتظم الكلام **قوله** ما لم يقل ابني من الزنا ظاهره انه قيد لقوله يثبت النسب اي يثبت نسب ابيه ما لم يقل ابني من الزنا فيعتق وهذا لا معنى له لان المقيد مسئلة اقراره بالاب وقد حققناها في المقولة السابقة والقيد مسئلة اقراره بالابن وفساده ظاهر ولو جعل قوله ما لم يقل ابني من الزنا متعلقا بالمتن اي يصح العتق بقوله هذا ابني ما لم يقل هذا ابني من الزنا ايضا لم يصح لانه يعتق ولو قال ذلك الا انه لا يثبت النسب قال في البحر ولو قال هذا ابني من الزنى يعتق ولا يثبت النسب فانظر الى خلله كيف وقع هل من الكاتب او من غيره **قوله** وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة البنوة هذا متعلق بالمتن قال في البحر واشار المصنف الى انه لا يشترط تصديق العبد لقوله بالنسب وفيه اختلاف فقيل لا يحتاج الى تصديقه لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة لان فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه انتهى **قوله** ولا تصير امه ام ولد هذه المسئلة متعلقة بمسئلة الابن فقط قال في فتح القدير اذا قال هذا ابني هل تصير امه ام ولد له اذا كانت في ملكه قيل

لاسواء كان الولد مجهول النسب او معروفه وقيل تصير ام ولد
له في الوجهين وقيل ان كان معروف النسب حتى لم يثبت نسبه
منه لا تصير ام ولد له وان كان مجهوله حتى يثبت نسبه
منه صارت ام ولده وهذا اعدل انتهى **قوله**
ولا سلطان لي عليك قال في الفتح اعلم ان بعض المشايخ
مال الى انه يعتق بالنية في لا سلطان لي عليك وبه قال الائمة
الثلثة وقال بعض المشايخ انه ليس بعينه وعن الكرخي
فني عمري ولم يتضح لي الفرق بين نفي السلطان والسبيل ومثل
هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والمحل مشكل وهو به جدير
اما اولا فلان اليد المفسر بها السلطان ليس يراد بها الجارحة
المحسوسة بل القدرة فاذا قيل له سلطان اي يد يعني الاستيلاء
وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان
كذلك كان نفيه نفي الاستيلاء حقيقة او مجازا فصح ان يراد بنفيه
ما يراد بنفي السبيل بل اولى باد في تامل واما ثانيا فلما نقلناه
عينه من انه يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ اكثر
مما وضع له عن مانع اذ غاية الامر ان يكون المعنى المجازي اوسع
من الحقيقي ولا بدع في ذلك بل هو ثابت في المجازات العامة فان
المعنى الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذا هنا يصير
زوال الملك فالذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من
الكنايات انتهى **قوله** رجحه الكمال اقول رجحه ثم رجح
خلافه بما ذكرناه من المقولة الاولى وعليه اعتمد فليراجع **قوله**
وكذا انت مثل الحر اي لا يعتق به وان نوى هذا ما يقتضيه الخ
العطف فقوله بعده يعتق بالنية ذكره ابن الكمال مخالف لمقتضى
العطف فلو كان غرضه بيان الروايتين كان ينبغي ان يقول
وذكر ابن الكمال انه يعتق به بالنية ويؤيده ما في المتن

ظاهر

ظاهر اطلاق الهداية فانه قال فيها واذا قال لعبده انت مثل
الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني
عرفا فوقع الشك في الحرية ونص الدرر فانه عطف قوله وانت
مثل الحر على ما لا يقع به الطلاق وان نوى وذكر في ايضاح
الاصلاح لابن الكمال وانت مثل الحر الا اذا نوى ذكر في المبسوط
انه يقع به العتق ان قارنه النية انتهى ومثله في البحر وغيره
نعلم به ان في المسئلة روايتين والاوجه العتق بالنية **قوله**
او حملا معطوف على قوله شقصا اي لو كان ذو رحم حملا
قوله تصبح حرا تعليق من الاصباح وهو الدخول
في الصباح فهو في معنى قوله ان اصبحت فانت حر **قوله**
عند الثاني اي ابي يوسف متعلق بجميع ما ذكره من قوله ولا سبيل
الي الخ **قوله** بخلاف هذه السكة والدار اي لو قال كل عبيد
في هذه الدار او السكة احرار وعبيده فيهم عتق بالاتفاق
قوله ولو بلفظ علقة ومضغة اي لو حرر الحمل وحده
بان قال حملك حر اي قال المضغة او العلقة التي في بطنك حر
عتق كذا الخانية **قوله** قلت الظاهر انه لا يجبر ليس من
مستخرجاته بل من صاحب النهر فانه قال واقول يقتضي النظر
انه لا يجبر لانه قبل الوضع موهوم وبه لا يسقط حق المالك ولذا
قال في الخانية لو اوصى بما في بطن جاريته لفلان ان كان في بطنها
ولد يوم الوصية بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من
يومها جازت الوصية وان لستة اشهر فاكثر فالوصية باطلة
انتهى **باب عتق البعض** **قوله**
ولو مبهما كبعضك او جزء منك او شقص منك حر والمعين
كربعك **قوله** او مضافا لمدة الاستسعاء قال في فتح
القدير وينبغي اذا اضافه انه لا يقبل منه اضافته الى زمان

طويل لانه كالمدبر معنى ولو دبّره وجبت عليه السعاية
في الحال فيعتق كما صرح به فينبغي ان يضاف الى مدة
يتشاكل مدة الاستسعاء انتهى قوله الا السعاية
فله الاعتاق اي الا السعاية فانه اذا اختارها فله ان يختار
امرا اخر وله الاعتاق فهو استثناء من ضمير تعينه
الراجع الى امرا وتوضيحه انه لو اختار احدا من الامور
المذكورة شرحا ومتنا تعين فاذا اختار الاستسعاء
فليس له التضمين وعكسه نعم اذا اختار الاستسعاء
فله الاعتاق كذا في البحر قوله ولو باع نصيبه
يعني ان الساكت لو ملك نصيبه من المعتق ببيع
او هبة فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا
للتمليك لانه مكاتب عنده حر مديون عندهما
بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه ملكه
بالضمان ضرورة قال قاضيخان في جامعه واذا
ضمن المعتق وادى الضمان ملك نصيب الساكت
ان شاء اعتق وان شاء استسعى بمنزلة ما لو كان
الكل له فاعتق بعضه انتهى قوله ما لم يحلفهما
القاضي في يسترق او يسعى هكذا في النسخ يسترق
او لا يسعى قال المحقق ابن الهمام لزوم استسعاء كل
منهما للعبد فيما اذا لم يترافعا للقاضي بل خاطب كل
منهما الاخر بانك اعتقت نصيبك وهو ينكر فان هذه
ليس حكمها الا الاستسعاء اما لو اراد احدهما التضمين
او اداه ونصيبهما متفاوت فترافعا او رفعهما ذو
حسبة فيما لو استرقاه بعد قولهما فان القاضي لو
سالهما فاجابا بالانكار فحلفا لا يسترق لانه كلا يقول

ان

قه

ان صاحبه حلف كاذبا واعتقاه ان العبد محرم استرقا
ولكل استسعاؤه ولو اعترفا انهما اعتقاه معا او على
التعاقب وجب ان لا يضمن كل للاخر ان كانا موسرين
ولا يستسعيا العبد لانه عتق كله من جهتهما ولو اعترف
احدهما وانكر الاخر فان المنكر يجب ان يحلف لان فيه
فائدة فانه ان نكل صار معترفا وبان لا انفصار
معتق فقط فلا يجب على العبد سعاية لما قلنا انتهى
نعلم بهذا التحرير انه على تقدير الانكار لا استرقاقه
على التقدير الاعتراف لا سعاية والنكول بعد
الانكار داخل في الاعتراف وان كانا معسرين وهما
معترفان فتضمن لا سعاية فصح ما ذكرناه من التصويب
قوله قلت ففي المتن خلل لا يخفى فتنبه ثم رايت
شيخنا الرملي نبه على ذلك كذلك فلله الحمد قلت انما يلزم
الخلل على النسخة التي مشى عليها في المنح فانه ذكر فيها الولاء
بعد قوله ولو تخالفا يسارا كما سياتي واما على النسخة
التي شرحها الشارح هنا فالولاء مذكور بعد مسئلة السعاية
قبل قوله ولو تخالفا فمسئلة الولاء محمولة على قوله ومسئلة
لو تخالفا على قولهما ولا خلل في ذلك وما اعترض الشيخ
الرملي الا على النسخة التي مشى عليها في المنح حيث قال
في حاشية المنح قوله في المتن ولو تخالفا يسارا يسعى
للموسر لا للمعسر والولاء لهما اقول هذا مشكل لانه قدم
الحكم في المسئلة على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وهو السعاية مطلقا وهذا التفصيل انما هو على مذهبهما
ولم ينسبه فنه لهما وقوله والولاء لهما مذهب الامام
ومذهبهما الولاء موقوف في جميع ذلك ففي العبارة خلط

انتهى كلام الشيخ الرملي ولا يخفى انه لم يرد الاعتراض الا
بتوسيط قولهما بين المسئلتين على قوله بلا تنبيه على
انه قول الامام واذا انتفى احد الامرين وهو التوسيط
او وجد الاخر وهو التنبيه على انه قوله لا يرد الاعتراض
فلا اعتراض على نسخة هذا الشرح بحمده على عدم
ثم الحقيقة لا على وصوله الى الحقيقة قوله
والحالفان قالا بالرفع معطوف على المالك اي لو
اخبر الحالفان بان قال الى عتق وطلقت قوله
علم الشريك بقرابته او لا يتبادر منه الى الذهن ان المراد
من الشريك غير المالك القريب وبه يفسد المعنى فكان
ينبغي عليه ان يقول علم المالك بقرابته ام لا وهذا قد
تبادر الى الذهن ثم رجعت المنح فرأيته انه فسر كذلك
قوله فله ان يضمن المشتري موسرا او يستسعى
اي فالمشتري الذي هو الاجنبي ان يضمن المشتري الذي
هو قريب العبد او يستسعى وهذا التفسير وان كانت
العبارة تأباه الا انه هو الحق قال في البحر وان بدأ الاجنبي
فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الاخر وهو موسر
فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه ما رضي بافساد
نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس
ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة لان يسار المعتق لا
يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف
قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما انتهى
قوله تخدمه يوما اي تخدم المنكر يوما ولا سعاية
عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا ليس للمنكر ان يستخدمها وله ان يستسعيها في نصف

قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها كذا في التبيين قوله
ولا قيمة لام ولد اي عند الامام ابي حنيفة رح الا لضرورة
اسلام ام ولد النصراني فانها حينئذ تتقوم عند الكل قوله
وعتق من كل من عشره نصفه وهو الخارج والداخل وهذا
عند الشيخين وقال محمد كذلك الا في الداخل فانه
يعتق ربعه قوله لان بالايجاب الاول سقط نصف
مهر الواحد منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع
كل ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة
والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان
مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة و
السر في ذلك ان الثابتة مترددة بين ان تكون منكوحة
بين ان تكون اجنبية لان الخارجة ان كانت المرادة بالايجاب
الاول كانت الثابتة منكوحة فيصح الايجاب الثاني وان
كانت الثابتة هي المرادة بالايجاب الاول كانت اجنبية
فيلغو الايجاب الثاني فجعلت اجنبية من وجه دون وجه
فصح الايجاب الثاني من وجه دون وجه فسقط نصف
المهر وهو الربع موزعا بين الداخلة والثابتة فنصيب
كل واحدة منهما الثمن كذا في العناية شرح الهداية قوله
واما الميراث لهن من ربع او ثمن من الربع اذا لم يكن له
ولد ومن الثمن ان كان له ولد قوله فوطئ احدهما
او ماتت كانت بائنا للاخرى وكذا التقبيل قال في البحر
ولا بد ان يكون الطلاق بائنا اما لو كان رجعيا لا يكون
الوطء بيانا لطلاق الاخرى لانه يحل وطء المطلقة الرجعية
وهل يثبت البيان في الطلاق بالمقدمات في الزيادات
لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطء كذا

كذا في فتح القدير اقول والشارح رجح ان يكون التقبيل
بيانا فعلم منه ان ما وقع في بعض النسخ الشرح من
زيادة قوله في تقبل بعد قوله فوطي احدهما غلط
من النساخ لانه اذا كان التقبيل بيانا فكيف لا يكون
الوطء في غير القبل بيانا لانه لا يخلو عن قبل وزيادة
قوله بخلاف الاقرار اي بخلاف ما اذا قال لاحد
هذين على الف فقيل له اهو هذا فقال لا لا يجب للاخر
شيء لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم
يكن نفي احدهما ثبوتا للاخر قوله لا يكون الوطء
ودواعيه بيانا فيه اي في عتق مبهم قوله الا ان تكون
شهادتهما في وصية قال في البحر المراد بقوله الا ان تكون
في وصية انهما شهدا انه اعتقه في مرض موته و
القياس ان لا تقبل والاستحسان قبولها لان العتق
في المرض وصية والخصم معلوم هو المرضي وله خلف و
هو الوصي او الوارث فتتحقق الدعوى من الخلف انتهى
وكذا في الزيلعي وغيره

باب الحلف بالعتق

قوله ولكن ان مات عتقا من الثلث
اي عتق كلاهما من كان في ملكه يوم قال ومن ملكه بعده
والحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبر مطلق
ومن ملكه بعدها فليس بمدبر مطلق وانما هو مدبر
مقيد فيعتقان بموت المولى عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق
ما استفاده بعد يمينه لان اللفظ حقيقة للحال
فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار هو مدبرا دون
الاخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث

وفي

وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والراهنة الا ترى انه
يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفي
الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها قوله
ولو نوى الذكور اي لو نوى بقوله كل مملوك لي
فهو حر الذكور فقط دين قال في المنح ولو نوى
الذكور فقط لم يصدق قضاء وان صدق ديانة
قال في الذخيرة وفي مماليكي كلهم احرار اذا نوى
الرجال فقط لا يصدق ديانة وفرق في الفتح بان
كلهم تاكيد للعام قبله وهو مماليكي لانه جمع مضاف
فيعم وهو يرفع احتمال المجاز غالبا والتخصيص
بوجه المجاز فلا يجوز بخلاف كل مملوك لي فان
الثابت فيه اصل العموم فقط فقبل التخصيص انتهى

باب العتق على جعل

قوله على مال صحيح احترز به عما لم يكن مالا صحيحا كالخمر والخنزير
في حق المسلم واما الذمي اذا اعتق عبده على خمر او خنزير
فانه يعتق بالقبول قال في البحر وشمل اطلاق المال
الخمر في حق الذمي فانه مال عندهم فلو اعتق الذمي
عبده على خمر او خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه
تمته المسمى فان اسلم احدهما قبل قبض الخمر فعندهما
على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة الخمر كذا في المحيط
انتهى هذا ما امكن من التوجيه والذي يظهر ان النسخة
فيها سقط وتقديره والمال عنده دين صحيح كما في ايضاح
الاصلاح والله اعلم وانما رجحنا هذا التوجيه لان الخمر والخنزير
ليسا بمال عندنا في فتح القدير واطلاق لفظ المال
ينتظم انواعه من النقد والمكيل والموزون والعروض

والحيوان وان كان بغير عينه بعد كونه معلوم الجنس
كجاية بغير خطه وان لم يقل جيدة او وصيفة وكفرس
او حمار او عبد لان الجهالة يسيرة فتتحمل لانه معاوضة مال
بغير المال فتشابه النكاح ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان
والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والهروي والثوب
الهروي ولو اتاه بالقيمة اجبر المولى على القبول كما في المشهور
وهو مذهب ومالك واحمد انتهى قوله وعليه نفقته و
عياله لو فقيرا على مولاه هكذا في النسخ بعطف عياله على
الضمير المجرور في نفقته وهو غير جائز الا باعادة الخافض
فان العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الخافض لا يجوز الا
عند البعض وعبارة البحر والمنح ونفقته ونفقتهم كما سيأتي
كما صرح به في البحر الثاني والمص الاول هكذا في النسخ
وصوابه رجح في البحر الثاني والمص الاول ولفظ المص
قال شيخنا وقد وقع الاستفتاء عن ما اذا حرر على خدمة
مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد
فما حكم نفقته ونفقتهم اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ ل
لاكتساب بسبب خدمته المولى هذه المدة فلم ار فيه نقلا
وينبغي ان يشتغل بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه
وعياله الى ان يستغني عن الاكتساب بخدمة المولى المدة
المعينة لانه الآن معسر عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه
على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخره الى الميسرة انتهى
ويمكن ان يقال بوجوبها على المولى في المدة المذكورة ويجعل
كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له
ملك الرقبة لكونه محبوسا لخدمته والحبس هو الاصل
في هذا الباب اصله القاضي والمفتي انتهى قوله وجوزه

الثاني

الثاني اي ابي يوسف فقال لا يجوز جعل العتق مهرا فافلا مهر لها
قوله فاعتق عبدا جيدا لا يعتق اي لا يعتق العبد الجيد لانه
الامر مصروف الى الوسط ويدل عليه قول الشارح واما العتق
فاخراج اقول وكذلك لا يعتق في هذه الصورة بقوله وانت
حر المامور لما في قاضيخان اذا قال لعبده ادخل الدار
وانت حر تعلق العتق بالدخول انتهى باب
التدبير قوله بخلاف الوصية برقبته لانسان والفرق
بينهما ان التدبير يشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون
ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير
المكره ولا تجوز وصيته كذا في البحر معزيا الى الظهيرية قوله
ويزاد مدبر السفيه ومدبر قتل سيده فان تدبير السفيه عبده
وكذا مدبر قتل سيده صحيح دون وصيتهما الا ان مدبر العاقل
يسعى في ثلثيه لو فقيرا وكله مديونا وان خرج من الثلث فلا
سعاية عليه ومدبر السفيه يسعى في كل قيمته قال في الاشباه
اذا خرج من الثلث فانه لا سعاية عليه الا اذا كان السيد
سفيها وقت التدبير فانه يسعى في قيمته مدبرا كما في الخانية
من الحجر وفيما اذا قتل سيده كما في شرحنا انتهى وقال في شرحه
وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته
مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه
ديون انتهى وقد قدمنا ان المفتى به ان قيمة المدبر ثلثا
قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف انتهى وسيأتي
في هذا الشرح لو قتل المدبر سيده سعى في قيمته كمدبر السفيه
قوله ورده في البحر اقول هو الحق كما لا يخفى ولذا اعترضه
على الدرر الشرنبلالي ايضا باب الاستيلاد
قوله فلو ملك ولدها من غيره فله بيعه اي لو ملك ولدها

من غيره قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا قال في النهر ثم عندنا تصير
ام ولد له من وقت ملكها لا من وقت العلوق وعند زفر
من وقت ثبوت النسب منه واثر الخلاف يظهر فيما لو ملك
ولدها من غيره قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا له بخلاف
الحادث في ملكه من غيره فانه في حكم امه ومعلوم ان اولاده
منها احرار بملكه لهم انتهى قال في البحر واما الولد الحادث
في ملكه فحكمه حكم امه بالاتفاق الا انه اذا كان جارية لم
يستمتع بها لانه وطئ امها وهذه اجماعية وهي واردة على اطلاق
من قال انه كامه مطلقا كذا في فتح القدير **قوله** وكذا لو استولد
بملك ثم استحقت الخ المشار اليه بقوله ذا المتن لا ما يليه من
الشرح قال الزيلعي ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت
ثم ملكها صارت ام ولد له عندنا وللشافعي فيه قولان انتهى
وفي البحر اذا ملك من استولدها بالنكاح وبنتها من غيره
الحادثة قبل الملك والبنت الحادثة من رجل بعد الملك واعتقهن
ثم اشتراهن بعد السبي والارتداد عتقن كما كن وفي قول
ابي يوسف يحرم عليه بيع الام والبنت الثانية ولا يحرم عليه
بيع البنت الاولى وقال محمد يحرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه
بيع البنتين كذا في الظهيرية انتهى اقول فهذا يقتضي ان مسئلة
فحينئذ يصح ارتباطها بالشرح ايضا بخلاف مسئلة الاستيلاد
فليتنبه **قوله** او مكاتبا لكنه اذا عجز فله بيعها قال في البحر
اطلق في المدعي فشمل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولد الامة
المشتركة فالحكم كما ذكر في المتن كما في البدائع وفي الظهيرية
وان كانت بين حر ومكاتب فادعى المكاتب وحده ثبت نسبه
وضمن نصف قيمتها للشريك وقال ابو يوسف نصيب الشريك
بحاله كما كان تخدم كل واحد منهما يوما فاذا عجز المكاتب كان له ان

يبيعها

يبيعها لان حكم الاستيلاد في نصيب المكاتب بصفة الاستقرار
لم يثبت بدليل انها تباع بعد العجز انتهى **قوله** وهي
ام ولده وضمن يوم العلوق قد ذكر جميع الشراح ان الضمان
يعتبر يوم العلوق ولكن جميع الشراح لم يذكروا انه كيف يعلم
وقت العلوق والظاهر انه يعلم من وقت الوضع ان العلوق
كان محققا لاقل من ستة اشهر فليراجع **قوله** وكذا
الحكم عند الامام لو كثروا ولو نساء وتمامه في البحر قوله قال
وقيد بكونها اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة
يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال ابو يوسف
يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثالث وعند
محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط
وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي غاية البيان
لو تنازع فيه امراتان قضي به ابنا بينهما عند ابي حنيفة وعندهما
لا يقضى للمراتين وكذلك يثبت عند ابي حنيفة للخمس ولو تنازعا زع
فيه رجل وامراتان يقضى بينهم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى للمراتين واذا تنازع فيه رجلان
وامراتان كل رجل يدعي انه ابنه من هذه المراة والمراة
لا تصدقه على ذلك فعند ابي حنيفة يقضى بين الرجلين
ولا يقضى بين المراتين انتهى **قوله** الا ان يصدقه فيهما
اي في دعواه ظنه الحل وفي النسب هذا هو مقتضى العبارة و
هو غير صحيح نظرا الى تصديقه في ظن الحل لان ظن الحل
ان كان معتبرا فلا يفيد التصديق وان وجد وسبب
خطائه اتباعه صاحب الدرر في شرط تصديق الامرين
لكن لا اعتراض على صاحب الدرر لانه قال في صورة
وطي جارية امراته او والده او جده فان قال احلها لي المولى

لا يثبت النسب الا ان يصدقه وفي ان الولد منه انتهى
فشرط تصديقه في الاحلال له صحيح لانه ادعى فعله فان
صدقه فيعتبر والا لا فكلام الدرر لا غبار عليه واما
الشارح فليس عنده دعوى الاحلال بل انما هو دعوى ظن
الحل لم يذكر التصديق الزيلعي والبحر الرائق والنهر فعبارة
الزيلعي ولو استولد جارية احد ابويه او امراته
وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه
وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد
له لعدم ثبوت نسبه انتهى ومثله في البحر والنهر فارجاع
الضمير اليهما من الشارح من عدم التفرقة بين ظن
الحل وبين الاحلال والفرق بينهما بين ويوضحه هنا
الله ما في قاضيخان واذا وطئ جارية امراته او جارية
والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ
عنه الحد للشبهة فان قال احلها لي المولى لا يثبت
النسب الا ان صدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد
منه فان صدقه في الامرين جميعا ثبت النسب والا لا
وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب
انتهى

كتاب الايمان

قوله فانه يمين شرعا الا في خمس مذكورة في الاشباه قال في الاشباه
حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في مسائل ان يعلقها بفعل
القلوب او يعلق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر او بالتطليق
او يقول ان اديت الي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق
او ان حضت حيضة او عشرين حيضة او بطلوع الشمس انتهى
قوله على كاذب عمدا اي امر كاذب هو فيه ففيه حذف
وايصال ومجاز في الاسناد قوله وهو غير فعل او ترك

اي

اي لو كان ذلك الامر غير فعل او غير ترك كما اذا قال
انه لزيد وهو يعلم انه ليس بزيد كان غموسا كذا في
العناية وفي البحر او الغموس والله ما له علي دين
وهو يعلم خلافه وو الله انه زيد وهو يعلم انه
عمرو قوله في ماض متعلق بمقدر نعت للموصوف
كاذب اي امر واقع في ماض كوالله ما فعلت
كذا او حال اما تعلقه بقوله حلف او بقوله كاذب
فغير صحيح قوله ولو الحالف مكرها اي تجب
الكفارة ولو كان الحالف مكرها الخ قوله
بان حلف ان لا يحلف هذا مثال وكذا لو حلف ان
لا افعل هذا الشيء فنسي الحلف ففعله لكن ذكر في
الزيلعي والمراد بالناسي المخطئ كما اذا اراد ان يقول
اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وذكر الكافي
انه الذهول عن التلفظ به بان قيل له الا تاتينا فقال
بلى والله غير قاصد لليمين وانما الجأنا الى هذا التاويل
لان حقيقة النسيان في اليمين لا يتصور انتهى قال في
البحر وذكر الشمني ان حقيقته متصورة بان حلف ان لا
يحلف ثم نسي فحلف انتهى وهو مردود ولانه فعل المحلوف
ناسيا لا انه حلفه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي
هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ به
انتهى اقول قوله ولو الحالف مكرها او ناسيا شامل
للناسي في المحلوف عليه ايضا وقد قال في الهداية ومن
فعل فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا فهو سواء
انتهى ويؤيده قوله في اليمين او في الحنث قوله
لو نوى بغير الله غير اليمين كفر اي لو نوى بالنبي

والكعبة والقران عن اليمين دون **قوله**
والقسم ايضا بقوله لعمرو الله معطوف على المثبت لا على
النفي **قوله** بخلاف الكفر فلا يصير مسلما بالتعليق
الظاهر ان العبارة محرفة وصوابها بخلاف الكافر اي لو
علق الكافر فقال ان فعل كذا فهو مسلم لا يصير مسلما
بالتعليق بمستقبل والله اعلم **قوله** وفي البحر ما يباح
للضرورة لا يكفر مستحله كدم وخنزير يرد عليه انه لو استحل
اموال الناس بلا رضاهم لا يكفر ايضا لانها تباح عند
المخمصة لكن مع الضمان الا ان يكون مراده ما يباح بلا
ضمان قال في البحر التعليق بما يسقط حرمته بحال تما
كالميتة والخمر والخنزير لا يكون يمينا وما لا يسقط كالفاظ
الكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله المجوس او اليهود فعلى
عنقي ان فعلت كذا ففعل لا شيء عليه انتهى وهو يفيد ان
استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر الا ان يقال ان جزاء
الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال ان فعلت
كذا فانا استحل الخمر والخنزير وفي الولوالجية واما في الاستحلال
فلان استحلال الدم لا يكون كفرا لا محالة فان حالة الضرورة
يصير حلالا وكذلك لحم الخنزير انتهى فافاد ان ما يباح
للضرورة لا يكفر مستحله انتهى وفي النهر لا يكون اليمين
بقوله ان فعلته فانا زان او سارق او شارب خمر
او اكل ربا لان حرمة هذه الاشيا تحتمل النسخ والتبديل
فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولانه ليس
بمتعارف كذا في الهداية ومعنى احتمال النسخ فيها
ان حرمتها تحتمل السقوط اما الخمر فظاهر واما السارقة
فعند الاضطرار وكذا اذا اكرهت المراة بالسيف على الزنا

واما

واما الزنى ففي دار الحرب وعلى هذا يتفرع ما لو قال
هو ياكل الميتة او يستحل الخمر والخنزير ان فعل كذا
لانه علقه بما يسقط حرمته بحال تامل كما في المجتبى
بخلاف حرمة اسم الله تعالى فانها لا تحتمل السقوط
قال في الفتح وهذا فيه نظر لان كون الحرمة تحتمل
الارتفاع او لا تحتمله لا اثر له فانه ان كان يرجع
الى تحريم الحلال فهو يمين والا لا انتهى يقول العبد
الضعيف هذا يقتضي ان يحمل كلام صاحب البحر لا
يكفر مستحله على معنى انه لو علق استحلال الخمر و
الخنزير على فعل لا يكفر لا على معنى اعتقادهما حلالا لا
وان كانت عبارته تاباه والله اعلم **قوله**
كقوله يس وطس ومُ الله لم يذكر مثال همزة الاستفهام
وقطع الف الوصل فمثال همزة الاستفهام آالله ومثال
قطع الف الوصل أَالله **قوله** لامتناع حذف حرف
التاكيد في الاثبات قال الشيخ علي المقدسي في شرح الكنز
المنظوم اقول على هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يمينا
لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها لكن ان ينبغي
ان تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك ويؤيده ما في الظهيرية
انه لو سكن الهاء او رفع او نصب في بالله يكون يمينا مع
ان العرب ما نطقت بغير الجر فليتامل وينبغي ان يكون
يمينا وان خلا عن اللام والنون ويدل عليه قول الولوالجية
سبحان الله لا افعل كذا او لا اله الا الله افعل كذا ليس بيمين
الا ان ينويه انتهى اقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون
يمينا اي ظاهر كلامهم جميعا انه يمين لكن على النفي لا على
الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله افعل اي لا افعل

بهذا او لا دلالة له فيما نقله عن الظهيرية والولوالجية لمنه عاه
اما الاول فانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر
تسكين الباء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان اللحن
لا يمنع الانعقاد واما الثاني فلانه ليس من المتنازع
فيه اذ المتنازع فيه الاثبات والنفي لا انه يمين فكلا النقلين
لا يدل على المدعي فتامل كلامه فانه ظاهر النقد والنقل
يجب اتباعه كذا في حاشية خير الدين الرملي على البحر
قوله وكفارته اي القسم او الحلف وان رجع الى اليمين
فهو باعتبار القسم واضافتها الى اليمين اضافة الى الشرط
مجازا لا الى السبب لان السبب عندنا الحنث وبهذا التحرير
علم ان قوله لا السبب علة المحذوف وبه ينتظم الكلام قوله
كما مر في الظهار اي لكل واحد نصف صاع او غداء وعشاء
ومشبعات قوله هي عشرة لان المحلوف عليه اما فعل
او ترك وكل منهما على خمسة اوجه لانه اما ان يكون
معصية او واجبا او هو اولى من غيره او غيره اولى منه
او مستويان قوله ومن حرم على نفسه قيده
بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على
فعله فانه لا تلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان
اكلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا حنث عليه
انتهى قلت وهو مشكل بما تقرر من ان المعلق بالشرط
كالمنجز عند وقوعه كذا في المنح وهذا ما اشار اليه
الشارح بقوله واستشكله المص قوله ولو حراما
او ملك غيره كقوله الخمر او مال فلان علي حرام فيمين ما لم
يرد الاخبار قال المحقق ابن الهمام ولو اريد بلفظ شيء
ما هو اعم من الفعل دخل نحو كلام زيد ولم يدخل نحو هذا

الطعام علي حرام لطعام لا يملكه لانه حرام عليه التصرف فيه
مع انه يصير به حالفا حتى لو اكله حلالا او حراما لزمته
الكفارة والحاصل ان حرمته لا تمنع تحريمه حلفا الا ترى
الى قولهم لو حرم الخمر على نفسه فقال الخمر علي حرام
ان المختار للفتوى انه ان اراد به التحريم يعني الانشاء
تجب الكفارة اذا شربها كانه حلف لا اشرب الخمر وان
اراد الاخبار او لم يرد الاخبار او لم يرد شيئا لا
تجب الكفارة لانه امكن تصحيحه اخبارا والمنقول
فيه خلاف بين ابي يوسف وبين ابي حنيفة عند احدهما
يحنث مطلقا وعند الاخر لا يحنث من غير نظر الى نيته
ولو قال الخنزير علي حرام فليس بيمين الا ان
يقول ان اكلته وقيل هو قياس الخمر وهو الوجه انتهى
اقول الحاصل ان القياس في قوله الخمر علي حرام والخنزير
كذلك انهما ليسا بيمين لكن افتي بان صورة الخمر
يمين ومعناه الانشاء اي كانه قال والله لا اشرب الخمر
ولا شك انه لو صرح به لزمه الكفارة لو شربها فكذلك اذا
تكلم بما في معناه والمسئلة مذكورة في الخلاصة وقاضيخان
والبحر والمنح والشرنبلالي وغيرها لكن مراد الكل معنى الانشاء
كما ذكرنا لا معنى الاخبار فلا اعتبار عليه قوله بن جميعا
بكسر الباء الموحدة وتشديد النون صيغة الجمع المؤنث اي كل
واحدة تطلق بائنة كما في الظهيرية قوله فلا كفارة لانصرافها
لانصرافها للطلاق يعني بعرف الكلام او لا الى الطلاق
لو جد ان المراة فلا ينصرف بعد الى اليمين لتجب الكفارة والحاصل | صح
انه لا طلاق ولا كفارة اما عدم الطلاق فلانه ولد الجزاء عند
فقدان المحل واما عدم الكفارة فلعدم انعقاده لليمين بل للطلاق

فلا ينصرف الي غيره **قوله** لحديث رواه روسمي
فعليه الوفاء بما سمي هذا حديث غريب الا انه مستغني
عنه ففي لزوم المنذور الكتاب والسنة والاجماع
قال تعالي وليوفوا نذورهم وفي البخاري
من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه
فلا يعصيه رواه عايشة والاجماع علي وجوب
الايفاء به **قوله** وهو نذر التصدق بالف ولا
يملك الا مائة لزمه المائة فقط خلاصة وليس ما
ذكره موجود في الخلاصة بعينه فان عبارة الخلاصة
هكذا وفي المحيط لو التزم بالنذر اكثر مما يملك
لزمه ما يملك هو المختار انتهى وفي قاضيخان لو قال ان
فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل ذلك وهو لا
يملك الا مائة درهم الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما ملك
لان فيما لم يملك لم يكن النذر مضافا الي الملك ولا الي سبب
الملك فلا يصح انتهى فالشارح لم ينقل عين ما في الخلاصة
مع انه يتم به المقصود ولا عين ما في قاضيخان مع انه
كذلك **قوله** ففي متن الدرر تمنا قض لا شرط لصحته
ان يكون له اصل في الفروض واجاز النذر في قوله لله علي
ان اذبح ابني مع ان الذبح ليس له اصل في الفروض وان كان
له اصل في الوجبات وهي الاراقة في الاضحية **قوله**
بلا لزوم استقلال متعلق بقضاه وقوله وان قال
متتابعا كلمة ان فيه وصلية **قوله** ولو بالامر والنهي
كاعتقوا عبدي الكلام فيه نوع ابهام ويوضحه ما في المنح
ونص عبارته كلما يتعلق بالعقود عبادة او معاملة مما كان
من صيغ الاخبار وان كانت انشاءات شرعا فدخل البيع والاجارة والكفالة

والعتق

والعتق والنذر بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال
اعتقوا عبدي من بعد موتي ان شاء لا يصح الاستثناء
وكذا بع عبدي هذا ان شاء الله له بعد انتهى فمعني
قول الشارح لم يصح اي الاستثناء فلو اكتفي بقوله لم
يصح الاستثناء بمرة بعد ذكر المسئلتين واراد قوله في
كليهما كان واضحا وسلم من الابهام المخل فليتامل

باب اليمين في الدخول

قوله وضرب بعضها هكذا في النسخ وضرب
بعضها فالمناسب له النسخة التي فيها او ليضربنه اسواطا
كما في متن المنح لا قيمها او لا يضربه سوطا فان المناسب
لها وضرب بعضا كما في البحر ونص عبارته نقلا عن الامام
الخلاطي في مختصر الجامع كمن حلف لا يخرج من الباب او لا
يضربه سوطا او لا يشتري بفلس او ليغدينه اليوم
بالف فخرج من السطح وضرب بعضا واشتري بدينار
وغدي برغيف لم يحنث انتهى **قوله** ولو زيد فيه
حصة اي لو زيد في المسجد قطعة من الارض فدخلها لم
يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان قال في البحر حلف لا يدخل
هذا المسجد فزيد فيه طائفة فدخلها لا يحنث لان اليمين
وقعت علي بقعة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال
مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذي
زيد فيه حنث وكذلك الدار لانه عقد يمينه علي الاضافة
وذلك موجود في الزيادة انتهى **قوله** وهو ارفق
بالناس وقال في صدر الشريعة وقالوا هذا احسن
وارفق للناس انتهى **قوله** ومثله لا يدخل اقساما
دحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما

مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخرين وفي
بعض النسخ احكاما بصيغة الجمع وهو باعتبار الغير وغ
قوله فتح بحثا ما افتى به بحثا هو المسئلة الثانية لا
الاولى حيث قال هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة سفر
ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل انتهى ولا شك
ان ما قاله هو وغيره بحثا لا يكون مسئلة يحكم بها كما هو
مقرر عند الفقهاء قوله وقد اظهر الزاهدي اعتزاله
هنا في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما
يقارن الفعل نظر قوي بناء على مذهب الاشعرية
والسنة ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو
كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين
ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان
تكليفا بما لا يطاق فكان ارسال الرسل والانبياء عليهم السلام
انزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد ضايعة
في حقهم انتهى وهو غلط منه لان التكاليف ليس مشروطا
بهذه القدرة يلزمهم ما ذكره بل هي مشروطة بالقدرة الظاهرة
وهي سلامة الالات وصحة الاسباب كما حققه الفحول في كتب
الاصول وفي فتح القدير الاستطاعة يطلق بالاشتراك
على المعنيين احدهما الاستطاعة التي هي القدرة التي لا
تسبق الفعل بل يخلق معه بلا تاثير لها فيه لان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى وثانيهما سلامة الالات الافعال المخلوقة
عليه وصحة اسبابه لكنه تعورف استعماله عند الاطلاق
عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة الات الفعل
وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدقه القاضي
خلاف الظاهر انتهى قوله فرفع الامر للحاكم فبعث رجلا

باذنه فنقل اهله لا يحنث اي فرفع الحالف الامر الى الحاكم فبعث
الحاكم رجلا الى اهله باذنه فنقل ذلك المبعوث اهله الى ذلك
البلد لا يحنث لانه لم ينقله ولم يامره بل امر الحاكم بالنقل
قوله نسبة السكنى اليه عرفا ولو تبعا قال في الخانية
حلف لا يدخل دار بنته وابنته تسكن مع زوجها فدخل
الحالف حنث انتهى قوله ومركب العبد الماذون
ليس لمولاه الخ يعني ان حلف لا يركب دابة فلان فركب
دابة عبده الماذون له لم يحنث عند ابي حنيفة ان كان عليه
دين مستغرق لرقبته وكسبه لانها ح ليست لزيد وان
لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى به دابة زيد دابته
الخاصة لا يحنث وان نوى دابة هي ملك لزيد سواء كانت
خاصة له او كانت لعبده الماذون فحينئذ يحنث وقال
ابو يوسف يحنث مطلقا ان نواه وقال محمد يحنث وان
لم ينوه قوله ولو بالفارسية يحنث بكل حال لان الفرس
بالفارسية اسب وهو يعم الكل باب
اليمين في الاكل والشرب قوله
ولو تمضمض للصلاة لا يحنث اي لو حلف لا يذوق الماء فتمضمض
للصلاة لا يحنث لما في الظهيرية وعن محمد فيمن حلف لا يذوق
الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث لان هذا لا يراد بذكر الذوق
انتهى وفي المحيط حلف لا ياكل ولا يشرب فذاق لا يحنث
ولو حلف لا يذوق فاكل وشرب يحنث لان في الاكل والشرب
ذوقا وزيادة انتهى قوله وفي لا يكلم رجلا فكلم صبيا حنث
كان وجهه والله اعلم انه اراد برجلا ذكرا مجازا والا فلا وجه
للحنث بكلامه صبيا لانه ليس برجل والظاهر ان عدم الحنث
هو الارجح ولم اطلع على هذه المسئلة في غير هذا الكتاب وانما قلنا

مجازا المالح المغرب الرجال جمع رجل خلاف المراة وهو
في معنى الراجل ايضا انتهى **قوله** يدعى شابا وفتى الى
ثلاثين في فتح القدير وفي الوجيز لبرهان الدين محمود
البخاري حلف لا يكلم صبيا وغلاما او شابا او كهلا
فالكلام في معرفة هؤلاء في ثلاث مواضع في اللغة
والشرع والعرف اما اللغة قالوا الصبي يسمى غلاما
الى تسع عشرة ومن تسع عشرة شاب الى اربع و
ثلاثين ومن اربع وثلاثين كهلا الى احدى و
خمسين ثم من احدى وخمسين شيخ الى اخر عمره واما
الشرع فالغلام لمن لم يبلغ وحد البلوغ معلوم
فاذا بلغ صار شابا وفتى وعن ابي يوسف من ثلاث
وثلاثين الكهولة فاذا بلغ خمسين فهو شيخ قال
القدوري قال ابو يوسف الشاب من خمس عشرة
الى خمسين سنة الا ان يغلب عليه الشمط قبل
ذلك والكهل من ثلاثين الى اخر عمره والشيخ فيما زاد
على الخمسين انتهى **قوله** ولحم الانسان والكبد والكرش
والخنزير لحم لان منشا هذه الاشياء الدم فصارت لحما حقيقة
فيحنث باكلها في حلفه لا ياكل لحما وان كان حراما وصحح العتابي
انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي
وعليه الفتوى اعتبارا للعرف وهذا هو الحق كما في
البحر وقال الزيلعي بعد نقل الفتوى ولكن هذا عرف
عملي فلا يصلح مقيدا بخلاف العرف اللفظي انتهى قال
في النهر عازيا الى الفتح وهذا غير صحيح لقولهم في الاصول
تترك الحقيقة بدلالة العادة وليست العادة الا عرفا عمليا
وفي بحث التخصيص من التحرير مسئلة العادة العرف العملي

تخصص

تخصص عند الحنفية خلافا للشافعية وفي الحواشي
السعدية ان العرف العملي يصلح مقيدا عند مشايخ بلخ
لما ذكر في كتب الاصول في مسئلة اذا كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا انتهى **قوله** وهو اللحم السمين
اي شحم الظهر ليس بشحم حتى يحنث في حلفه لا ياكل شحما بل
هو اللحم السمين وكان الاولى ان يقول لانه اللحم السمين
واما كلامه فيفهم منه انه تعريف لشحم الظهر وليس كذلك
فانه ينتقض باللحوم السمان وايضا الشراح ذكروا
هذا المعنى علة للحكم وهذه عبارة الزيلعي ولابي حنيفة
رح انه لحم حقيقة الا يرى انه ينشا من الدم ويستعمل
استعمال اللحوم لا الشحوم في اتخاذ القلايا والباجات
وله قوة اللحم ولا يطلقون عليه اسم الشحم ولهذا لو حلف
لا ياكل لحما يحنث باكله ولو لم يكن لحما لما حنث فكيف يكون شحما
مع كونه لحما انتهى **قوله** ومنه الرقاق لا القطائف والثريد
اي ومن الخبز الرقاق ففي الخانية انه يحنث باكل الرقاق
انتهى قال في البحر وينبغي ان يخص ذلك بالرقاق البستاني
بمصر اما الرقاق الذي يحشى بالسكر واللوز فلا يدخل
تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفيه ايضا ودخل في الخبز
الكماج لانه خبز وزيادة فلا اختصاص باسم الزيادة لا
للنقص ولا يحنث بالثريد لانه لا يسمى خبزا مطلقا انتهى
قوله باكل خبيص حلاوة تعمل من الدقيق والتمر
والسمن في القاموس خبصه يخبصه خلطه ومنه الخبيص
المعمول من التمر والسمن **قوله** حتى لا يحنث اصلا لنيته محتمل
كلامه متفرع على قوله وقيل دين اي قيل دين في نيته الشيء
المعين فلا يحنث اصلا لو فعل غيره وانما صحت نيته لانه نوى

يحتمل كلامه ولابد من هذا التقدير لينتظم التقرير وقوله
كما لو نوى كل الاطعمة او كل مياه العالم بيناه ومبنى
التخصيص على المفعول ثمة تقتضي بصيغة المفعول
فمن يقول بصحة تعميمه يقول بصحة تخصيصه ومن
لا فلا والله اعلم ويمكن ان يقال ثبت العموم بطريق
اخرى وهي ان لا اكل نفي للمصدر المفهوم من الفعل لانه
والمصدر المفهوم نكرة والنكرة في حيز النفي يعم و
تعميم المصدر يستلزم تعميم المفعول فتصح نية التعميم
بهذا الوجه **قوله** فيمتنع على الكرع منه وهو ان
يتناول الماء بفيه من موضعه يقال كرع في الماء اي
ادخل فيه اكارعه بالخوض فيه ليشرب واصل ذلك
في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل
للانسان كرع في الماء اذا شرب بفيه خاض او لم يخض كذا
كذا في التلويح فلو شرب باناء لا يحنث حتى يكرع وفي البحر لا يحنث
لو شربه بناء او بيده **قوله** فلو شرب من نهر ياخذ
منها لم يحنث اي لو شرب بالكرع من نهر ياخذ من دجلة لا
يحنث وتذكير ضميره منه باعتبار الماء قال في البحر واشار المص
الى انه لو شرب من نهر ياخذ من دجلة لا يحنث لعدم الكرع
في دجلة بحدوث النسبة الى غيره بخلاف ما لو حلف لا يشرب
من ماء دجلة فانه يحنث فيه لو شرب من نهر ياخذ منها لانه
يمينه انعقدت على شرب ماء منسوب اليها وهي لم تنقطع
بمثله انتهى **قوله** ولو تكلف الكرع فيما لا ياتي فيه ذلك
اي الكرع لا يحنث ظاهره انه يعم صورة ما لو قال من البير
وما لو قال من ماء البير لان الشارح ذكر الصورتين لكن
ينبغي ان يحمل على الصورة الاولى اي لو قال في حلفه لا يشرب

من

من هذا البير لا على الثانية لانها شاملة للكرع وغيره حقيقة
فيحنث فيها كيف ما شرب كما لا يخفى ولذا خص في البحر
بصورة واحدة حيث قال لو حلف لا يشرب من هذه
البير او من هذا الجب فانه يحنث بشربه بالاناء اجماعا
لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى
الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان
الحقيقة والمجاز لا يجتمعان انتهى فكان على الشارح التنبيه على
هذا بعد قوله لا يحنث لذكره العموم في المثال سابقا فليتامل
قوله وبقائها اي بقاء اليمين اي الاصل لان من شرط التصور
لمحلها عنده خبر في المستقبل سواء كان قادرا عليه او لم
يكن الا ترى ان اليمين على مس السماء وتحويل الحجر ذهبا ينعقد
لانه عقدها على خبر في المستقبل وان لم يكن قادرا عليه وعندهما
محلها خبر فيه رجاء الصدق **قوله** وان اطلق اي لم يقيده
بالوقت فان لم يقل اليوم مثلا **قوله** لو بحيث يسمع
شرط لانفصال كلامه الذي كلمه به عن كلام الحلف يعني بشرط ان يكون
كلاما مستانفا عن اليمين لا متصلا بها قال في البحر قيد بكونه نائما
لانه لو كان مستيقظا حنث اذا كان بحيث يسمع صوته اذا اصغى
اليه باذنه وان لم يسمع لعارض امر كان مشغولا لابدا او كان
اصم وان كان لا يسمع صوته لو اصغى اليه باذنه لشدة البعد
لا يحنث كذا في الذخيرة وفيها لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستانف
بعد اليمين منقطع عنها لا متصلا بها انتهى **قوله** فيمن قال
لاخر والله لا اكلمك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم
محمد الخ اراد بقوله ثلاث مرات انه قال والله لا اكلمك والله لا
اكلمك والله لا اكلمك وانما حنث مرتين لتكلمه بكلامه في الثانية
والثالثة باليمينين الاخريين وانما قال محمد انظر حسنا لانه قول

الامام ثم ماذا يدل على انه حمل قوله اولا على انه تكلم
بهذه الجملة مرة واحدة وليس غرض محمد رح ذلك
فلله لك قال انظر حسنا فلما تامل واجاب بما هو المراد
قال له احسنت يعني عرفت مرادي واجبتني بما شفاني
وهذا التحرير حررته مذ زمان على عبارة البحر الرائق
ثم لما راجعت خير الدين الرملي وجدته كذلك ولله الحمد
على ذلك لكنه كتب الجملة الاولى ولم يكتب وجرحسنا
واحسن **قوله** والفرق ان ذكر الوقت فيما يتناول
الابد اليمين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه لا لانتهاء
المذكور ومده الابد ولان الحامل على اليمين غيظ لحقه
منه في الحال فيمنع نفسه عن التكلم في الحال فيكون امتداده
من ذلك الوقت عملا بدلالة حاله بخلاف قوله لاصومن
او لاعتكفن شهرا لان مطلق الصوم او الاعتكاف
المطلق لا يتابد بل يتناول الادنى في النفي والاثبات فيكون
ذكر الوقت لمد اليه لا لاخراج ما وراءه كذا في الزيلعي وغيره **قوله**
ولو قرا البسملة اي ولو قرا من خلف لا يقرا القران اليوم
بسم الله الرحمن الرحيم فان نوى بهذه البسملة ما في النمل
حنث والا لا **قوله** لانتهاء اليمين ببيع البعض لان
معنى قوله ما دام في ملك فلان اي كله فلما باع بعضه واكل
الباقي لم يوجد الشرط وهو اكل ذلك الطعام بشرط ان يكون
كله في ملك فلان **قوله** ولو قدم اليوم اي قدم الظرف على
قوله حتى تعطيني فقال لا افارقك اليوم حتى تعطيني حقي
فمضى اليوم لا حنث **قوله** والصيف من حين القاء
الحشو الى لبسه اقول هذا التفسير لا يضبط به الايام ولا ينضبط
لان بعض البلدان يلبسون فيه الحشو دائما الا انهم يقللون

ويكثرون

ويكثرون وفي نور العين والشتاء عند محمد في غير رواية الاصول
ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على
حسابهم والا فالشتاء ما يشتد فيه البرد على الدوام والخريف
ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما
يحتاج الناس فيه الى شيئين الى حرق الوقود ولبس الحشو
والصيف ما يستغني عن احدهما **قاضيخان** وقال بعضهم الصيف
ما يكون على الاشجار اوراق وثمار والشتاء ما لا يكون عليها
اوراق وثمار والخريف ما لا يبقى فيها الثمار وتبقى
الاوراق والربيع ما يخرج الاوراق لا الثمار وهذا اقرب
الاقاويل الى الضبط والاحاطة فلما يختلف باختلاف البلدان
الا انه يتقدم في البعض ويتاخر في البعض انتهى **قوله**
لا ادري [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في السراج وقريب في البحر
وفي الزيلعي روي انه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال
لا ادري حتى اسال جبريل عليه السلام فسال جبريل عليه السلام
فقال لا ادري حتى اسال ربي عز وجل فصعد الى السماء ونزل
فقال سالت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد
وخير اهلها من يكون اول الناس دخولا واخرهم خروجا انتهى
وفي الشرنبلالي ايضا ونقل التوقف عن الائمة الاربعة بل
عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي كتاب الموضوعات للشيخ
علي القاري **حديث** لا ادري نصف العلم رواه البخاري
الدارمي قلت وقد ثبت انه عليه السلام قال لا ادري
عزير نبي ام لا وفي التنزيل لا ادري ما يفعل بي ولا بكم انتهى
قلت وفي الترغيب والترهيب عن جبير بن مطعم رضه
ان رجلا قال يا رسول الله اي البلدان احب الى الله تعالى
واي البلدان ابغض الى الله تعالى قال لا ادري حتى اسال جبريل

مطلب في قول العالم لا ادري

عليه السلام فاتاه فاخبره جبريل ان احب البقاع الى الله تعالى المساجد وابغض البقاع الى الله الاسواق رواه احمد والبزار واللفظ له وابو يعلى والحاكم وقال صحيح الاسناد وعن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي البقاع خير واي البقاع شر قال لا ادري حتى اسال جبريل فسال جبريل فقال لا ادري حتى اسال ميكائيل فجا فقال خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق رواه الطبراني في الكبير وابن حبان في صحيحه انتهى واخرج ابن مردويه وابن عساكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث اشك فيهن فلا ادري اعزير كان نبيا ام لا ولا ادري الحق تبع ام لا قال ونسيت الثالثة واخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ادري اتبع كان نبيا ام لا وما ادري اذو القرنين كان نبيا ام لا وما ادري الحدود كفارات لاهلها ام لا كذا في الدر المنثور

قوله نفي لا يكلم الزمان خمس سنين لما تقدم ان الزمان ستة اشهر فاذا ضرب ستة في عشرة تكون ستين شهرا فتكون خمس سنين قوله والحق به الاصدقاء والزوجات اي الحق في النهر بالاخ الاصدقاء والزوجات هذا هو الصواب وفي بعض النسخ سقط لفظ به وصوابه الثبوت

باب اليمين في الطلاق

قوله الاصل فيه اي في هذا الباب فيه تمهيد للمسائل الآتية قوله ولا كذلك الفعل لعدمه اي لعدم التنافي لان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالاخرية لان الفعل الثاني غير الاول قوله طلقتك

للمزوجة

للمزوجة مرتين هو ظرف للمزوجة لا لطلقتك اي المتزوجة مرتين طلقت طلقة واحدة قال الشيخ خير الدين الرملي اقول ليس المراد ان المرتين صفة لطلقتين بل المراد ان التي تزوجها مرة ثم اخرى تطلق واحدة لا لاتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالاخرية انتهى كلامه شكر الله سعيه قوله اي لان الواحد يحتمل ان ان يكون حالا من العبد او المولى فلا يعتق بالشك ذكره في النهر وجها اخر ايضا وهو ان واحدا يقتضي نفي المشاركة في الذات فلو جعل حالا من المفعول ايضا يقتضي المشاركة اذ كل واحد من الثلاثة اول بهذا المعنى لانه في ذاته فرد واحد فلم يكن الثالث اولى بهذا المعنى انتهى اي فيتطرق الاحتمال الى كل واحد من الثلاث فلا يعتق واحد منهم بخلاف وحده فانه قيد في العامل اي املكه منفردا بالمملوكية وهو لا يصدق الا على الثالث قوله وجوز في البحر جره صفة للعبد يتبادر منه ان صاحب البحر جوز جر واحدا ويكون بصورة النصب لما تقرر ان القاعدة الغالبية اذا اعيدت النكرة معرفة تكون عين الاول وليس مراد صاحب البحر كذلك فان عبارته لا غبار عليها ومقصوده واضح فانه قال وواحدا بالنصب على انه حال واما اذا كان مجرورا فهو صفة فهو كوحده كما لا يخفى انتهى يعني كما ان وحده قيد للعبد فكذلك اذا جر واحد يكون قيد العبد فلا يتطرق الاحتمال كتطرقه حين نصبه فلو قال الشارح وان جر واحد صفة للعبد فهو كوحده كان اولى قوله فهو كواحدا اي فهو كصورة النصب اي لا يعتق قال في النهر ولم ار في كلامهم الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف والظاهر انه لا يعتق ايضا كالنصب

فتدبره انتهى وبهذا اعلم ان ما وقع في بعض النسخ من قوله
فهو كواحد بالالف بعد اللام سهو قلم قوله بخلاف
المكيلات والموزونات قال الزيلعي بخلاف ما اذا قال
او لكرا ملكه فهو هدي فملك كرا ونصف كر حيث لا يلزمه
شيء لان النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه
بالضم يصير واحدا بخلاف الثياب والعبيد قوله
لبطلان الرق بالموت بخلاف الولد والولادة يتعين لما
خرج ميتا لم يبق محلا للعتق لان العتق يرد على الرق ولا
رق للميت فعدم وجوده عدما فلا يعتق الا المولود حيا بخلاف
الولد والولادة فانه يتصف بهما الميت والحي قوله
ومنه فبشرهم بعذاب اليم قال في النهر ودعوى المجاز مما
مدفوع بمادة الاشتقاق اذ لا شك ان الاخبار بما يحزنه
الانسان يوجب تغير البشرة ايضا قوله فيكون
كالحديث اي فلا يعتق بالكتابة والرسالة قوله كما
لو قال كل عبد حدثني بكذا فهو حر لا يعتق بالكتابة والرسالة
قوله فانه انما يختص بالصدق مع الباء فلو قال من
اخبرني بقدومه فانه يشترط فيه الصدق لافادتها الصاق
الخبر بنفس القدوم وكذا لو قال ان كتبت بقدوم فلان
بخلاف ان فلانا قدم قوله ولا يصح عطف هذه على
هذه الثانية للزوم الاخبار عن المثنى بالمفرد هذا جواب
سؤال ذكره ابن الهمام فاجاب عنه في النهر استنباطا من
كلام الزيلعي فقال ابن الهمام وقد يقال العطف بالواو
كما يصح على الاحد المفهوم من هذه او هذه يصح على
هذه الثانية وح لا يلزم الطلاق في الثالثة لان
الترديد ح بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا

يلزمه

فلزمه البيان انتهى اي كانه قال هذه طالق او هاتان
فقال في النهر وفي تقرير الشارح ما يفيد الجواب وحاصله
انا لا نسلم صحة عطف وهذه على هذه الثانية للزوم
ان يكون المعنى هذه طالق او هاتان طالق والاخبار
عن المثنى بالمفرد غير صحيح انتهى قوله ان لم تأت
الليلة حتى اضربك فاتى فلم يضربه حنث هكذا في النسخ
وجواب الشرط محذوف وهو فعبده حر او فزوجته
طالق وسيأتي في باب اليمين في الضرب ما يخالفه الا انه
يقال غير المفتى به ما اعتمد به

باب اليمين في البيع والشراء والصوم

قوله والصلح عن مال مع الاقرار انما قيده به لانه ح بيع وفيه
الحقوق ترجع الى المباشر واما الصلح عن انكار فهو فداء
لليمين في حق المدعى عليه فعلى هذا لو حلف المدعي ان لا
يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا
يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن
اقرار حنث وان كان عن انكار او سكوت لا يحنث وقيد بالصلح
عن المال احترازا عما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن دم
العمد كذا في البحر قوله والقسمة والخصومة وضرب الولد
حتى لو حلف لا يقاسم او لا يخاصم فلانا او لا يضرب ولده
فوكل من يفعل ذلك لم يحنث لان صدورها يتحقق من غيره
قوله في النكاح لا الانكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة
فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزوج قال محمد بن
الوليد سألت نجم الدين عن الفرق فقال التزوج بامره لا يلحقه
حكمه والتزوج بامره يثبت به حكمه وهو الحل كذا في القنية معزيا
الى مجموع النوازل قوله والتعيين بكلام وحد بعد اليمين

لاقبله لتعلق بدخول دار فلو قال لامراته ان دخلت في
الدار فانت طالق ثم حلف لا يطلق فدخلت لا يحنث
لان وقوع الطلاق عليها كان قبل اليمين ولو حلف
ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد الشرط حنث
قوله والحمل فلو قال لا احملك على دابتي فحمله عليها هو
او وكيله يحنث قوله اراد بدخولها عليه قربها
منه بان تكون واقعة بين الفعل وبين مفعوله قوله
نعقد عليه بيعا بالخيار لنفسه اي باع في الاولى وشرط
الخيار لنفسه واشترى في الثانية وشرط الخيار لنفسه وكون
الملك موجودا في المسئلة الاولى ظاهر لانهم اتفقوا ان البايع
اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه واما في الثانية
فكذلك عندنا لان المبيع مملوك المشتري عندهما واما عند
الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز في
المشتري بالخيار يعتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا
قوله بالبيع او الشراء الفاسد والموقوف فاما الفاسد
منهما فان كان الحالف هو البايع ينظر فان كان العبد في يد
المشتري مضمونا عليه بمثل غصب لا يعتق لانه كما تم البيع
يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغي ان يحمل
اليمين لما قلنا في الصحيح البات وان كان العبد في يد
البايع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان
المشتري هو الحالف بعتقه فاشتراه شراء فاسدا فان
كان في يده مضمونا على الوجه الذي ذكرناه يعتق في
لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا كذا في الزيلعي
وفي البحر اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه
شراء فاسدا فان كان في يد البايع لا يعتق لانه على ملكه

البايع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده
وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقب العقد فملك
وان كان غايبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا
بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء
وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق
لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كذا في البدايع واما
الموقوف فصورته فيما اذا كان الحالف البايع
ان يبيعه لشخص غايب فقبل عنه فضولي فيعتق العبد
على البايع لوجود الشرط واذا كان الحالف المشتري
فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي له فانه يحنث عند
اجازة البايع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه
انتهى اقول نص عبارة التبيين وصورة المسئلة ان
ان يقول ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا
من فضولي حنث بالشراء لان الاجازة شرط الحكم دون
السبب والركن وهو الشراء قد وجد قبلها ولهذا يستند
الحكم عند الاجازة شرط الحكم عند الاجازة اليه في
يثبت عنده لا بها انتهى قوله والفرق في الظهيرية
قال في النهر الفرق ان الولادة من الزوج والنسب
من الاب متقدم على البيع فيتبع ما تقدم سببه وهذا
المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي انتهى يعني لما
باع بنصفها من زوجها المذكور صارت ام ولد له
قبل وقوع الجزاء الذي هو العتق فلا تعتق
على البايع لانها ام ولد غيره ح وكذلك ثبت
النسب من الاب فصارت حرة على الاب فلا وجه
لعتقها على غير الاب والله اعلم قوله كانت تزوجت او وهبت

او ضمت ذكره مثالا للماضي صح ان تجعل الماضي مستقبلا
فالاولى ان يمثل كما في البحر بقوله ان كنت تزوجت لان زيادة
كان تفيد ان المراد الماضي وان كان ان للاستقبال
قوله على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به
الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك فان
عنى به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي قوله
وان لم تصبي هذا وهذا الصحيح الصحن هكذا في نسخ
الشرح بتاء ثم صاد مهملة ثم باء موحدة مشددة ومعناه
صحيح الا ان في الكتب المنقول عنها بتاء ثم ضاد معجمة ثم
عين مهملة ثم ياء اخر الحروف اى ان لم تضعي هذا في هذا الصحن
والظاهر ان الشرح كذلك وانما التغيير من النساخ قوله
قال لمحرمه المحرم يطلق على الذكر والانثى والمراد هنا الانثى
المغرب المحرم الحرام والحرمة ايضا وحقيقته موضع الحرمة ومنه
هي له محرم وهو لها محرم انتهى اى قال رجل لامرأة محرم له
ان تزوجتك فعبدي حر الخ قوله فلو قال ان دخل
هذه الدار احد فكذا والدار له او لغيره فدخلها هو حنث لتنكير
اى لتنكير الحالف فانه لم يذكر في الكلام معرفة ولا نكرة
فبقي على نكارته فيدخل تحت الذي هو النكرة لما تقرر ان
النكرة تدخل تحت النكرة ومعنى الدخول هنا الشمول
والعموم قال السيد الحموي في حاشية الاشباه قال ان دخل
هذه الدار احد او كلم هذا العبد احد فالدار والعبد له
او لغيره فدخل الحالف الدار او كلم العبد يحنث لان المانع
من الدخول تحت عموم النكرة لانه نكرة انتهى قوله
ولو قال داري او دارك لا حنث به لتعريفه اى لو قال ان دخل
داري او دارك احد فدخل الحالف لا يحنث لتعريفه لتعريف

المتكلم

المتكلم بضمير المتكلم في الاولى وتعريف المخاطب بضمير الخطاب
في الثاني فلا يدخل تحت النكرة التي هو احد لان المعرفة لا
تدخل تحت النكرة قال في الاشباه في كتاب الايمان المعرف
لا يدخل تحت المنكر قال ان دخل داري هذه احد او كلم
غلامي هذا او ابني هذا واضاف الى غيره لا يدخل المالك
لتعريفه بخلاف النسبة ولو لم يضف يدخل لتنكيره
الا في الاجزاء كاليد والراس وان لم يضف للاتصال
انتهى قال السيد الحموي في حاشيته عليها قوله المعرف
لا يدخل تحت المنكر اطلاق في موضع التقييد وقيدها
قيد وبيانه ان المعرف الذي لا يدخل تحت المنكر هو المعرف
تعريفا الكامل لما بين المعلوم والمجهول من التضاد اما
المعرف تعريفا ناقصا فيدخل تحت المنكر لبقاء التنكير من
وجه فيجانس المنكر من ذلك الوجه ومقتضى كلام المص دخول
المعرف مطلقا وليس كذلك فيحتاج الى الفصل بين
التعريف الكامل والناقص فالكامل هو الذي ينقطع
به الاشتراك بين المعرف وبين غيره وآية ذلك انه يقبح
معه الاستفهام عنه كالاضافة الى المتكلم والاشارة
بكاف الخطاب والضمائر والناقص ما لا ينقطع به الا شتراك
ويحسن فيه الاستفهام كالتعريف باسم العلم والنسبة
فان غير المعرف يشاركه في اسمه ونسبه فصار معرفا
من وجه دون وجه فلا يكون في حكم المعرف من كل وجه
وقوله لا يدخل المالك لتعريفه اراد بالمالك المتكلم لان
الضمير الذي اضيفت الدار وما عطف عليها اليه راجع
اليه وهو معرفة فلا يندرج تحت لفظ احد الذي هو
نكرة وبه ظهر كون هذه المسائل من جزئيات القاعدة

المذكورة وقوله بخلاف النسبة اي بخلاف التعريف بالنسبة
كما لو قال ان دخل دار محمد بن عبد الله احد فعبدي
حر والحالف هو محمد بن عبد الله يحنث لدخوله تحت
النكرة لان التعريف بالنسبة قاصر فلا يخرج له التنكير من
كل وجه وقال القاضي ابو حازم ينبغي ان لا يحنث لان
التعريف بالنسبة معتبر كالاضافة ولهذا يصح اقراره
لغائب سماه ونسبه قلنا التعريف بالنسبة لا تنقطع معه
الشركة ولهذا كان للسامع ان يقول من محمد بن عبد الله
وانما اكتفي به في الغائب ضرورة تعذر التعريف بغيره ولم
يتعذر في حال الحضور فانه كان يمكنه تعريف نفسه بالاضافة
بحيث اعرض عنها مع كونها ابلغ واخصر كان ذلك دليل اراد
دخوله تحت النكرة فيدخل على انا نمنع صحة الاقرار
للغائب بمجرد النسبة ونقول لا بد من قرينة تنضم اليها
قاطعة للاشتراك. وقوله ولو لم يضفه اي الى نفسه
ولا الى غيره بان قال ان دخل هذه الدار احد او كلم هذا
العبد احد والدار والعبد له او لغيره الخ وقوله الا في
الاجزاء اي الاجزاء المتصلة سواء اضاف الى نفسه بان قال
ان قطع يدي هذه احد واشار الى يده او راسه فانه يدخل
فلا يحنث بفعل نفسه اما في الاضافة فظاهر واما في الاشارة
مع قطع الاضافة فلان الجزء لما صار معرفا بالاشارة
كان من ضرورته ان يكون كله معرفا اذ من المستحيل ان
يكون الشخص الواحد بعضه معرفا وبعضه منكرا ولهذا
ينقطع الاستفهام عنه بالاشارة اليه وقوله وان لم
يضفه لاتصاله اي لاتصالها بالحالف بخلاف المنفصل
كالدار ونحوها حيث لا يتعين المالك بالاشارة اليه

لانه

لانه لا يلزم من تعريفها تعريف مالكها لانفصاله انتهى
اقول ان في قوله وان لم يضفه لاتصاله فليفهم وبهذا
التحرير انحل هذا المقام كلما اي الى قوله وبحث جح وسا
شيء
الى ما في الشرح من التحريف قوله الا بالنسبة اي
الا المعرفة تعريف النسبة فانها تدخل تحت النكرة
بان قال ان دخل دار محمد بن عبد الله احد فعبدي
حر والحالف هو محمد بن عبد الله يحنث لدخوله
تحت النكرة كما حررناه في المقولة السابقة ووقع في اكثر
النسخ بدل النسبة النية بنون ثم ياء مثناة من تحت
وهو تحريف وتصحيف قوله كأن كلم غلام محمد
ابن احمد احد فكذا دخل الحالف لو هو كذلك اي لو
كان هو محمد بن احمد لانه كالنكرة لجواز الاشتراك
فيه ولهذا لا يجوز الاستفهام عنه فهذا مثال
للعلم ولم يذكر مثال النسبة وقد ذكرنا سابقا وفي
الخلاصة نقلا عن الخزانة لو قال ان كلم غلام عبد الله
او ابن عبد الله احد فامراته طالق واسم الحالف عبد الله
والغلام غلامه فكلمه حنث لان الاعلام وضعت اسامي
للمعارف وقد يستعمل للنكرة لان الانسان لا يذكر
نفسه باسم العلم غالبا ولا يضيف الغلام الى نفسه بهذا
الوجه بل يشير الى نفسه ويضيف بالياء فذكره على هذا
الوجه يوهم انه اراد به رجلا اخر فسمي عبد الله انتهى
قوله تتمة وفي الاشباه المعرفة لا تدخل تحت
النكرة الا في المعرفة في الجزاء هكذا وقع في النسخ وهو
مصحف وقد نقلنا آنفا عبارة الاشباه فانظر اليها
ومختصرها المعرف لا يدخل تحت المنكر الا في الاجزاء كاليد

والراس وقد قررناه فارجع اليه قوله وحنث في لا
يصلي بركعة بنفس السجود بخلاف ان صليت ركعة فانت
حر لا يعتق الا باولد شفع لتحقق الركعة قال في البحر
وقد صرح في الهداية في المسئلة الاولى بانه اذا سجد
ثم قطع حنث ويشكل عليه ما ذكره التمرتاشي حلف
لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحنث بالفاسدة الا اذا
كان اليمين في الماضي الا ان يكون المراد بالفاسدة ان
تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بيانا له وهو
لو حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير
طهارة مثلا لا يحنث استحسانا واما قوله لا يعتق
الا باولد شفع فهو اشارة الى فرع مذكور في الذخيرة
قال لعبده ان صليت ركعة فانت حر فصلى ركعة ثم
تكلم لا يعتق وان صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى
لانه في الصورة الاولى ما صلى ركعة لانها بتيرا بخلاف
الثانية قوله وفي نصلي صلاة بشفع اي لو حلف
لا يصلي صلاة بان ذكر المفعول يحنث بركعتين ثم هل يتوقف
حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا
فيه والاظهر عدم الاشتراط ان عقد يمينه على مجرد الفعل وهو
اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل القعدة وان عقده
على الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لا يحنث حتى
يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث قبل القعود
كذا في البحر نقوله الشارح وان لم يقعد اي ان عقد على
صلاة فرض ذوات اربع لا مطلقا ففيه اطلاق محل تقييده
قوله بخلاف لا يصلي الظهر مثلا فانه يشترط التشهد
اي بعد الاربع لما في الظهيرية ولو حلف لا يصلي الظهر لم

يحنث

يحنث حتى يتشهد بعد الاربع انتهى قوله وان قصد
ان لا يؤم احدا اي وان قصد وقت شروعه ان لا يكون
اماما لاحد فهو امام يحنث لانه امهم وحرف في بعض النسخ
لفظ امهم بابهم فوضع الباء موضع الميم فافسد المعنى
قوله وصدق ديانة ان نواه اي ان نوى وقت
الشروع في الصلاة ان لا يكون اماما لاحد صدق ديانة
لا قضاء فلا يحنث ديانة اذا اقتدى به قوم بعد شروعه
قوله اجتمع حدثان فالطهارة منهما قال في البحر
روي عن ابي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينب فهي
طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع
عمرة فاغتسل فهذا الاغتسال منهما ويقع الطلاق عليهما
قال ابو عبد الله الجرجاني اذا اجنبت المراة ثم حاضت
ثم اغتسلت كان الاغتسال من الاول دون الثاني انتهى
مختصرا قوله ويفتي بقولهما في ديارنا في فتح القدير و
الواجب في ديارنا ان يفتى بقولهما لان المراة لا تغزل من
كتان نفسها او قطنها فليس الغزل سببا لملكه للغزول عادة
فلا يستقيم جواب ابي حنيفة انتهى وفي الهداية لهما ان النذر
انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان
اللبس وغزل المراة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المراة
عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك
سببه لملكه وله ان غزل المراة عادة يكون من قطن
الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث
اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر
مذكورا حتى يضاف انتهى قوله ولبس تكته منه هي واحدة
التكك وهي رباط السراويل قال ابن الانباري واحسبها معربة

كذا في شرح الوهبانية **باب اليمين في الضرب**
قوله لا يصح لفظ التصحيح ليس
في الخلاصة فانه قال ولو عضها او مد شعرها او خنقها
او اصاب راسه انفها فادماها قال في الجامع الصغير
ان كان في حالة الغضب يحنث وان كان في حالة
الملاعبة لا يحنث وفي الفتاوى لا يحنث مطلقا انتهى
وكانه فهم التصحيح من الجزم بالحكم وفيه ما فيه **قوله**
ومات بها اي بالكوفة **قوله** ان لم تأتني حتى اضربك فهو
على الاتيان ضربه او لا تقدم قبيل باب اليمين في البيع
والشراء انه ان اتى فلم يضربه حنث عنده لا عند الثاني
وبه يفتى ففيه معارضة الا ان يقال عند المفتى به لم يعد
شيئا ههنا وفصله هناك **قوله** لا يكلمه مليا منصوب
على الظرفية اي لا يكلمه زمانا طويلا قال المطرزي في المغرب
الملي من النهار الساعة الطويلة وعن ابي علي الفارسي الملي المتسع
يقال انتظرته مليا من الدهر متسعا منه قال وهو صفة
استعملت استعمال الاسماء وقيل في قوله تعالى واهجرني مليا
اي هجرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير التركيب
دال على السعة والطول منه الملا المتسع من الارض
والجمع املاء يقال امليت للبعير في قيده وسعت له وقوله
فامليت للكافرين اي امهلتهم وعن ابن الانباري انه
من الملاوة والملوة وهما المدة من الزمان وفي
اولهما الحركات الثلاث انتهى وعلى هذا ذكر قوله
او طويلا للترديد في اللفظ اي اما ان تكلم بهذا اللفظ
او بهذا اللفظ فلا يلزم التكرار **قوله** وفي النهر عن
السراج على شهر لم اجده في نسخة النهر ولا في نسخة السراج

الوهاج

والوهاج وفي قاضيخان ولو قال لا اكلمه مليا او طويلا ان
نوى شيئا فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا فهو على شهر
ويوم انتهى **قوله** وما في شرح المجمع من عد مداى
من عدم انحلال اليمين سهو قال في شرح المجمع قوله
لا يفعل كذا تركه ابدا لان اليمين لا تنحل بفعله وهو
سهو بل تنحل فاذا حنث بفعله مرة لم يحنث بفعله
ثانيا وينبغي تقييد يمينه بفور علمه اشار الى ان تقييد
الفور ليس بصريح الرواية قال في البحر الرائق ولم يذكر
المصنف اليمين على الفور هل هي على التراخي وفي التبيين
ثم ان الحالف لو علم بالداعر ولم يعلم لم يحنث الا اذا ماتا
هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة
بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت
موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا انتهى
وفي فتح القدير ولو حكم بانعقادها للفور لم يكن بعيدا
نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره انتهى
قال في العناية واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه
بكل داعر اي مفسد خبيث من الدعارة وهي الخبث والفساد
دخل البلد كان الاعلام واجبا حال ولايته خاصة ولا
يلزم الاعلام حال دخوله وانما يلزمه ان لا يؤخر الاعلام
الى ما بعد موت الوالي او عزله على ظاهر الرواية لان
المقصود منه اي من الاعلام دفع شره اي شر نفس الداعر
وشر غيره بزجره فان الوالي اذا زجره وادبه لدعارته
ينزجر غيره من الدعارة لو كانت في قصده او نيته
وهذا المقصود انما يفيد فائدته اذا كان الوالي
قادرا على تنفيذه وذلك بالسلطنة والسلطنة تزول بالموت

لامحالة وكذا في العزل في ظاهر الرواية وانما قيد بظاهر الرواية
احترازا عما روي عن ابي يوسف انه يعتبر الاعلام على
الحالف بعد عزل المستحلف ايضا لانه مفيد في الجملة
انتهى ومما نقلناه من الروايات علم ان تقييده بالفور
ليس برواية بل استخراج من ابن الهمام قوله
واذا سقطت لا تعود اي اذا انقيدت اليمين بقيام
ولايته بطلت اليمين بعزله فاذا بطلت لا تعود بعود
توليته مرة ثانية قوله بخلاف لا تخرج امرأته
من الدار لعدم دلالة التقييد زيلعي اقول نص
عبارته بخلاف ما اذا قال ان خرجت امرأته من هذه
الدار فعبدي حر ولم يقيده بالاذن او حلف لا يقبلها
فخرجت بعد ما ابانها حيث يحنث لانه لم يوجد فيه
دلالة التقييد بحال قيام الزوجية انتهى فانظر الى
تحريفه في النقل قوله ثم ورد وياسمين لان
الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه وقيل
في عرف اهل العراق اسم لما ساق له من البقول مما له
رائحة طيبة مستلذة والمعتبر العرف كذا في البحر وفي فتح
القدير الذي يجب ان يعول عليه في ديارنا اهدار
ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان الحماحم
واما الريحان الترنجي منه فيمكن ان لا يكون مرادا الا انه
يلزم منه التقييد بنقاد ريحان ترنجي انتهى قوله
فاجاز نكاح فضولي بالفعل لا يحنث علله في عمدة بانه
الدخول في النكاح ليس له الا سبب واحد وهو النكاح
فلا فرق بين ان يذكره او لا كذا في البحر وفي المنح قال
العمادي في فصوله لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزويج

فيكون

فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير في التقدير
كانه قال كل عبد دخل في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي
ههنا لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له اسباب
سواه انتهى قوله فهو كالنكاح يعني اذا اجاز قولا
يقع وان فعلا لا يقع فعلى لا فايدة في قوله غير ان
سوق المهر ليس باجازة لانه على ما قررنا وان كان
اجازة فهو اجازة بالفعل وهو لا يعتبر قوله
ومثله في عدم الحنث باجازته فعلا ما يكتبه الموثقون
الى قال في البحر وههنا تعليق كثير الوقوع في مصر
وهو ان يقول ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيلي
او بفضولي فانت طالق او فهي طالق وهل له مخلص
قلت اذا اجاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه
طلاق لان قوله او بفضولي معطوف على قوله او
بنفسي والعامل فيه تزوجت وقد صرحوا بانه حقيقة
في القول فقوله او بفضولي انما ينصرف الى اجازته
بالقول فقط فلو زاد عليه او دخلت في نكاحي او في
عصمتي فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول فيه
ليس له الا سبب واحد وهو التزوج وهو لا يكون
الا بالقول فلو زاد عليه او اجزت نكاح فضولي
ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق
طلاق المزوجة اي التي زوجها الفضولي فيرفع الامر
الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب
التعليق انتهى قوله لا بطريق التبعية فلو حلف
لا يدخل دار فلان الخ اقول قد تقدم خلافه نقلا
عن الخانية قبيل باب اليمين في الاكل والشرب ولفظه

على ما ذكرته في الحاشية وفي الخانية حلف لا يدخل دار ابنته
وابنته تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنث انتهى
وهكذا نقل عن الخانية في البحر في باب الدخول ونقل عن
الواقعات انه ههنا عدم الحنث ولم ترجح **قوله**
ما لم ينو الاستحلاف اي تحليف المخاطب قال في النهر
ولو قال لغيره والله لتفعلن كذا ولم ينو شيئا فهو حالف
فان لم يفعل المخاطب حنث وان اراد به الاستحلاف فلا
شيء على واحد منهما ولو قال عليك عهد الله ان فعلت
كذا فقال نعم فالحالف المجيب ولا يمين على المبتدي وان
نواه انتهى وظاهر ما في النهر من المقابلة بالمسئلة
الثانية ان المراد من الاستحلاف الاستفهام

كتاب الحدود **قوله**

وليس مطهرا عندنا بل المطهر التوبة قال في فتح القدير
اختلف العلماء في ان الطهرة من الذنب من احكامه من غير توبة
فذهب كثير من العلماء الى ذلك وذهب اصحابنا الى انها
ليست من احكامه فاذا اقيم عليه الحد ولم يتب لم يسقط
عنه اثم تلك المعصية عندنا بآية قطاع الطريق فانه قال
تعالى لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين
تابوا فان اسم الاشارة يعود الى التقتيل او التصليب او النفي
فقد جمع الله تعالى بين عذاب الدنيا والآخرة عليهم واسقط
عذاب الآخرة بالتوبة فان الاستثناء عائد اليه للاجماع على ان
التوبة لا تسقط الحد في الدنيا انتهى وقد يستشكل هذا
بما قال في الهداية وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا
فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد
في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص

انتهى

انتهى فهذا صريح في ان الاستثناء عندنا راجع الى الاول
فكيف يدعي الاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد ويرجع
الاستثناء الى عذاب الآخرة وقال في البحر في باب قطاع
الطريق لو قتل فتاب قبل الاخذ لا حد لان هذه
الجناية لا تقام بعد التوبة للاستثناء المذكور بالنص
وانما قيده في المختصر بالقتل ليعم حكم اخذ المال بالاولى
وفي المبسوط والمحيط رد المال من تمام توبتهم لتنقطع خصومة
صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب واختلفوا
فيه فقيل لا يسقط الحد كسائر الحدود ولا يسقط بالتوبة
الحد وقيل يسقط واشار اليه محمد في الاصل انتهى وقال
في البحر في هذا الموضع وقد يقال اذا كان الاستثناء في الآية
عائدا الى عذاب الآخرة لم يبق لقوله تعالى من قبل ان تقدروا
عليهم وبعدها فالظاهر انه راجع الى عذاب الدنيا لما
سيأتي ان حد قطاع الطريق يسقط بالتوبة قبل القدرة
عليهم وانما يبقى حق العباد عليهم من القصاص ان قتلوا
والقطع ان اخذوا المال فيصح العفو عنهم بخلافها بعد القدرة
فانها لا تسقط حق الله تعالى حتى لا يصح عفو اولياء المقتول
انتهى ويؤيده ما قلنا من ان الاستثناء راجع الى الاول
دون الثاني ما ذهب اليه المفسرون قال العلامة ابو السعود
في تفسيره عند قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى عز وجل كما ينبئ
عنه قوله تعالى فاعلموا ان الله غفور رحيم اما ما هو من حقوق
الاولياء من القصاص ونحوه فاليهم فان شاؤا عفوا وان
احبوا استوفوا وانما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه
لا جوازه انتهى وقال الحافظ ابو البركات النسفي صاحب

الكافي في المدارك في قوله تعالى الا الذين تابوا اي فيسقط
عنهم هذه الحدود الا ما هو حق العباد انتهى وهكذا ذكر
غيره من اهل التفسير وهذا صريح في اسقاط الحدود سوى
حقوق العباد من معاصي الله تعالى وهذا هو الذي يقتضيه
نظم الاية لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم لظهور ان سقوط العقوبة الاخروية بالتوبة لا دخل فيه
لكون التوبة قبل القدرة او بعدها فلا يرجع الاستثناء
الا الى ما كان فيه قدرة العباد في اجرائه وذلك الاول واما
قوله تعالى ذلك لهم خزي الخ فهو يفيد الجمع بين العقوبتين
ظاهرا في خصوص قطع الطريق لا في جميع ما يجب فيه الحد
فاما ان يجعل هذا الذنب مخصوصا من بين الذنوب بذلك
واليه يشير كلام من علل ثبوت العذاب العظيم لهم بقوله لعظم
ذنوبهم فيكون الجمع بين العذابين لعظم ذنوبهم او يقال
ان معناه ذلك لهم خزي ان قدرتم عليهم ولهم في الاخرة
عذاب عظيم ان لم تقدروا عليهم والاستثناء راجع الى
الاول كما تقرر وفسر البخاري المحاربة بالكفر فعلى هذا لا وجه
للاستدلال على ان الحد لا يسقط الذنب واما حمل المحقق
قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري وغيره ان من
اصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة
له ومن اصاب منها شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عفى عنه وان
شاء عاقبه على ما اذا تاب في العقوبة لانه هو الظاهر لان الظاهر
ان حد زنا او رجمه يكون معه توبة منه لذوق سبب فعله
فيفيد به جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند معارضة القطع
متعين بخلاف العكس انتهى فمشكل لان الاحاديث في الباب
كثيرة لا تقبل التاويل اما حديث فعوقب به في الدنيا فهو كفارة

الخ

الخ فظاهر ان العقاب في الكفارة ولا يخفى انا اذا قلنا ان
الكفارة تحصل بالتوبة فلا دخل للعقاب في الكفارة ح اصلا
فجعل العقاب كفارة غير معقول مع انه لا يظهر ح معنى
اخر الحديث وهو من اصاب منها شيئا فستره الله فهو
الى الله تعالى اذ تفويض امره الى الله تعالى ليس لعدم
العقاب بل لعدم التوبة بخلاف ما اذا حملنا الكلام في
غير التائب وقلنا التائب مغفور له مطلقا واما
غيره فان عوقب في الدنيا فهو كفارة له والا فامره
الى الله تعالى فمعناه ظاهر واما حديث ماعز حيث قال
له صلى الله عليه وسلم فما تريد بهذا القول قال اريد
ان تطهرني فامر به فرجم رواه ابو داود والدارقطني
فهو لا يحتمل التاويل كما لا يخفى اذ لو كانت الطهرة
بالتوبة لا بالرجم لبين له صلى الله عليه وسلم لان مراده
كان ذلك لا انه يأمر برجمه بل الظاهر من حال ماعز
انه كان نادما على ما صدر عنه من الذنب وهو
حقيقة التوبة فلو لم يكن للحد دخل في الطهرة بل كانت
الطهرة بالتوبة فقط لما كان لتقريره صلى الله عليه وسلم
على هذا الكلام وجه بل قال له صلى الله عليه وسلم
ح طهر نفسك بالتوبة او انك قد طهرت بالتوبة وبين
ان التطهير لا يكون من الغير فما معنى طهرني والله تعالى
اعلم واما ما في الصحيحين عن انس انه قال يا رسول الله
اصبت حدا فاقمه في كتاب الله قال اليس قد صليت
معنا قال نعم قال فان الله قد غفر لك ذنبك او حدك
فهو بظاهره يفيد ان المطلوب الاصلي من اقامة
الحد هي مغفرة الذنب واما ما رواه الجماعة الا البخاري

من حديث عمر من ان عمر قال اتصلي عليها وقد زنت قال
صلى الله عليه وسلم لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين
من اهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت افضل من جادت
نفسها نصريح في ان جود ها بنفسها لله تعالى هي التوبة
التي لو قسمت لكان كذا وقد قال صلى الله عليه وسلم
في الغامدية بعد ما رجمت وقد كانت اقرت والذي نفسي
بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له رواه
مسلم وابو داود فا يضا صريح في ان الحد هو التوبة
لان مراده صلى الله عليه وسلم بقوله لقد تابت توبة
الخ اجراء الحد عليها لا الاستغفار والندم فقط
فالحاصل ان الاحاديث كثيرة في هذا الباب صريحة في ان
الحد هي الكفارة فالاية اما مخصوصة بقطاع الطريق
تخصص الحديث بغيرهم او مؤولة فانت تا ول
الاحاديث مع بعدها لنا ولا عنها بعيد بخلاف نظم الاية
والله تعالى اعلم وقد كتبنا مزيدا على هذا في حاشية
الزيلعي فليراجع قوله اي في المحل لا في الفعل قوله
سياتي بيانها قوله ولو قضى بالبينة فاقر مرة لم
يحد عند الثاني وهو الاصح لم اجد في الكتب التي بين يدي
انه يقضي القاضي بالبينة ثم اقر مرة لم يحد وانما المذكورة
فيها بالاقضاء قال في النهر فرع شهد عليه اربعة عدول
بالزنا فاقر مرة واحدة ذكر السرخسي انه يحد يعني بحكم الشهادة
وقال غيره هذا قول محمد وعلى قول ابي يوسف لا يحد
وكذا الخلاف لو اقر مرتين كما في الشرح وقول ابي يوسف
اصح كما في الكافي واجمعوا انه لو اقر اربعا بطلت الشهادة كما في
السراج انتهى وفي السراج الوهاج وقد قال اصحابنا اذا شهد

عليه

عليه بالزنا واقر مرة واحدة سقط الحد عنه وقال الشافعي
رضي الله تعالى لا يسقط لنا ان الشهادة لا يتعلق بها
حكم في حق المقر وانما تقبل مع الجحود فاذا اقر سقط
حكمها وبقي اقراره مرة واحدة وقد دللنا على ان الحد
لا يثبت باقراره مرة واحدة فان قيل كل بينة لو قابلها
الجحود حكم بها اذا لم يقابلها الاقرار كسائر البينات في
سائر الحقوق اذا قبلت البينة فيها ووجد التصديق
ايضا سقطت وقضي بالاقرار انتهى وفي الجوهرة ولو
شهد عليه اربعة بالزنى وهو منكر ثم اقر بطلت شهادتهم
بنفس الاقرار ولا يؤخذ فيه بحكم الاقرار وقال محمد
ما لم يقر اربع مرات لم تبطل الشهادة فاذا اقر اربعا بطلت
اجماعا ويؤخذ بحكم الاقرار حتى لو رجع صح رجوعه
انتهى فهذه الكتب كلها اتفقوا على ذكر هذه المسئلة
وليس فيها ذكر القضاء فلم ادر من اين نقله قوله
الا انه يمكن ان يؤخذ الحكم من قولهم ان الامضاء من القضاء
في الحدود فما دام لم يمض فكانه لم يقض فصار الاقرار قبل
الامضاء بعد القضاء وقبله سواء قوله بخلاف الشهادة
اي لو هرب بعد ثبوته بالشهادة لا يخلى سبيله قال في المنح
وقيد بالاقرار لانه لو ثبت الزنا بالبينة فهرب في حال الرجم
اتبع بالحجارة حتى يقضى عليه كذا في الحاوي قوله وان كانت
زوجة للغير بلا بينة الجار والمجرور متعلق بادعى الزنا لا
بقوله وان كانت زوجة للغير قال في المنح قال شيخنا
في عنوان الزاني لو ادعى انها زوجته سقط الحد عنه
وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة البينة كما لو ادعى

السارق ان العين ملوكة له سقط القطع بمجرد دعواه انتهى
قوله لافتياته على الامام اى لحكمه على الامام فى القاموس
افتات عليه حكم عليه انتهى قوله او قطعوا اى قطعت
ايديهم قال فى البحر اما قطع اليدين فانه كان بعد الشهادة
امتنعت الاقامة وان كان القطع قبلها رمى القاضى بحضرتهم
لانهم اذا كانوا مقطوعى الايدى لم يستحق البداءة بهم
وان قطعت بعدها فقد استحقت وهذا يفيد ان كون
الابتداء بهم شرطا انما هو عند قدرتهم على الرجم انتهى
قوله كما فى الحاكم اى كما فى كتاب الحاكم الشهيد قال فى النهر
وكذا لو ماتوا او غابوا فى ظاهر الرواية لان الامضاء من القضاء
فى الحدود وهذا اذا كان محصنا وفى غير المحصن قال الحاكم
الشهيد فى الكافى يقام عليه الحد فى الموت والغيبة انتهى
قوله بدلالة النص قال الله تعالى فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء واذا ثبت فيهن
الرق ثبت فى الذكور الارقاء دلالة اذ لا يشترط فيها اولوية
المسكوت عن الحكم بل يكفى المساواة قوله وذكر الزيلعى
الخ قال الزيلعى ما معناه بعد ذكر دلالة النص او انهم يدخلون
بطريق التغليب عكس القاعدة اعنى تغليب الذكور على
الاناث قوله يعود على موضوعه بالنقض يعنى ان المقصود
من اجراء الحدود دفع الفتنة وفى النفى فتنة لانها اذا تباعدت
عن العشائر والاقارب ارتفع الحياء واذا نزلت فى الرباطات
والخانات تاحوجها انقطاع مواد المعاش الى اتخاذ الزنا
مكسبة لارتفاع الاستحياء من المعارف وهو اقبح وجوه
الزنا لانه يقع جهرا لكونه ناشيا عن وقاحة ومع

العشاير

العشائر ان وقع بقع خفية قوله ويرجم مريض قيد
بالمريض لانه لو كان ضعيف الخلقة بحيث لا يرجى برؤه
فخيف عليه الهلاك اذا ضرب يجلد جلدا خفيفا مقدار
ما يتحمله لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فذكر ذلك
سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك
الرجل مسلما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اضربوه
حده فقالوا يا رسول الله انه ضعيف بحيث لو ضربناه
مائة نقتله فقال عليه الصلوة والسلام خذوا عثكولا
فيه مائة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا
رواه احمد وابن ماجه كذا فى البحر والعثكول عنقود
النخل والشمراخ شعبة منه وهو بالعين المهملة والثاء
المثلثة كذا فى المغرب قوله وبما يصفة الاحصان
اى والحال ان الزوجين وقت الاصابة بحكم النكاح مقترنان
بشرط الاحصان حتى لو تزوج المسلم الحر المكلف غير مكلفة
او كتابية او امة ودخل بها لا يصير محصنا وكذا لو تزوجت
المسلمة الحرة المكلفة عبدا او غير مكلف ودخل بها لا تصير
محصنة فاذا زنى من ذكر بعد هذا النكاح لا يرجم ...

باب الوطء الذى يوجب الحد قوله

لحديث ادرءوا الحدود بالشبهات قيل لم يحفظ مرفوعا
وذكر انه فى الخلافيات للبيهقى على على رضى الله عنه وهو
فى مسند ابى حنيفة عن مقسم عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات
وفى اجماع الفقهاء على ان الحدود تدرأ بالشبهات كفاية وكذا
قال بعض الفقهاء مثل الحديث متفق عليه كذا فى فتح القدير
قوله شبهة فى المحل وهى المنافية للحرمة ذاتا على معنى

انا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة

قوله وشبهة اشتباه الفعل وهي ان يظن غير الدليل دليلا

قوله والزوج الامة المهورة اي التي عينها الزوج لمهر

زوجته وسماها مهرا يعني جعلها صداقا للمراة التي تزوجها

قوله وينبغي ان يكون الموقوفة عليه كالمرهونة

قال في النهر ولم ارها لو وطئ الموقوف عليه الموقوفة ظانا

الحل ينبغي ان لا يحد انتهى **قوله** الا بدعوة كامرة

اي لا يثبت النسب في المطلقة ثلاثا بعد سنتين الا بدعوة

قال في النهر ان نسب ولد معتدة الثلاث يثبت بغير دعوة

اذا جاءت به لاقل من سنتين ويحمل على وطئ سابق

على الطلاق فان جاءت به لاكثر منها لا يثبت الا بدعوة

ويحمل على انه وطئها في العدة بشبهة عقد انتهى **قوله**

وحرر في الفتح انها من شبهة المحل وفيها يثبت النسب

اقول الذي حرر في الفتح انها شبهة الحل ان النسب ليس

بثابت ونص عبارته قال في الخلاصة الفتوى على قولهما

ولعل وجهه ان تحقق الشبهة تقتضي تحقق الحل لان

الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه

والا وجبت العدة وثبت النسب ودفع بان من المشايخ

من التزم ذلك على التسليم فثبوت النسب والعدة اقل

ما يبتنى عليه وجود الحل من وجه وهو منتف في المحارم

وشبهة الحل ليس بثبوت الحل من وجه فان الشبهة ما

يشبه الثابت وليس بثابت فلا ثبوت لما له شبهة

الثبوت بوجه من الوجوه الا ترى ان ابا حنيفة الزم

عقوبته باشد ما يكون ولم يثبت عقوبة هي الحد

فعرف انه زنى محض عنده الا ان فيه شبهة فلا يثبت نسبه

انتهى كلام

انتهى كلام ابن الهمام هكذا في النسخة التي عندنا واسالم

وقال في الهداية ثم الشبهة عند ابي حنيفة تثبت اذا علم

بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم انتهى وفي المعراج الدراية

وفي الذخيرة قال بعض المشايخ سقوط الحد لشبهة الا شتباه

عند ابي حنيفة رح في نكاح المحارم فلا يفيد النسب وقال

بعضهم لشبهة العقد وهو الصحيح لانه روي عن

محمد رح انه قال سقوط الحد عنده لشبهة حكمية

فيثبت النسب وهكذا ذكره في المنية انتهى فاستفيد

منه ان الصحيح عن الامام ثبوت النسب في المحارم بسبب

شبهة العقد واما ما عزاه الى الفتح ففيه كما ترى

قوله وقيل سمعية فتوجد الذي في المنح عن

الفتح ان كان حرمتها عقلا وسمعا لا تكون وان كان

سمعا فقط جاز والصحيح انها لا تكون فيها انتهى فكان

على الشارح ان يقول وقيل سمعية فجازت ان تكون

فيها **قوله** لانه مطهر على قوله اي لان الجنة

مطهر على قوله من الاقوال **قوله** وفي المجتبي يكفر

مستحلها اقول في شرح العقائد لسعد الدين التفتازاني زانى

وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح انتهى

قوله وتفصيل ما لو افضاها في الشرح قال فيه ولو

زنى بكبيرة فافضاها فان كانت مطاوعة له من غير دعوى

شبهة فعليهما الحد ولا شيء عليه في الافضاء ولا يجب العقر

وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها

ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم تستمسك بولها

فعليه دية المراة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال

وان كانت تستمسك بولها حد وضمن ثلث الدية لان

جناية جائفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما
ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر
عندهما خلافا لمحمد لما ذكره ان كانت صغيرة لا يجامع
مثلها فان كان يستمسك بولها لزمه ثلث الدية والمهر
كاملا ولا يجب عليه الحد لتكامل القصور في معنى الزنا وهو
الايلاج في قبل مشتهاة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة
والوطي الحرام في دار الاسلام يوجب المهر اذا انتفى
الحد فيجب وثلث الدية لكونه جائفة على ما بينا وان
كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند ابي
حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمن المهر ايضا لما ذكرنا انتهى

باب الشهادة على الزنا

قوله وتقادمه بزوال الريح ولغيره بمضي شهر وهو الاصح قال
الزيلعي وحد التقادم شهر روى ذلك عن ابي يوسف ومحمد
وابو حنيفة لم يقدره بشيء وفوضه الى راي القاضي على
ما هو دابه في المقدرات المترددة بين القليل والكثير واشار
في الجامع الصغير الى انه مقدر بستة اشهر انتهى وفي العيني وحد
التقادم شهر روى ذلك عن ابي يوسف ومحمد وقيل ستة
اشهر واليه اشار الطحاوي ايضا وعن ابي حنيفة انه مفوض
الى راي القاضي والاول اصح وحده في شرب الخمر والسكر
بغيرها انقطاع الرائحة خلافا لمحمد وهو يجعله كغيره من
الحدود انتهى قوله في بيت واحد صغير قيد بالصغير لان
الكبير كالدار ولو اختلفوا في دارين لا حد كالبلدين كذا في
البحر وفي الدرر هذا اذا كان البيت صغيرا بحيث يحتمل ذلك
اما اذا كان كبيرا فلا انتهى قوله ولو انكر الاحصان فشهد
عليه رجل وامراتان قال في البحر اي لو انكر الدخول بعد وجود

سائر

سائر الشروط وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول الشهود
تزوج امراة وجامعها او باضعها ولو قالوا دخل بها يكفي
عندهما وقال محمد لا يكفي ولا يثبت بذلك احصانه لانه
مشترك بين الوطي والزفاف والخلوة والزيارة فلا يثبت
بالشك كلفظ القربان انتهى قوله او ولدت زوجته
منه قبل الزنا اي يكون له من زوجته المعروفة ولد
قبل الزنا فيثبت به الاحصان قال في غاية البيان ودلت
هذه المسئلة على ان اثبات الاحصان ليس مثل اثبات
العقوبات كالحدود والقصاص لانها لا يثبت بدلالة
الظواهر انتهى قوله وقال كانت مسلمة ذكرها غايته
نظر الى حاصل المعنى والا ففي كلامه يذكر بالخطاب

باب حد الشرب

قوله ثم يرد عليه حرمة السكر ايضا في كل ملة هكذا ذكره
في النهر والعهدة عليه ولفظه وفي منية المفتي سكر الذمي
من الحرام حد في الاصح ولعل هذا هو العذر للمصنف
في حذف قيد الاسلام الا انه في فتاوى قارئ الهداية
اجاب حين سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد قال اذا
شرب الخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد وافتى الحسن
انه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع
الاديان حرام انتهى اقول يعكر عليه ان الخمر ما كانت
حراما في ابتداء هذه الملة الحنيفية فكيف يعلم ان المسكر
محرم في جميع الاديان قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا كالتمر والزبيب والدبس والخل والاية ان كانت
سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها انتهى وقال في تفسير الجلا

لين

وهذا قبل تحريمها انتهى وفي معالم التنزيل قال المفسرون
ان الله تعالى انزل في الخمر اربع ايات نزلت بمكة ومن
ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال يومئذ
ثم نزلت في مسئلة عمر رضي الله عنه ومعاذ بن جبل رض
يسئلونك عن الخمر والميسر الاية الى ان صنع عبد الرحمن بن
عوف طعاما فدعا اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلوة المغرب
فقدموا بعضهم فصلى بهم فقرا قل يا ايها الكافرون
اعبد ما تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى الاية انتهى وفي الجلالين عند تفسير قوله تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اي اكلوا
من الخمر والميسر قبل التحريم **قوله** لتداخل المتحد يعني يندرج
ما بقي من الاول في الثاني ولو لم يكن متداخلا لوجب تكميل الاول
ثم الابتداء بالثاني

باب حد القذف

قوله ويثبت برجلين اي عدلين او بالاقرار ولا تقبل فيه
شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي كذا
في النهر **قوله** ثم يحبسه ليسال عنهما اي ثم يحبس القاذف ليسال
عن عدالة الشاهدين قال في النهر فان لم يعرف عدالتهما حبسه
القاضي حتى يسال عنهما وكذا لو اقام شاهدا واحدا عدلا وادعى ان
الثاني في المصر حبسه يومين او ثلاثة ولو زعم ان له بينة في
المصر حبسه الى اخر المجلس وقالوا المراد بالحبس في الاولين حقيقة
وفي الثالث الملازمة انتهى وبه علم ان قول الشارح ليتمكن من
احضارهم في ثلاثة ايام فيه ما فيه لانه في هذه الصورة لا يكون

الحبس

الحبس الى اخر المجلس لا ثلاثة ايام **قوله** ولو قال يا زاني بالهمز
لم يحد لان معناه الصعود فكانه قال يا صاعد **قوله**
او يقول له زنات في الجبل ولو قال على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد
وهو الذي جزم به في المبسوط قال في الفتح وهو الاوجه لانه
حالة الغضب تعين تلك الارادة قيد بالهمز لانه لو اتى بالياء
المثناة حد اتفاقا وبالجبل لانه لو حذفه حد اتفاقا ايضا كما
افاده في غاية البيان وجزم به في السراج كذا في النهر ولم اجده
في السراج الوهاج نعم ذكره في الجوهرة وان قال لرجل زنأت
حد وان قال زنأت في الجبل حد ايضا عندهما وقال محمد لا يحد
لا يحد لان المهموز منه للصعود ولان ذكر الجبل يقرره مرادا ولهما
انه يستعمل في الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني
بالهمز او قال زنات ولم يذكر الجبل وذكر الجبل انما يعين
الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على لانه المستعمل فيه
انتهى وهذا ايضا ليس فيه ذكر مسئلة حذف الياء وانما
فيه ذكر الجبل وعدمه **قوله** ولا يقول له يا ابن ماء
السماء فيه نظر ذكره ابن الكمال اقول قال ابن الكمال في
ايضاح الاصلاح في تعليله اذ لا يراد به نفي النسب بل التشبيه
فيما يوصف به كما قال عن القصد الى معنى الصعود في
زنات في الجبل انتهى **قوله** ولو جحد ابوه نسبه
فلا حد بان قال ليس بابني **قوله** وقال في الدرر ولم
ولم يعرف ان ابويه حيان الخ يفهم منه ان ما في المبسوط
عين ما في الدرر وليس كذلك فان نص عبارة الدرر
هكذا حكي عن ابن ابي ليلى انه كان قاضيا بالكوفة
سمع يوما رجلا يقول لرجل عند باب مسجده يا ابن
الزانيين فامره باخذه فادخل المسجد فضربه حدين

ثمانين ثمانين لقذفه الوالدين فبلغ ذلك ابا حنيفة رحمه الله
فقال يا للعجب من قاضي بلدنا قد اخطأ في مسئلة
واحدة من خمسة اوجه حده من غير خصومة المقذوف
وضربه حدين ولا يجب عليه الا حد واحد ولو
قذف الفا ووالى بين الحدين والواجب ان
يفصل بينهما بيوم او اكثر وحده في المسجد وفي
الخامس ينبغي ان يكشف ان المقذوف حيان
او ميتان لتكون الخصومة اليهما او الى ولدهما
انتهى فانظر الى ما بينهما من التغاير قوله
فاذا اسقط عنه الحد عزر بشتم ولده عزر قال
في البحر قبيله بالقذف لانه لو شتم ولده فانه
يعزر قال في القنية ولو قال لآخر يا حرام زاده
لا يجب عليه حد القذف قال وقد كتبت انه لو
قال ذلك الوالد لولده يجب عليه التعزير انتهى
وفي نفسي منه شيء لتصريحهم بان الوالد لا يعاقب
بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه
شيئا فالشتم اولى انتهى وفي النهر واعلم ان المسطور
في كتب الشافعية انه مع سقوط الحد عنه يعزر ثم
رأيت في القنية ما يفيد انه كذلك عندنا حيث قال لو
قال لآخر يا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف
وقد كنت كتبت انه لو قال ذلك لولده يجب عليه التعزير
انتهى ووجه افادته انه اذا كان التعزير في القذف
اولى لما في البحر في النفس من التعزير شيء لانه اذا كان القذف
لا يوجب شيئا فالشتم اولى ممنوع انتهى قوله
هدرا اي الحد واللعان للشك اي للشك في كل من الحد واللعان

لان قوله حرام زاده يوجب التعزير لا الحد

لانه يحتمل

والوصية بها كالبيع لا تدخل الطريق فيها الا بذكر الحقوق
او المرافق كما في الخانية وفي الخلاصة يدخل الطريق في الرهن
والصدقة الموقوفة كالاجارة وفي القسمة لو لم يذكر
طريقها فان امكنه فتح باب صحت والا فسدت كذا في البحر
وفتح القدير وفي قاضيخان في الوقف رجل قال ارضي صدقة
موقوفة على الفقراء ولم يذكر الشرب والطريق فانه يدخل
فيه الشرب والطريق استحسانا لان الارض لا توقف
الا للاستغلال وذلك لا يكون الا بالماء والطريق فيدخل
ذلك في الوقف كما يدخل في الاجارة انتهى قوله كما
مر اي قبيل هذا من المتن والشرح قوله والوجه
نفاح فيها لا يخفى وهو انه لا ايراد في هذه الاشياء لا الخالية لا الا
كالبيع

باب الاستحقاق

قوله
يبطل الملك بالكلية حتى لا يبقى لاحد عليه حق التملك كذا في
الدرر وغيرها قوله فالناقل لا يوجب فسخ العقد قال
الشرنبلالي اي فوجب توقف العقد السابق على اجازة
المستحق فاذا لم يجز قيل ينفسخ اذا قبض المستحق وقيل ينفسخ
بنفس القضاء والصحيح انه لا ينفسخ ما لم يرجع المشتري على
بايعه بالثمن فاذا رجع الآن ينفسخ حتى لو اجاز المستحق
بعد ما قضى له او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على
على بايعه يصح وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح من مذهب
اصحابنا ان القضاء للمستحق لا يكون فسخا للبياعات ما لم يرجع
كل على بايعه بالقضاء للمستحق وفي الزيادات روى عن ابي حنيفة
انه لا ينتقض ما لم يأخذ العين بحكم القاضي وفي ظاهر الرواية
لا ينفسخ ما لم يفسخ وهو الاصح ومعنى هذا ان يتراضيا على
الفسخ كما في العمادية وفتح القدير انتهى قوله لانه لا يوجب

بطلان الملك سقط في بعض النسخ كلمة لا وهو غلط من الكاتب
قوله فصالح المشتري اي فصالح البائع المشتري
لم يرجع البائع على بائعه لانه بالصلح ابطل حقه في الرجوع
على بائعه قوله او بقوله انا حر فان قيل كيف
يقضي بقوله انا حر بلا بينة ولو كان كذلك لقضي لكل من
ادعى شيئا قلت مراده انه اذا قال انا حر ونكل
ذو اليد عن اليمين يقضي القاضي به على القول المفتى به لانه
مخالف في الاشباه السنة فاذا قضى به كان قضاء على الكافة
والله اعلم قوله وقيل لا تقبل اكثر النسخ تسمع بلا فاء
وهو يفسد المعنى لانه يصير المعنى لا تسمع دعوى ملك اخر
وهو غلط قوله القضاء يتعدى في اربع قال في الاشباه
القضاء يقتصر على المقضي عليه ولا يتعدى الى غيره الا في
خمسة ففي اربعة يتعدى الى كافة الناس فلا تسمع دعوى
احد فيه بعده في الحرية الاصلية والنسب وولاء العتاقة
والنكاح كما في الفتاوى الصغرى والقضاء بالوقف يقتصر
ولا يتعدى الى الكافة فتسمع الدعوى بالملك فيه انتهى قوله
بقي لو اجتمعا فان ثبت اه فتاوى رشيد الدين لو اقر عند
الاستحقاق بالاستحقاق ومع ذلك اقام المستحق البينة
واثبت عليه الاستحقاق بالبينة كان له ان يرجع على بائعه
لان القضاء وقع بالبينة لا بالاقرار وذكر في اخر كتاب
الدعوى ادعى عينا في يد رجل وانكر المدعى عليه فاقام بينة
على ما ادعاه فقبل ان يقضي القاضي للمدعي ببينته اقر
المدعى عليه بالعين للمدعي يقضي بالبينة والاول اظهر واقرب
الى الصواب كذا في الفتح قال في النهر وهذا يناقض ما ذكره اولا
الا ان يخص ذلك بعوارض الحاجة ويحصل من هذا ان عند ثبوت

الحق

الحق بهما يقضي بالاقرار على الاظهر الا عند الحاجة فبالبينة انتهى
قوله بشرط القضاء اي الولد اي القضاء بالولد في الاصح
فلو زاد باء في قوله الولد لكان اولى قال الزيلعي قال
بعضهم يدخل الولد في القضاء بالام لانه تبع لها فيكتفى
به وقيل يشترط القضاء له بالولد وهو الاصح لان محمدا
رحمه الله قال اذا قضى القاضي بالاصل ولم يعرف بالزوائد
لم تدخل الزوائد تحت الحكم لانه منفصل وقت القضاء وذكر
في النهاية ان الولد انما لا يتبعها في الاقرار اذا لم يدعه المقر
له اما اذا ادعاه كان له لان الظاهر انه له انتهى وسياتي في الشرح
قوله والفرق ما مر من الاصل اي ان البينة حجة
متعدية لا الاقرار الى قوله طلب نكاح امة يمنع دعوى
تملكها اقول وكذلك طلب نكاح الحرة مانع من دعوى نكاحها
قوله الا اذا وفق في الظهيرية رجل ادعى على رجل مقدارا
معلوما بانه دين له عليه وانكره المدعى عليه ثم ادعى ان
ذلك المقدار عنده من جهة الشركة فانها لا تسمع دعواه لانه
متناقض في كلامه ولو كان الامر بالعكس تسمع لامكان التوفيق
لان مال الشركة يجوز ان يكون دينا بالجحود والدين لا
يصير مال الشركة وفي البزازية ادعى انه لفلان وكله
بالخصومة ثم ادعى انه لفلان اخر وكله بالخصومة لا تقبل
الا اذا وفق وقال كان لفلان الاول وكان وكلني بالخصومة
ثم باعه من الثاني ووكلني الثاني ايضا والتدارك ممكن بان
غاب عن المجلس وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك على ما نص
عليه الحصيري وفي الجامع دل ان الامكان لا يكفي ومنها
لو ادعى انه وكيل عن فلان بالخصومة فيه ثم ادعاه لنفسه
لا تقبل لان ما هو له لا يضيفه الى غيره في الخصومة ولا يحكم له بالملك

بعد ما اقر به لغيره الا اذا وفق وقال كان لفلان وكلني بالخصومة ثم اشتريته منه وبرهن على ذلك الامر كذا في البحر وفي النهر قيل ان امكان التوفيق كاف حكاه في الخلاصة واختار الخجندي انه ان كان من المدعي فلا بد من التوفيق بالفعل وان كان من المدعى عليه فالامكان كاف لان الظاهر عند الامكان وقوعه وهو حجة في الدفع لا في الاستحقاق والمدعي عليه دافع والظاهر يكفي في الدفع لا في الاستحقاق وقيل ان تعددت الوجوه لا يكفي الامكان وان اتحد يكفي في البزازية انتهى **قوله** كالنسب والطلاق والحرية صورة الاول انه ابنه تسمع دعواه ويبطل الشراء الاول والثاني لان النسب يبنى على العلوق فيخفى عليه فيعذر في التناقض وصورة الثاني المعين بما اذا اختلعت من زوجها ثم اقامت بينة انه كان طلقها ثلاثا قبل الخلع فانه تقبل بينتها ولها ان تسترد بدل الخلع وان كانت متناقضة لاستقلال الزوج بايقاع الثلاث عليها من غير ان يكون لها علم بذلك وصورة الثالث ادى المكاتب بدل الكتابة ثم برهن على اعتاق المولى قبلها قبلت ورجع بما ادى وكذا العبد لو انقاد للبيع ثم ادعى العتق بعده او انه حر الاصل وبرهن على ذلك قبل برهانه استحسانا كذا في المبسوط وغيره **قوله** فلو قال عبد لمشتريه الظاهر انه لا وجه لتفريعه على نفي التناقض فكان ينبغي تركه ويعيده ما في الكنز حيث قال وان قال عبد لمشتريه بالواو الا انه وجهه في الدرر فقال وفايدة ثم المسئلة بطريق التفريع على ذلك الاصل دفع الاشكال من اول الامر ذكر في الكتب المشهورة ان الدعوى شرط في حرية العبد عند ابي حنيفة رح والتناقض

بنفسه الدعوى انتهى **قوله** والا لا اي وان لم يكن محكوما بلزومه لا يقبل البرهان لان مجرد الوقف لا يزيل الملك كذا في الفتح **قوله** ثم ادعاه اخرى اي على ذي اليد وهو البايع **قوله** فاخبر المستحق عليه البايع عن القضية ذكر صاحب المحيط في دعوى فتاواه المتفرقة اذا كان في يد رجل حمار وجاء اخر وادعى انه حماره واقام البينة وحكم له القاضي ودفع اليه سجلا ليرجع على بايعه فلما اراد الرجوع على البايع قال البايع للمستحق منذ كم مدة غاب هذا الحمار منك فقال منذ سنة فقال البايع انا اقيم البينة ان هذا الحمار كان في ملكي منذ سنين لا تندفع الخصومة بهذا وذكر في باب الدعاوى والبينات استحق دابة من يد انسان وقال المستحق في دعواه غابت الدابة عني منذ سنة فقبل ان يقضي بالدابة للمستحق اخبر المستحق عليه البايع عن القضية فاقام البايع بينة ان الدابة ملكه منذ عشر سنين يقضي القاضي بالدابة للمستحق لانه ما ذكر تاريخ الملك انما ذكر غيبة الدابة فتبقى دعواه الملك من غير تاريخ والبايع ذكر تاريخ الملك ودعواه دعوى المشتري لانه تلقى الملك من جهته فصار كان المشتري ادعى ملك بايعه بتاريخ عشر سنين غير ان التاريخ لا عبرة له حالة الانفراد عند ابي حنيفة رح فيسقط اعتبار ذكر التاريخ وبقي الدعوى في الملك فيقضي بالدابة للمستحق كذا في الدرر وغيرها **قوله** العلم بكونه ملك الغير لا يمنع الرجوع يعني اذا اشترى شيئا من رجل يعلم انه ليس ملكا له بل لغيره فبعد ما استحق ذلك الغير واخذ المشتري من يد المشتري يرجع المشتري على البايع ولا يمنع علمه بالاستحقاق صحة رجوعه

اد ب

المنح و ص

قوله بخلاف ما اذا لم يقر لاحتمال آه عبارة القنية بخلاف ما اشتراه ولم يقر له بالملك لان نفس الشرا وان كان اقرارا بالملك لكنه محتمل بخلاف النص به انتهى قوله ومن محاضر وسجلات وصكوك المحضر ما كتب فيه حضور المتخاصمين عند القاضي وما جرى بينهما من الاقرار والانكار والحكم بعده بالبينة او النكول على وجه يرفع الاشتباه وكذا السجل و الصك وكتب فيه البيع او الرهن والاقرار ونحوها والحجة و الوثيقة يتناولان الثلاثة كذا في الدرر قوله عدم اشتراط صحة الدعوى لصحته اي لصحة الصلح يعني ان صحة الصلح لا يتوقف على صحة الدعوى لصحة الصلح هنا دون الدعوى قوله وفيها فروع اخر فلتنظر قال في الدرر البيع اذا بطل في قدر البعض المستحق ينظر ان كان استحقاقا فاما استحق يورث العيب في الباقي كما اذا كان المعقود عليه شيئا واحدا في تبعيضه ضرر كالدار والارض والكرم والعبد ونحوها فالمشتري بالخيار في الباقي ان شاء رضي بحصته من الثمن وان شاء رد وكذا اذا كان المعقود عليه شيئان وفي الحكم كشيء واحد فاستحق احدهما فله الخيار في الباقي وان كان استحقاق ما استحق لا يورث عيبا في الباقي كما اذا كان المعقود عليه ثوبين او عبدين فاستحق احدهما او صبرة حنطة او حملة وزني فاستحق بعضه فانه لا ضرر في تبعيضه فلزم الباقي المشتري بحصته من الثمن وليس له الخيار كذا في شرح الطحاوي انتهى قوله رجع الثمن وقيمة البناء مبنيا على البائع اذا سلم النقض اليه يوم تسلمه اي رجع المشتري بالثمن وقيمة البناء كليهما على البائع ذكر

الشارح

الشارح مسئلة ما اذا هدم البنا وسلم للاختلاف فيها ولم يذكر ما اذا سلم البناء قايما الى البايع كانه لعدم الاختلاف فيها ويوضحه ما في قاضيخان رجل اشترى دارا وقبضها او بنى فيها ثم جاء رجل واستحقها فان المشتري يرجع على البايع بالثمن ويسلم البناء الى البايع ويرجع على البايع بقيمة البناء مبنيا يوم سلم البناء الى البايع فان كان المشتري بناها بالجص والاجر والساج والذهب فانه يرجع بقيمة البناء على البائع يوم سلم الى البايع فان كان المشتري انفق في البناء عشرة الاف درهم وسكن فيها زمانا حتى خلق البناء وتغير وانهدم بعضه ثم استحقت الدار لم يكن للمشتري ان يرجع على البايع الا بقيمته يوم سلم البناء الى البايع فان كان المشتري انفق في البناء عشرة الاف درهم ثم غلا الجص والاجر والساج ثم استحقت الدار ومثل ذلك يوم الاستحقاق لا يوجد الا بعشرين الفا او اكثر فانه يرجع على البايع بقيمة البناء يوم يسلم ولا ينظر الى ما كان انفق فيه وان استحقت الدار بعد البناء والبايع غايب والمستحق اخذ المشتري بهدم البناء فقال المشتري ان البايع قد غرني وهو غايب قال ابو حنيفة لا يلتفت الى قول المشتري بل يومر بهدم البناء ويدفع الدار الى المستحق فان حضر البايع بعد الهدم لا يرجع المشتري على البايع بقيمة البنا انما رجع اليه اذا كان البناء قايما فسلم المشتري البناء الى البايع فهدم البايع ويأخذ النقض واما اذا هدمه فلا شيء له على البايع فان حضر البايع وقد هدم المشتري بعض البناء وبقي البعض كان للمشتري ان يأخذ البايع

بقيمة ما بقي من البناء قايما ويسلمه اليه فيهدم البايع ما بقي
ويكون النقض له وان شاء المشتري نقض كله ويكون النقض
له ولا يسلم البناء وهذا كله قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله تعالى في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي ان المشتري اذا
نقض عليه البنا ضمنا فسلم النقض الي البايع فانه يرجع علي
البايع بالثمن وبقيمة البناء مبنيا وان لم يسلم النقض الي البايع
لا يرجع الا بالثمن وهذا اقرب الي النظر انتهى وفي اصلاح
جامع الفصولين اذا استحق ونقض بناء المشتري يرجع
بقيمة بنائه علي بايعه كذا في عامة الكتب وذكر في الجامع ان
المشتري يخير في بنائه المنقوض ان شاء امسكه ولا يرجع
علي بائعه بنقصان النقض وان شاء ترك النقض علي
بايعه ويرجع عليه بقيمة البناء مبنيا وبعض مشايخنا
قالوا لو امسك النقض ويرجع بنقصان النقض سي اي
شرح الطحاوي او شرح الجامع الصغير انه كان بالجيم
المستحق لو نقض بناء المشتري فلو سلم النقض الي بايعه
يرجع المشتري بالثمن وبقيمة بنائه مبنيا ولو لم يسلم
لا يرجع الا بالثمن بزازيه وفي الذخيرة المذكور في عامة
الكتب ان المشتري عند الاستحقاق يرجع بقيمة البناء
علي بايعه اذا انقض المستحق البناء بالاقيد والمذكور في الجامع
انه انما يرجع علي بايعه بقيمته كونه مبنيا اذا كان المشتري
سلم النقض الي بايعه اما لو امسك النقض لا يرجع علي
بايعه بشيء وقال البعض بل يرجع بما لحقه من زيادة غرم
وان امسك النقض وفي شرح الطحاوي كذلك انتهى قوله
ولكن يخير المشتري فيه فيه وقع في بعض النسخ وذكر
يخير المشتري سهو قلم باب

اي استحق المستحق الارض
ونقض المستحق
بناء
الشرنبلالية

الم

السلم قوله ويصح فيما امكن ضبط صفته احترز
به عما لا يمكن ضبط صفته كالجواهر واللالي قال في كشف
الرموز وما لا يمكن فيه ضبط صفته ومعرفة قدره
كالجواهر واللالي فلا يصح السلم فيه انتهى قوله
وفي طري حين يوجد قال في الدرر صح في السمك المالح
والطري حين يوجد غير مقيد بوقته دون وقت حتى
لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا انتهى وقال في النهر
ولا يجوز في السمك يعني في بلد ينقطع فيها في الشتا وكان
السلم فيه حتى لو كان في بلد لا ينقطع فيها او اسلم في الصيف
وكان منتهى الاجل لا يبلغ الشتا جاز وزنا لا عددا وهذا
يعني قوله فيه لا خير في السمك الطري الا في حينه وطعن
بعضهم عليه بان الاصطياد يتحقق في كل حين مدفوع
بان الانقطاع عدم الوجود في بعض البلاد وفي
بعض السنة وهو لا يستلزم عدم الاصطياد ليرد ما
ذكر وفي الفتح لو اسلم في طري حتى قلنا انه يمنع جوازه انتهى
وفي العيني والزيلعي وعن الامام ابي حنيفة رحمه الله انه لا
يجوز السلم في الكبار التي تنقطع كالسلم في اللحم انتهى.
قوله ولا في الحطب بالحزم بضم الحاء وفتح الزاي
جمع حزمه وهي بالفارسيه دسته تره قوله
ورطبة بالجرز في الصحاح الرطبة القضب خاصة ما دام
رطبا والجمع رطاب انتهى والجرز بضم الجيم وفتح المهملة
جمع جرزه الحزمة من الرطبة قوله ولحم ولو منزوع
عظم قال في البحر ولا يصح السلم في اللحم عند ابي حنيفة وقالا
يجوز اذا بين جنسه ونوعه وسنه وموضعه وصفته
وقدره كشاة خصي ثني سمين من الجنب والفخذ مائة رطل

لانه موزون مضبوط الوصف كالالية والشحم بخلاف
لحم الطيور فانه لا يقدر على وصف موضع منه وله
انه يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيؤدي الى
المنازعة وفي منزوع العظم روايتان والاصح عدمه
ولذا اطلقه في الكتاب وفي الحقايق والعيون والفتوى
على قولهما وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف بينهم
وقيل لا خلاف فمنع ابي حنيفة فيما اطلق السلم في
اللحم وقولهما فيما اذا بينا واذا حكم الحاكم بجوازه صح
اتفاقا كذا في البزازية انتهى **قوله** كقفيز مرجي هكذا
في نسخ هذا الكتاب وفي فتح القدير والبحر كالخسرواني
بخاري والساخي وهي قرية حنطتها جيدة بفرغانة
قوله ولو لم يحد فتح نص عبارة فتح القدير وكونه
موجودة في العقد الى وقت المحل شرط لصحة السلم انتهى
فتغيير عبارته موجب للتشويش المقصود كما لا يخفى
ولعله كتب السلم والمحل فزاد الكاتب كلمة لو والله اعلم او صحف
الى المحل لو والمحل مصدر ميمي بكسر الحاء بمعنى الحلول
قوله لمسقي او نخسي الاول منسوب الى السقي
وهو ما يسقى سيحا والبخسي ما يسقى بالمطر نسبة الى
البخس لانها مبخوسة الحظ من الماء بالنسبة الى السيح
غالبا كذا في الفتح والبحر وفي بعض النسخ بعلي بالباء الموحدة
والعين المهملة منسوب الى البعل وهو ما يشرب بعروقه
بلا سقي كذا في المغرب فان كانت النسخة صحيحة فله
وجه والله اعلم **قوله** لتدوم القدرة على تسليمه
بموته هكذا في النسخ والظاهر ان العبارة فيها سقط و
تقديره لتدوم القدرة على تسليمه وتفوت القدرة بموته

يعني

يعني شرط وجود المديون لبقاء الدين في ذمته لتدوم القدرة
على تسليمه وهي تزول بموته بحلول الدين قال في القنية
بعلامة شط اي شرح الطحاوي مات وعليه سلم او دين
اخر مؤجل صار حالا وموت من عليه الدين يبطل الاجل
لانه حقه وموت من له الدين لا يبطل الاجل انتهى **قوله**
ان تعلق العقد بمقداره اي بمقدار راس المال قال
الزيلعي اي شرط بيان قدر راس المال اذا كان العقد
يتعلق على مقداره مثل المكيل والموزون والمعدود
وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يحتاج الى بيان قدر راس
المال اذا كان معينا لانه صار معلوما بالاشارة
فلا يشترط اعلام قدره كما في الثمن والاجرة والمذروعات
والمعنى فيه ان معرفة العوض انما تشترط احترازا عن
المنازعة وجهالة قدره بعد التعيين بالاشارة لا تفضي
الى المنازعة لجهالة القيمة فلا يشترط معرفتها لا يشترط
معرفة القيمة ولابي حنيفة رح ان جهالة قدر راس المال
قد تفضي الى جهالة المسلم فيه بان ينفق بعضه ثم يجد
بالباقي عيبا فيرده ولا يتفق له الاستبدال في مجلس الرد
فينفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره ولا يدري في قدره
ره
يبقى العقد بحسابه فيفضي الى جهالة المسلم فيه
فيجب التحرز عن مثله وان كان موهوما انتهى **قوله**
وعددي غير متفاوت كالجوز والبيض درر **قوله**
ومثله الثمن اي الثمن المؤجل بان باع عبدا حاضرا ببر موصوف
في الذمة الى اجل حيث يشترط بيان مكان الايفاء **قوله**
والاجرة بان استاجر دارا او دابة بما لحمله مؤنة دينا في
الذمة فيشترط فيه بيان مكان الايفاء **قوله**

والقسمة بان اقتسما دارا وشرط احدهما على صاحبه شيئا له حمل ومؤنة لزيادة غرس او بناء في نصيبه فيشترط فيه بيان مكان الايفاء كذا في الدرر **قوله** وعيّنا مكان العقد اي هما قالا ابو حنيفة في مكان العقد وقال متلا مسكين وقالا ليس بشرط ولكن ان شرطاه صح وان لم يشترطاه تعين مكان العقد للتسليم انتهى **قوله** فكل محلاتها سواء قال في النهر ثم اذا عين المصر اجاز هذا اذا لم يبلغ نواحيه فرسخا فان بلغته فلا بد من بيان ناحية منه ولو شرط ان يوفيه الى منزله جاز استحسانا ولو شرط الحمل الى منزله قيل يجوز وقيل لا ولو عين مكانا وشرط ان يحمله الى منزله لا يجوز وفي البزازية شرط الايفاء خاصة او الحمل خاصة او الايفاء بعد الحمل جاز لاشتراط الايفاء بعد الايفاء على قول عامة المشايخ كشرطه ان يوفيه في محلة كذا ثم يوفيه في منزله انتهى وفي فتح القدير ثم لو عينا المصر فيما له حمل ومؤنة يكتفي به لانه مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فيما ذكر يعني القيمة لا تختلف باختلاف نواحي المصر الواحد عادة قيل هذا اذا لم يكن المصر عظيما فلو كان بين جوانبه نحو فرسخ لا يجوز الا ان يبين لانه يفضي الى المنازعة ذكره في المحيط انتهى **قوله** ولو عين فيما ذكر كان المراد من قوله ما ذكر ما لا حمل له ولا مؤنة قال في النهر نبه بقوله وما لا حمل له ولا مؤنة يوفيه حيث شاء على انه لا يشترط فيه بيان مكان الايفاء وهذا بالاجماع وعلى ان مكان العقد لا يتعين وقيل يتعين والاول اصح كذا في الهداية وصحح في المحيط الثاني قال في الفتح ومعناه اذا كان مما يتأتى التسليم فيه وما لا يتأتى فيه ذلك بان اسلمه

درهما

درهما في مركب في البحر او في الجبل فانه يجب في اقرب الاماكن التي يجب فيها منه ولو عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق وهو الاصح انتهى وفي البحر نقلا عن المحيط انه يتعين موضع العقد فيما لا حمل له لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن فالكافور اكثر قيمة في المصر فكثرة الرغبة فيه في المصر وقلتها في السواد انتهى **قوله** ولو عيّنا اي ولو كان مما يتعين بالتعيين قال في البحر اطلق في قبض راس المال فشمل ما اذا كان مما لا يتعين بالتعيين او يتعين انتهى **قوله** وصحت الكفالة والحوالة والارتهان براس مال السلم فان قبض المسلم اليه راس المال من المحال عليه او الكفيل قبل افتراق العاقدين صح والا لا وبطلت الحوالة والكفالة واما الرهن فان لم يهلك فكذلك وان هلك قبل الافتراق وكانت قيمته مثل راس المال او اكثر تم العقد وان كانت اقل تم بقدره وبطل في الباقي وكذا الحكم في بدل الصرف كذا في البدايع وفي الخلاصة لو ابى المسلم اليه قبض راس المال اجبر عليه **قوله** لا شرطا لانعقاده اي لا شرط لانعقاده بوصف الصحة **قوله** وان لا يشمل البدلين احدى علتي الربا هكذا في النسخ وكذلك في النهر بصورة النصب والظاهر ان البدلين فاعل واحدى علتي الربا مفعول لانها المشمولة فانها شملها البدلان **قوله** ولو احد بهما دنانير او على غير العاقد فسد في الكل قال في النهر قيد بكونها دينا عليه لانه لو قال والمائة التي لي على فلان فسد العقد في الكل وان نقد الكل لاشتراط تسليم بعض الثمن على غير العاقد ويكون

يعني لو نقد بعد العقد
ذلك الدين قبل الافتراق في مجلسه
[illegible] في ما اذا كان دينا
صح

الدين من جنس النقد لانه لو نقده عشرة دنانير والماية التي له عليه فسد في الكل ايضا للجهالة بما يخص حصة النقد عند الامام خلافا لهما بناء على مسئلة اعلام راس المال انتهى وكذا في البحر **قوله** ولو ممن عليه اي ولو من المسلم اليه الذي السلم بدين عليه **قوله** وفي الصغري اقالة بعض السلم جائز قال فيها اقالة بعض السلم وابقاؤه في البعض جائز **قوله** لان حقه في العين والاول في الذمة اي لان حق المشتري في العين والاول وهو رب السلم حقه في الذمة قال في البحر والفرق ان رب السلم حقه في الذمة ولا يمكنه الا بالقبض فلم يصادف امره ملكه فلا يصح فيكون المسلم فيه مستعيرا للظرف جاعلا فيه ملك نفسه كالدائن اذا دفع كيسا الى المديون وامره ان يزن دينه فيه لم يصر قابضا لو زنه فيه وصح الامر في البيع لمصادفة ملكه لكونه صار ربا لكل العين بنفس العقد فصار البايع وكيلا عنه في امساك الغرائر فصارت في يد المشتري حكما وصار الدافع فيها دافعا في يد المشتري انتهى **قوله** يبقى التقايل اي عقد الاقالة او ماتت فيتقايلان الاصح عبر في الاولى بالبقاء وفي الثانية بالصحة لان في الصورة الاولى عقد الاقالة انعقد صحيحا وموتها بعده لا يرفع الصحة فربما يتوهم متوهم انه بالموت لا يبقى على الصحة فنبه على انه باق على ما هو عليه وفي الثانية لما وقع الاقالة بعد موت الجارية فربما يتوهم متوهم انها غير صحيحة فصرح انها صحيحة لان شرط صحة الاقالة بقاء العقد وهو يبقى ببقاء المعقود عليه والمعقود عليه في السلم هو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية فاذا انفسخ العقد وجب عليه الرد وقد عجز بموتها

فيجب

يجب عليه قيمتها **قوله** والقول لمدعي الرداءة والتاجيل اي اذا اختلف عاقدا السلم في شرط الرداءة والاجل فالقول لمدعيهما اما الرداءة فبان يقول المسلم اليه شرطنا الردي وقال رب السلم لم نشترط شيئا فيكون العقد فاسدا فالقول للمسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان المسلم فيه زائد على راس المال عادة فيكون القول لصاحبه وهو المسلم اليه ولو ادعى رب السلم شرط الرداءة وقال المسلم اليه لم نشترط شيئا فالقول لرب السلم لانه يدعي الصحة وبالجملة القول في الصورتين لمدعي الصحة عنده والمنكر عندهما والمتعنت هو من ينكر ما ينفعه **قوله** ولو اختلفا في مقداره اي مقدار الاجل فالقول للطالب اي لطالب اقل الاجل مع يمينه فلو قال الشارح فالقول لمدعي الاقل مع يمينه كان اولى قال في النهر قيد بالاختلاف في اصل التاجيل لانهما لو اختلفا في مقداره فالقول لمدعي الاقل مع يمينه الا ان يبرهن مدعي الاكثر وان اقاماها فبينة مثبت الزيادة اولى ولو في مضيه فالقول للمسلم اليه مع يمينه الا ان يبرهن الآخر انتهى **قوله** ذكر على سبيل الاستهلاك لا الاستعجال لانه الكلام وبيانه ما ذكره في منح الغفار حيث قال والاستصناع باجل معلوم كما تقدم في السلم سلم تجري فيه التعامل ام لا وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ان ضرب الاجل فيما فيه تعامل فهو استصناع وان ضرب فيما لا تعامل فيه فهو سلم لتعذر جعله استصناعا فحمل الاجل فيما فيه تعامل على الاستعجال وله انه يحمل السلم محال عليه وهو اولى لكونه ثابتا بالكتاب والسنة والاجماع مطلقا واما الاستصناع فبالتعامل و مخصوص

بما فيه تعامل ولان الاجل يكون للمتقدم في السلم وهو شهر
فما فوقه لانه اذا كان اقل من شهر كان استصناعا ان جرى
فيه التعامل والا ففاسد ان ذكره على وجه الاستمهال
وان كان للاستعجال بان قال على ان تفرغ منه غدا او
بعد غد كان صحيحا وفضل الله وابي جعفر من المستصنع
استعمالا ومن الصانع تاجيلا انتهى فقول الشارح ذكر على
سبيل الاستمهال بيان لمذهب الامام لان وضع السلم
الاستمهال التحصيل المسلم فيه قوله وقالا الاول
استصناع اي ما جرى فيه تعامل استصناع قوله
ولم يصح فيما لم يتعامل به قال في المنح اي ولم يصح الاستصناع فيما
لم يتعامل به يعني لو امر حائكا ان ينسج له ثيابا بغزل اي من عنده
بدراهم معلومة لم يجز اي الاستصناع اذ لم يجر فيه التعامل فيبقى
على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط السلم
فحينئذ يجوز بطريق السلم انتهى وكذا في الدرر وقال الشرنبلالي
هذا مستدرك بما قدمه من قوله اي الاستصناع باجل سلم
تعاملوا او لا انتهى قوله فان لم يصح فسد اي ان لم يصلح
الاجل اجلا بان كان اقل من شهر فسد ان ذكر الاجل كذا قال
الزيلعي ثم المراد بذكر الاجل ما يصلح ان يكون اجلا في السلم وقريبا
قدره من قبل وان لم يصلح فهو استصناع ان جرى فيه التعامل
والا ففاسد هذا اذا ذكر الاجل على سبيل الاستمهال واذ ذكره
على وجه الاستعجال بان قال على ان تفرغ عنه غدا او بعد غد يكون
استصناعا لانه للفراغ لا للتاخير المطالبة وقيل ان ذكر ادنى مدة
يتمكن فيها من العمل فهو استصناع وان كان اكثر من ذلك فهو
سلم ويختلف ذلك باختلاف العمل فلا يمكن تقديره بشيء انتهى

باب المتفرقات

قوله

الانتفاع

ع

للانتفاع بها او بجلده فاعلة لجواز بيع الكلب والفهد والسباع
والطيور لا للنفي جواز بيع الخنزير قال في الفتح القدير وفي
نوادر هشام عن محمد نص على جواز بيع الكلب العقور
وتضمين من قتله وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف
نصه على منع بيع العقور وعلى هذا مشى في المبسوط
فقال يجوز بيع الكلب اذا كان بحال يقبل التعلم ونقل
من النوادر انه يجوز بيع الجرو لانه يقبل التعليم وانما لا
يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعلم وقال
هذا هو الصحيح من المذهب قال وهكذا نقول في الاسد
اذا كان يقبل التعلم ويصطاد به يجوز بيعه وان كان
لا يقبل التعلم والاصطياد به لا يجوز قال والفهد و
البازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما على كل حال انتهى
فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع النمر لانه لشره لا يقبل التعليم و
في بيع القرد روايتان عن ابي حنيفة رواية الحسن الجواز
ورواية ابي يوسف المنع وقال ابو يوسف اكره بيعه لانه لا
منفعة له انما هو للهو وهذه جهة محرمة وجه رواية الجواز انه
يمكن الانتفاع بجلده وهذا وجه رواية اطلاق بيع الكلاب و
السباع فانه مبني على ان كلما يمكن الانتفاع بجلده او عظمه
يجوز بيعه ويجوز بيع الهرة لانها تصطاد الفار والهوام المؤذية
فهو منتفع بها ولا يجوز بيع هوام الارض كالخنافس و
العقارب والفارة والوزغ والقنافذ والضب ولا هوام البحر
كالضفدع والسرطان وذكر ابو الليث انه يجوز بيع الحيات اذا
كان ينتفع بها وان لم ينتفع بها فلا يجوز ويجوز بيع الدهن
النجس لانه ينتفع به للاستصباح فهو كالسرقين انتهى
قوله كما صح بيع خز وحمام كثر صفة للجزء قال في القنية

بعلامة قح اي القاضي عبد الجبار يجوز بيع خرء الحمام ان كان كثيرا وهبته انتهى وفائدة تقييده بالكثير انه اذا كان قليلا بحيث لا يساوي فلسا لا يجوز بيعه كما فهم من المسئلة الآتية قوله ويجوز في القنية بيع ماله ثمن كسقنقور وجلود خز هكذا في نسخ هذا الكتاب ونص عبارة القنية وبيع غير السمك من دواب البحر ان كان له ثمن كالسقنقور وجلود الخز ونحوها يجوز والا فلا كالضفدع والسرطان وحمل الماء وقيل يجوز حيا لا ميتا والحسن اطلق الجواز انتهى في المغرب الخز اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ من وبره خزا قوله وكذا لو اسلم عنده اي وكذا يجبر الكافر على بيع العبد لو اسلم العبد عنده قوله ولو رجع ضربا اي لو استولد الكافر امة مسلمة يوجع ضربا لانه وطئ مسلمة وذلك حرام قوله فروايتان في ايضاح الكرماني ولو اقرض النصراني نصرانيا خمرا ثم اسلم المقرض سقطت الخمر لتعذر قبضها فصار كهلاكها مستندا الى معنى فيها وان اسلم المستقرض فعن ابي حنيفة سقوطها وعنه ان عليه قيمتها وهو قول محمد لتعذره لمعنى من جهته انتهى ذكره في البحر قوله وطئ زوج الامة المشتراة الخ صورته اشترى جارية وزوجها المشتري من رجل قبل قبضها فوطئ ذلك الرجل اياها انتقض الشراء قوله بخلاف احد المستاجرين فانه اذا غاب احد المستاجرين قبل نقد الاجرة فنقد الحاضر جميعها يكون متبرعا لانه غير مضطر في نقد حصة الغائب اذ ليس للآجر حبس الدار لاستيفاء الاجرة بخلاف البائع فانه له حبس المبيع لاستيفاء كل الثمن فكان الشريك مضطرا في نقد الثمن فله حبس المبيع

في جواهر الحنفية عبد الجبار احد من عزا اليه في القنية لا ادري هو احد المذكورين ... ام غيرهم حكى عنه في القنية تورثني بالارادة تحريم عليه بنتها من ارضاع وهي منصوصة في صح ع اي في الاصل وفي المحيط البرهاني انتهى ظاهره انه ليس بمعروف ه منه

عن

عن شريكه حتى ينقد شريكه الثمن قوله تنصفا به اي بالمثقال فيجب من كل واحد خمسماية مثقال لعدم الاولوية فكانه قال بعت بخمسماية مثقال ذهب وخمسماية مثقال فضة و يشترط بيان الفضة من الجودة وغيرها قوله وهذا قاعدة في المعاملات كلها كمهر ووصية الخ يعني اذا ذكر الدراهم في المهر او في الوصية وغيرهما مما ذكره يراد بها عشرة وزن سبعة وكذلك يحمل الكيل على العرف كان الاولى ان يقول وهذه قاعدة بتانيث اسم الاشارة ولعله من الناسخ او تبع من قبله قوله وافاد الكمال ان اسم الدرهم ينصرف للمتعارف في بلد العقد نص عبارة الكمال في فتح القدير لو قال بالف من الذهب والفضة وجب خمسماية مثقال من الذهب وخمسماية درهم بوزن سبعة من الفضة لان المتعارف في وزن الذهب والفضة ذلك وليس معهما ما يصرف احدهما من المتعارف فيه فينصرف الى الوزن المعهود في كل منهما ويجب كون هذا اذا كان المتعارف في بلد العقد في اسم الدرهم ما يوزن سبعة والمتعارف في بعض البلاد الآن كالشام واهل الحجاز ليس ذلك بل وزنه ربع وقيراط من ذلك الدرهم واما في عرف مصر لفظ الدرهم ينصرف الآن الى وزن اربع دراهم بوزن سبعة من الفلوس الا ان يقيده بالفضة فينصرف الى درهم بوزن سبعة فان ما دونه ثقل او خف يسمونه نصف فضة انتهى قال في البحر فعلى هذا لو شرط بعض الواقفين بمصر للمستحق دراهم ولم يقيدها ينصرف الى الفلوس النحاس واما اذا قيدها بالنقرة كواقف الشيخونية والصرغتمشية ينصرف الى الفضة او الذهب وقبل الذوب هي تبر انتهى قال في النهر ولا يخفى ان كون الدراهم ينصرف الى الفلوس

في شروط الواقفين بمصر مطلقا اخذا مما في الفتح فيه نظر
اذ غاية ما فيه الإحالة على زمنه ولا يلزم منه ان يكون
كل زمن كذلك والذي ينبغي ان لا يعدل عنه اعتبار
زمن الواقف ان عرف فان لم يعرف صرف الى الفضة لانه
الاصل ورايت في فتاوى بعض الشافعية ان قيمته
باعتبار المعاملة لان نصف وثلث وانت قد علمت بان
القيمة تختلف باختلاف الازمان ولاشك في اختلاف
ازمنة الواقفين فينبغي اعتبار زمن الواقف والله
الموفق ثم رايت رسالة للامام حافظ الدين المقريزي
سماها شذور العقود في ذكر النقود وان الكامل
ناصر الدين بن العادل بن ايوب في ذي القعدة
سنة ثنتين وعشرين وستمائة امر بضرب دراهم
مستديرة وجعل الدرهم منها ثلاثة اثلاث ثلثيه
من فضة خالصة وثلثه من نحاس فاستمر ذلك بمصر
والشام فلما ولي الملك الظاهر ضرب دراهم ظاهرية
وجعلها من سبعين درهما فضة خالصة وثلاثين نحاسا
فلم تزل الكاملية والظاهرية بمصر الى ان فسدت في سنة
احدى وثمانين وسبعمائة بدخول الدراهم الحموية فكره
تعنت الناس فيها وكان ذلك في امارة الملك الظاهر
برقوق فلما تسلطن اكثر من ضرب الفلوس وابطل ضرب
الدراهم الى ان قدم الملك المويد شيخ من الشام في رمضان
سنة سبعة عشر وثمانمائة فوصل مع العسكر واتباعهم
من الدراهم البندقية والنورية فتعامل الناس بها انتهى
وعلى هذا فقيمة الدرهم في الشيخونية والصرغتمشية
ونحوهما نصفان وهذا النقل هو المعول عليه دون غيره

انتهى

انتهى قوله المراة اذا كفنت بالاذن الورثة كفن مثله
رجعت في التركة ولو اكثر لا ترجع بشيء كما قال رحمه الله ترجع
بقيمة كفن المثل لا بما اشترته اقول قال في السراجية الوارث
لو كفن الميت بكفن المثل لا يكون متبرعا وله الرجوع وكفن
المثل يلبس في الغالب قال الفقيه ابو جعفر الهندواني
وقال نصير بن يحيى ما يلبسه اذا خرج للعيد انتهى وقال
في الفتاوى الخيرية قال في ضوء السراج فان كان عليه
دين واراد الورثة ان يكفنوه كفن المثل قال الفقيه
ابو جعفر ليس لهم ذلك بل يكفن الكفاية ويقضي بالباقي
الدين وكفن الكفاية للرجل ثوبان جديدين كانا
او غسيلين ثم قال فهو الصحيح وفي بعض النسخ
ليس للغرماء ان يمنعوا عن كفن المثل انتهى فعلم منه
ضمان ما زاد على كفن المثل اجماعا والله اعلم انتهى بقي في
النفس ان قول الشارح كما قال رحمه الله الخ فيه سقم
كما يشهد به الذوق ولعل الفتاح يفتح قوله وما لا كالا
كالقرض فانه عارية ابتداء وان كان معاوضة انتهاء
كاقرضتك هذه المائة بشرط ان تخدمني شهرا وفي البزاز ية
وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى وفي الخلا صة
نقلا عن كفالة الاصل والقرض بالشرط لا جائز انتهى
قوله او التقييدات كرجعة مثال للتقييدات لان
بعد ما كانت مطلقة صارت بالرجعة مقيدة واما
التمليكات فكالابراء عن الدين والاجارة قوله
لكن في اسقاطات والتزامات يحلف بها كحج وطلاق يصح
مطلقا لكن الموضوعة لدفع التوهم كان اولى لان المقام
ليس مقام التوهم فكما فعل كذلك في الدرر حيث قال وما هو

من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه بالشرط الملائم
وكذا التحريضات قال عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه
انتهى ووجه صحة اثباته لكن دفع توهم ان العتق ذات كلها سواء
وقوله علق بها صفة للالتزامات **قوله** بالملائم متعلق
بفعل مقدر وهو يجوز او يصح ومثاله للاطلاقات المضاربة
فالوكالة وهي من جملة الاسقاطات لان تصرف الوكيل قبل التوكيل
في مال الموكل كان موقوفا حقا للمالك فهو بالتوكيل اسقط ذلك
فيكون اسقاطا فيقبل التعليق والكفالة من باب الالتزامات
فيجوز اضافتها الى الزمان وتعليقها بالشرط الملائم كذا في
الزيلعي **قوله** البيع ان علقه بكلمة ان لا يبطل بان قال
بعتك هذا الا ان كذا فيفسد البيع مطلقا ضارا كان او نافعا
الا في صورة واحدة وهو ان يقول بعت منك هذا ان رضي فلان
فانه يجوز اذا وقته بثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار لاجنبي
وهو جائز وفي جامع الفصولين ولو قال بعته بكذا ان
رضي فلان جاز البيع والشرط جميعا ولو قال بعته منك
بكذا ان شئت فقال قبلت تم البيع انتهى وان كان الشرط
بكلمة على فينظر ان كان مما يقتضيه العقد او يلائمه
او فيه اثر او جرى التعامل به كشرط تسليم المبيع او
الثمن او التأجيل او الخيار لا يفسد ويصح الشرط وكذا
لو اشترى نعلا على ان يحذوها البائع وان كان
الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا جرى العادة
به فان كان فيه منفعة لاهل الاستحقاق فسد والا
فلا كذا في البحر **قوله** والقسمة بان كان للميت
دين على الناس فاقتسموا التركة من الدين والعين
وشرطوا ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقين

فهذه

فهذه فاسدة وصورة تعليقها بان اقتسموا الدار و
شرطوا فيها رضي فلان فهذه فاسدة ايضا لان القسمة
فيها معنى المبادلة فصارت كالبيع فتفسد بالشرط
الفاسد **قوله** والاجارة بان اجر داره بشرط ان
يقرضه المستاجر او يهدي اليه او اجرها اياها ان قدم
زيد **قوله** وكذا كل ما لا يصح تعليقه بالشرط اي
سواء كان ما علما اذا باع الفضولي فقال اجزته بشرط
ان يقرضني او يهدي الي او كان اجازة قسمة او اجارة
الاول بالزاي والثاني بالراء المهملة فصح ما ذكره
الشارح ان قصرها على البيع قصور **قوله** لكن
تعقبه في النهر الخ قال في النهر صورته ان يقول للمطلقة
الرجعية راجعتك على ان تقرضني كذا او ان قدم زيد
لانها استدامة الملك فتكون معتبرة بابتدائه فكما
لا يجوز تعليق ابتدائه وهو ملك النكاح فكذا لا يجوز
تعليقها كما ذكر العيني قال في البحر وهو سهو ظاهر
وخطأ صريح فسيأتي قريبا ان النكاح لا يبطل بالشرط
الفاسد وكيف يقال انها تبطل بالشرط الفاسد و
اصل النكاح لا يبطل به والمذكور في الظهيرية والتاتارخانية
والجوهرة والبدائع انه لا يصح تعليقها بالشرط والمص
لم ينفرد بذلك بل جرى على ذلك في الخلاصة والبزازية
والعمادي وابن قاضي سماونة وفتح القدير في البيوع
ولم ار احدا نبه على ذلك وقد توقفت في تخطئة هؤلاء
ثم جزمت بها وكان يجب ان يذكر الرجعة مع النكاح في
القسم الثاني ومما يدل على بطلان قول المص ومن وافقه
ما في البدائع في الرجعة انها تصح مع الاكراه والهزل واللعب

والخطاء كالنكاح فلو بطلت بالشرط الفاسد لما صحت مع الهزل
لان ما يصح مع الهزل لا تبطله الشروط الفاسدة وما لا يصح
تبطله الشروط الفاسدة كما ذكره الاصوليون في بحث الهزل
انتهى واقول اما كون ما قاله العيني سهوا وخطاء فممنوع
اذ ما ذكره من التوجيه ماخوذ مما في الشرح وهو توجيه
صحيح لعدم صحة تعليقها كما ان النكاح كذلك واما بطلانها
بالشرط فسكوت عن توجيهه وحيث ذكر الشقاق بطلانها
بالشرط الفاسد لم يبق الشان الا في السبب الداعي
للتفرقة بينها وبين النكاح فكان لانها فارقته كما مر في انه
لا يشترط لها شهود ولا يجب بها عرض مالي وبان يراجع
الامة على الحرة التي تزوجها بعد طلاقها وتبطل بالشرط
الفاسد بخلاف النكاح انتهى **قوله** والصلح عن مال
بمال بان صالحتك على ان تسكنني الدار سنة مثلا او ان
قدم زيد لانها معاوضة مال بمال فيكون بيعا **قوله**
والابراء عن الدين بان قال ابرأتك عن ديني على ان تخدمني
سنة او ان قدم فلان لانه تمليك من وجه حتى يرتد
بالرد وان كان فيه الاسقاط فيكون معتبرا بالتمليكات فلا
يجوز تعليقه بالشرط ومن فروع المسئلة ما في المبسوط قال
الطالب لمديونه ان حلفت فانت بريء كان باطلا لان هذا
تعليق البراءة بخطر وهي لا تحتمل التعليق ويستثنى من ذلك ما اذا
علقه بالموت لانه احد مخرج الوصية وعلى ذلك يفرع ما في
الخانية قال لمديونه اذا مت فانت بريء من الدين جاز ويكون
وصية من الطالب له ولو قال ان مت يعني بفتح التاء فانت بريء
من ذلك الدين لا يبرأ وهو مخاطرة كقوله ان دخلت الدار فانت بريء
من ذلك الدين لا يبرأ وهو مخاطرة كقوله ان دخلت الدار فانت بريء

مالي

مالي عليك لا يبرأ ولو قالت المريضة لزوجها ان مت من
مرضي هذا فانت في حل من مهري فماتت كان مهرها عليه
انتهى **قوله** الا اذا كان الشرط متعارفا ومنه ما في
القنية ابرأته مطلقته بشرط الامهار صح التعليق لانه
متعارف وتعليق الابراء بشرط متعارف جائز فان
قبل الامهار زعم ان مهرها فابت ولم تزوج نفسها
منه لا يبرأ لفوات الامهار ولو ابرأته المبتوتة بشرط
تجديد النكاح بمهر ومهر مثلها مائة لا يبرأ بدون
الشرط كذا في النهر **قوله** وعزل الوكيل بان قال
لوكيله عزلتك على ان تهدي لي شيئا او ان قدم فلان لانه
ليس مما يحلف به فلا يجوز تعليقه بالشرط **قوله**
والاعتكاف بان قال علي ان اعتكف ان شفى الله مريضي
او ان قدم فلان **قوله** والمزارعة والمعاملة
بان قال زارعتك ارضي على ان تقرضني او ان قدم فلان
تقرضني كذا **قوله** والاقرار بان قال لفلان
علي كذا ان اقرضني كذا **قوله** والوقف بان قال
اوقفت داري ان قدم فلان لانه ليس مما يحلف به ايضا
فلا يصح تعليقه بالشرط **قوله** والتحكيم بان قال
المحكمان لزيد اذا اهل الشهر فاحكم بيننا او قال العبد او
كافر اذا اعتقت او اسلمت فاحكم بيننا **قوله** وما
يصح ولا يبطل بالشرط الفاسد مقتضى تقسيمه ان هذه الا مثله
المذكورة يصح تعليقها ولا تبطل بالشرط الفاسد مع انه
صرح في باب النكاح ان النكاح لا يصح تعليقه ولا اضافته و
مثله في الدرر وغيرها والاصل ان ما كان من التمليكات
والتقييدات يبطل تعليقه ويؤيده ما في البحر هنا ان

النكاح لايجوز تعليقه بالشرط وعليه يفرع ما في الخانية تزوجتك ان اجازني ابي او رضي فقالت قبلت لا يصح لانه تعليق والنكاح لا يحتمل التعليق زاد في الظهيرية لو كان الاب حاضرا في المجلس فقبل جاز انتهى وفي النهر قال تزوجتك على ان لا مهر علي او على اني بالخيار او ان اجاز ابي او رضي فقالت قبلت لا يصح لانه تعليق والنكاح لا يحتمله كذا في الخانية قال في الظهيرية فلو كان الاب حاضرا فقبل في المجلس جاز وهو مشكل والحق ما في الخانية انتهى وفي الزيلعي وما لا تصح اضافته فتسعة البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والابراء من الدين لان هذه الاشياء تمليكات فلا تجوز اضافتها الى الزمان كما لا يجوز تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار وقال ايضا ان كاتبه على ان لا يخرج من البلد او على ان لا يعامل فلانا او على ان يعامل في نوع من التجارة فان الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط فله ان يخرج من البلد ويعمل ما شاء من انواع التجارة مع اي شخص شاء واما اذا كان الشرط داخلا في صلب العقد بان كان في نفس البدل كالكتابة على خمر ونحوها فانها تفسد به وانما كانت كذلك لان الكتابة تشبه البيع من حيث ان العبد مال في حق المولى وتشبه النكاح من حيث انه ليس بمال في حق نفسه فعملنا بالشبهين فلشبهه بالبيع تفسد اذا كان المفسد في صلب العقد ولشبهها بالنكاح لا تبطل بالشرط الزائد انتهى فهذه العبارات دلت على ان ذكر الهبة والصدقة والنكاح والكتابة على وجه الاطلاق ليس في محله فالبتا مل قوله القرضيات قال اقرضتك

هذه

هذه الماية بشرط الفاسدة من باب الربو وانه يختص بالمبادلة المالية وهذه العقود كلها ليست بمعاوضة مالية فلا تؤثر فيها الشروط الفاسدة كذا في العيني قوله والهبة بان قال وهبتك هذه الجارية بشرط ان يكون حملها لي قوله والصدقة بان قال تصدقت عليك بهذه المائة على ان تخدمني جمعة مثلا قوله والنكاح بان قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر يصح النكاح ويفسد الشرط ويجب مهر المثل لما عرف في موضعه قوله والطلاق بان قال طلقتك على ان لا تتزوجي قوله والخلع بان قال خالعتك على ان يكون لي الخيار مدة سماها بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب كذا في العيني وغيره قوله والعتق بان قال اعتقتك على ان يكون لي الخيار ثلاثة ايام قوله والرهن بان قال رهنت عندك عبدي بشرط ان تستخدمه وفي البزازية لو قال ان لم اوفيتك متاعك الى كذا والا فالرهن لك بمالك بطل الشرط وصح الرهن كذا في رهن البزازية قوله والوصية قال في البحر بان قال اوصيت لك بثلث مالي ان اجاز فلان ذكره العيني وفيه نظر لانه مثال لتعليقها بالشرط والكلام الان في انها لا تبطل بالشروط الفاسدة وفي البزازية وتعليقها بالشرط جائز انتهى ويعني بصحة تعليقها ان الشرط اذا وجد كان للموصى له المال والا فلا شيء له انتهى قوله والشركة بان يقول شاركتك على ان تهديني كذا قوله والمضاربة بان قال ضاربتك في الف على النصف في الربح ان شاء فلان او ان قدم زيد ذكره العيني وهو مثال لتعليقها بالشرط وهذا الذي وقع للعيني دليل على كسله

وعدم تصفح كلامهم فانه لو اتى بالامثلة التي ذكرها في الابواب
لكان نسب وفي البزازية ولا يبطل بالشرط الفاسد ولو
شرط من الربح عشر دراهم فسدت لا لانه شرط بل لقطع
الشركة انتهى ومنها دفع اليه الفا على ان يدفع رب المال
المضارب ارضا يزرعها سنة فسدت لانه جعل نصف
الربح عوضا عن عمله واجرة داره انتهى ثم قال ولو
شرط على ان يكون النفقة على المضارب اذا خرج الى
السفر بطل الشرط وجازت انتهى كذا في البحر قوله
والكفالة في البزازية لو قال كفلت به على انه متى طولبت
به او كلما طولبت فلي اجل شهر صحت فاذا طالبه به
فله اجل شهر من وقت المطالبة الاولى فاذا تم الشهر
من المطالبة الاولى لزم التسليم ولا يكون للمطالبة الثانية
تاجيل انتهى كذا في البحر قوله والحوالة بان قال
احلتك على فلان على ان لا ترجع علي عند التوا
واجاب في النهر بعني الصورة التي ذكرت في البزازية
تدل على ان الشرط يفسد الحوالة فاجاب بانه وعد
وليس بشرط قوله والوكالة بان قال وكلتك
ان ابراتني عن مالك علي ذكره العيني وهو مثال لتعليقها
بالشرط في البزازية تعليق الوكالة بالشرط جائز وتعليق
العزل به باطل وتفرع على ذلك انه لو قال كلما وكلتك
فانت معزول لم يصح لانه تعليق العزل بالشرط وفي
البزازية الوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة ذكره في البحر
قوله والاقالة فلو تقايلا على ان يكون الثمن اكثر
من الاول او اقل صحت ولغي الشرط والكتابة تقدم لها مثالا
قوله واذن العبد في التجارة بان قال لعبده

اذنت

اذنت لك في التجارة على ان تتجر لي شهرا او على ان لا تتجر في كذا فان
اذنه يكون عاما في التجارات والاوقات ويبطل الشرط
قوله والصلح عن دم العمد حتى لو صالح القاتل
عمدا ولي المقتول على شيء بشرط ان يهبه شيئا او يقرضه
بطل الشرط وصح الصلح وسقط الدم كذا في النهر وغيره
قوله والا لكان من القسم الاول لان الجراحة
التي ليس فيها قود بمنزلة المال والصلح عن المال من القسم
الاول قوله وعن الجراحة اي والصلح عن الجراحة
بان صالح عن جراحته بشرط اقراض شيء او اهداء شيء
قوله وشرط حوالة او كفالة قال في الدرر
فان الصلح صحيح والشرط باطل اي شرط الحوالة والكفالة
قوله والنسب والحجر عن المأذون نهر قال فيه
وقد اخل الشارح بالحجر على المأذون والنسب مع
ذكر صاحب النهاية لهما في اخر الهبة ايضا انتهى اقول قال
في النهاية في اخر باب الهبة قبل فصل في الصدقة وجملة ما لا
يصح تعليقه بالشرط ويبطل بالشرط الفاسد ثلاثة عشر
موضعا البيع والقسمة والاجارة والرجعة والصلح
عن مال والابراء عن الدين والحجر على المأذون الخ وما لا
يبطل بالشروط الفاسدة ستة وعشرون الطلاق
والخلع الى ان قال والنسب واذن العبد في التجارة
انتهى فظاهر عبارة هذا الشرح ان الحجر على المأذون من
القسم الثاني مع ان صاحب النهاية عده من القسم الاول
قوله الغصب وامان القن قال في الاشباه في
الاحكام وما لا يبطل بالشرط الفاسد الطلاق والخلع و
الرهن والقرض والهبة والصدقة والوصايا والوصية

والشركة والمضاربة والقضاء والامارة والكفالة الحوالة
والاقالة والغصب وامان القن ودعوة الولد والصلح
عن القصاص وجناية غصب وعقد ذمة الخ قال السيد
الحموي قوله والغصب اي لا يبطل بالشرط الفاسد اقول
ينظر صورة عدم بطلانه بالشرط الفاسد انتهى اقول يمكن
ان يقال من صوره ان يقول ان غصبت مني هذا المال
فقد بعتك لي حلالا وقال ايضا قوله وامان القن اقول
في السير الكبير لمحمد بن الحسن تعليق الامان بالشرط جائز
بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امن اهل خيبر
علق امانهم بعدم كتمانهم شيئا وابطل امان ال ابي الحقيق
بكتمانهم الحلي انتهى ومنه يعلم ان القن ليس قيدا انتهى
قوله وعقد الذمة بان قال الامام لحربي تريد الاقامة
بدارنا ضربت عليك الجزية على ان تهدي الي هدية قوله
وتعليق الرد بان يقول المشتري ان لم ارد عليك هذا
الثوب المعيب اليوم فقد رضيت بالعيب فله ان يرده بعد
اليوم كذا في كشف الرمز قوله وتعليقه بخيار
الشرط بان قال من له الخيار في البيع اسقطت خياري ان
شاء فلان فانه صحيح ويبطل الشرط قاله العيني واقره في
البحر وفي الدرر كان يقول ابطلت خياري غدا وله الخيار
اكثر من ذلك بطل الشرط وله الرد بخيار الشرط انتهى
وعبارة الخلاصة اسقطت خياري ان شاء فلان او اذا
جاء غد قوله وما تصح اضافته الى الزمان المستقبل
الاجارة بان يقول اجرتك هذه الدار اذا جاء راس الشهر الفلاني
بكذا فتصح الاجارة على الرواية المصححة وقس عليها
الباقي فضورها هكذا باب الصرف قوله

ملو

هو لغة الزيادة ومنه سمي التطوع صرفا الزيادة على الفرائض
ويطلق على معنى النقل ايضا لاحتياجه في بدليه الى النقل من
يد الى يد قبل الافتراق قوله والتقابض بالبراجم
وهي مفاصل الاصابع وهي روس السلاميات اذا قبض
الانسان كفه ارتفع الواحدة برجمة بالضم وقولهم
الاخذ بالبراجم عبارة عن القبض باليد فيه نظر كذا في المغرب
قال الباقاني وفي فوائد القدوري المراد بالقبض هنا
القبض باليد لا التخلية انتهى وفي فتح القدير والمعراج
معزوا الى فوائد القدوري المراد بالقبض هنا القبض بالبراجم
لا بالتخلية يريد باليد انتهى قوله وهو شرط بقائه
صحيحا على الصحيح قال في البحر اختلفوا في القبض فقيل
شرط انعقاده صحيحا فاورد عليه انه كيف جاز ان يقال
التقابض شرط الجواز وهو متاخر عن العقد فكان حكما له
لا شرطا واجيب بان الوجود في المجلس جعل شرطا نعقا
وقد اشار محمد الى كل منهما كما في الذخيرة ويدل على الثاني
قوله فان تفرقا قبل القبض بطل فلولا انه منعقد لما
بطل بالافتراق كذا في المعراج وثمرة الاختلاف تظهر فيما
اذا ظهر الفساد فيما هو صرف فهل يفسد فيما ليس بصرف
عند ابي حنيفة فعلى القول الضعيف يتعدى الفساد وعلى
الاصح لا يتعدى كذا في فتح القدير انتهى وكذا في النهر
وفي الزيلعي اختلفوا في القبض هل هو شرط صحة العقد
او شرط البقاء على الصحة فقيل هو شرط الصحة فعلى هذا
ينبغي ان يشترط القبض مقرونا بالعقد الا ان حالتهما قبل
الافتراق جعلت كحالة العقد تيسيرا فاذا وجد القبض فيه
يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وقيل هو شرط البقاء

ده
ني

قوله ـــــ فيما ليس بصرف فيما ليس بصرف اي فيبطل البيع
الفساد فيما ... ليس بصرف ـــــ منه

على الصحة فلا يحتاج الى هذا التقدير والشرط ان يقبضا قبل
الافتراق صح بخلاف خيار المخيرة لانه يبطل بالاعراض
وبما يدل عليه انتهى **قوله** ويفسد الصرف بخيار
الشرط اذ يمتنع استحقاق القبض ما بقي الخيار لان
استحقاقه مبني على الملك والخيار يمنعه قال الشرنبلالي
قيد بشرط الخيار لان خيار الرؤية والعيب صحيحان
فيه كذا في شرح المجمع الا ان خيار الرؤية لا يثبت
الا في العين اي فيما يتعين كالتبر والحلي لانه ينفسخ
العقد بالرد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فائدة في
رده بالخيار اذ العقد لا ينفسخ برده وانما يرجع بمثله
ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه فلا ينفيد
الرد كذا في العناية انتهى **قوله** الشرط الفاسد
يلتحق باصل العقد عنده خلافا لهما فلو زاد احدهما بعد
التفرق او حط شيئا من الجنس فسد اي العقد عند الامام
وقال ابو يوسف لا يفسد وهما اي الزيادة والحط
باطلان ووافقه محمد في الزيادة وجوز الحط كالهبة
المستقبلة ومبنى الخلاف على ان الشرط الفاسد يلتحق
باصل العقد عنده خلافا لهما واجمعوا ان الزيادة والحط
لو كانا من غير الجنس لم يفسد ويشترط في لزوم الزيادة
قبضها قبل الافتراق كذا في النهر **قوله** ينتقض
فيه اي ينتقض الصرف في ذلك البعض المردود ويبقى في
غيره لارتفاع القبض فيه فقط **قوله** لا يتصرف في ثمن
الصرف هذا يعم البدلين لان كلا منهما ثمن فلا يصح التصرف
فيه بهبة ولا صدقة ولا بيع حتى لو وهب البدل او تصدق
او ابراه منه وقبل بطل الصرف والا لا كذا في النهر والبحر **قوله**

والا فالعبرة لوزن الطوق لا القيمة فقدره مقابل به قال
الزيلعي في عبارة الشيخ تسامح فانه قال قيمة كل الف اي
قيمة كل واحد من الجارية والطوق الف درهم ولا يعتبر في
الطوق القيمة وانما يعتبر القدر عند المقابلة بجنسه
وكذا لا يحتاج فيه الى بيان قيمة الجارية لان قدر الطوق
صار مقابلا بالطوق والباقي بالجارية قلت قيمتها او كثر
تحريا للجواز فلا فائدة في بيان قيمتها ولا في بيان قيمة
الطوق الا اذا قدر ان الثمن خلاف جنس الطوق فح يفيد
بيان قيمتهما لان الثمن ينقسم عليهما على قدر قيمتهما انتهى
واجاب العيني عنه فقال قلت يمكن ذلك لاحد شيئين
اما لبيان انقسام الثمن على الثمنين واما للاشارة الى ان
الثمن خلاف جنس الطوق بان كان فضة والثمن ذهبا
او بالعكس انتهى قال في البحر هذا الجواب لا طائل تحته
انتهى اقول وهذا هو جواب الشارح فيرد عليه ما ورد
على العيني وقال في فتح القدير في تصوير المسئلة حيث
جعل طوقها الف مثقال فضة فانه عشرة ارطال بالمصري
ووضع هذا المقدار في العنق بعيد عن العادة بل نوع
تعذيب وعرف من هذا الوجدان كون قيمتها مع مقدار
الطوق متساويين ليس بشرط بل الاصل انه اذا بيع
نقد مع غيره بنقد من جنسه لا بد ان يزيد الثمن على
النقد المضموم اليه ومثل هذا فيما اذا باع سيفا محلى بمائة
وحليته خمسون بمائة او بمائة وعشرة فدفع من الثمن
خمسين فانه يجب فيه هذه الاعتبارات **قوله** ولو
زاد خاصة فسد البيع اي في الحلية اتو ليس الحكم فيما نحن
فيه على اطلاقه فانه قال في التبيين وذكر في النهاية معزيا

الى المبسوط فقال لو قال خذ هذه الخمسين من ثمن السيف
خاصة وقال الاخر نعم او قال لا وتفرقا على ذلك انتقض
البيع في الحلية لان الترجيح بالاستحقاق عند المساواة
في العقد والاضافة ولا مساواة بعد تصريح الدافع بكون
المدفوع من ثمن السيف خاصة والقول في ذلك قوله
لانه هو المملك فيكون اعرف بجهته قال الراجي عفو ربه
ينبغي ان تكون هذه كالمسئلة المتقدمة من انه ينصرف الى الحلية
على ما بينا ومن انه على التفصيل المتقدم يعني اذا كانت
الحلية تتخلص بغير ضرر صح في السيف خاصة والا فيبطل
في الكل لما بينا وفي المحيط لو قال هذا من ثمن النصل خاصة
ينظر ان لم يكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف
ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا بصرف
المنقود الى الصرف فحكمنا بجوازه تصحيحا للبيع وان امكن تمييزها
بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز
البيع ويجوز البيع بدون جواز الصرف فعلى هذا ما ذكره في
المبسوط محمول على ما اذا كانت الحلية تتخلص من غير ضرر توفيقا
بينه وبين ما ذكر في المحيط هذا اذا علم ان الفضة التي هي الثمن اكثر
مما في الطوق والحلية وان علم انها مثله او اقل منه لا يجوز
للربو وان كان مجهولا لا يجوز وقال زفر يجوز لان الاصل
هو الجواز والمفسد هو الفضل الخالي عن العوض فما لم يعلم يكون
العقد محكوما بجوازه انتهى وفي العناية وان قال خذ هذا من ثمن
الحلية خاصة فلا كلام فيه وان قال من ثمن السيف خاصة
وقال الاخر نعم او لا وتفرقا الخ انتهى **قوله** فيتعلق
احكام العقد به دون المجيز كما في وكيل البيع والشرا حتى لو
افترق العاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد وان فارقه

المستحق

المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد
كذا في الجوهرة **قوله** وكذا الدينار والدرهم اذا وجدهما بظهر
النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا كذا قال الكرخي
قوله انه كان الخالص اكثر من المغشوش يعني اذا بيع
المغشوش بالفضة الخالصة او الذهب الخالص لا بد ان
يكون الخالص اكثر من الفضة او الذهب الذي في المغشوش
حتى يكون قدره بمثله والزائد بالغش على مثال بيع
الزيتون بالزيت فاعتبر الفضة او الذهب المغلوبة بالغش لغش
حتى لا يجوز بيعه بجنسه الا على طريق الاعتبار ولم يعتبر
الغش المغلوب بهما فجعل كانه فضة او ذهب ومنع بيعه
متفاضلا والفرق ان الفضة او الذهب المغلوب موجود
حقيقة وحكما حتى يعتبر في نصاب الزكوة بخلاف الغش
المغلوب لانه يحترق ويهلك ولا لون حتى لو عرف ان
الفضة او الذهب الذي في الغش الغالب يحترق ويهلك
ولا لو كان حكمه حكم النحاس الخالص فلا يعتبر ان اصلا ولا يجوز
بيعه بجنسه متفاضلا الا ان كان موزونا للربا كذا قرره وبهذا
علم انه كان ينبغي للشارح ان يقول اكثر مما في المغشوش
قوله وان كان الخالص مثله اي المغشوش ينبغي ان
يقول مثل ما في المغشوش او اقل مما في المغشوش ليصح قوله
فلا يصح البيع فانه لو كان الخالص اقل من المغشوش لكنه
اكثر من الفضة التي فيه يكون البيع صحيحا مع انه قال لا يصح
البيع ويؤيد ما قلنا هذا التوجيه ما في المنح من قوله يعني اذا
بيع المغشوش بالفضة الخالصة او الذهب الخالص لا بد ان
يكون الخالص اكثر من الفضة او الذهب الذي في المغشوش انتهى
قوله وان قبله البعض اي قبله البعض دون البعض

فهو الزيوف فلا يتعلق العقد بعينه بل بجنسه زيفا ان كان
البايع يعلم حاله لتحقق الرضا منه وبجنسه من الجياد ان لم
يعلم لعدم رضاه كذا في الدرر قوله فان راج وزنا فيه
اي ان راج وزنا فالمبايعة والاستقراض يكون به اي بالوزن
وبمثله العدد وان كان الرواج بهما فبهما فالبيع والاستقراض
يكون بهما وبه علم ان النسخة فيه اي بفاء ثم باء موحدة
لا باء مثناة تحت قوله فلا يجوز الا بالوزن الا اذا اشار
اليهما كما في الخالصة يعني اذا اشار الى متساوي الغش
في التبايع والاستقراض صح ذلك اي صح كونه المشار اليه ثمنا
في البيع ولو لم يعلم وزنه وكذلك في القرض واما في الصرف
فحكمه كغالب غشه حتى لو باعها بجنسها جاز على وجه الاعتبار
ولو باعها بالخالصة لا يجوز حتى يكون الخالص اكثر مما فيه
ومعنى الاعتبار تقدم قريبا قوله باعتبار المآل
يعني باعتبار خلوص الفضة منها قوله خلافا لما
في نسخ المص وبعض نسخة وحد الانقطاع عدم وجوده في
السوق وان وجد في يد الصيارفة في البيوت بلا واو وقبل
قوله في البيوت وفي البحر وحد الانقطاع ان لا توجد في السوق
وان كانت توجد في يد الصيارفة وفي البيوت هكذا في
الهداية انتهى ولم اجدها في هذا الموضع من الهداية
كما ذكره الشارح انه لم يرها فلا ادري ان صاحب المنح
تبع ابن نجيم فاتفقا على الغلط او ذكره في موضع اخر
والله اعلم نعم ذكر صاحب الهداية هنا قوله وان اشترى بها
سلعة فكسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند
ابي حنيفة انتهى وعدم تعرضه لحد الانقطاع مع ان المقام يقتضيه
يدل على عدم ذكره حد الانقطاع والله اعلم وقال في الهداية

ههنا

ههنا والمصنف فسر الكساد بترك الناس المعاملة بها ولم يذكر
انه في كل البلاد او في البلد الذي وقع فيه العقد ونقل
عن عيون المسائل ان عدم الرواج انما يوجب فساد
البيع بالاثمن واما اذا كانت لا تروج في هذه البلدة و
تروج في غيرها لا يفسد البيع لانها لا تهلك لكنه عيب وكان
للبايع الخيار ان شاء اخذ قيمة ذلك انتهى قوله
وعكسه اي لا يتخير المشتري قوله بقوله قبل التسليم
لانه الخ معطوف على قوله وقيد بالكساد يعني في المتن ذكر
الكساد وقيده بما قبل التسليم لانه الخ قوله وان
لم تعين اي وان لم تتعين فحذفت احدى التائين لانها
اموال معلومة وصارت اثمانا بالاصطلاح فجاز بها البيع
ووجبت في الذمة كالنقدين ولا تتعين وان عينها كالنقد
الا اذا قالا اردنا تعليق الحكم بعينها فحينئذ يتعلق بعينها
كذا في المنح قوله ولو كرر لفظ نصف بطل في الكل اي
عند ابي حنيفة رح وعندهما صح البيع في الفلوس وبطل فيما
قبل الفضة واصل الخلاف ان العقد يتكرر عنده بتكرر
اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن حتى لو قال اعطني بنصفه
فلوسا واعطني بنصفه نصفا الا حبة فسد في الكل عنده
وفي الفضة فقط عندهما كذا في البحر وفي كشف الرمز شرح
الكنز صح هذا العقد لانه لم يكرر لفظة نصف بل قابل الدرهم
بما يباع من الفلوس بنصف درهم فلوسا وبنصف درهم
الا حبة كان نصف درهم الا حبة بمثله من الفضة والباقي
بازاء الفلوس حتى لو كرره والمسئلة بحالها بان قال اعطني
بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة جاز البيع في الفلوس
وبطل فيما بقي عندهما وبطل في الكل على قياس قول الامام

لان الفساد قوي مقارن للعقد فيشيع ولو كرر لفظ
الاعطاء كان جوابه كجوابهما في ان الفساد كخص النصف
الاخر لانهما بيعان لتعدد الصفقة وهذا هو المختار
خلافا لما حكي عن بعض المشايخ لانه لا يجوز وان كرر
انتهى **قوله** نشترط وجود المبيع في ملكه حتى
لو باع ما ليس في ملكه ثم اشتراه وسلمه لم يجز ويبطل العقد
بهلاك المبيع قبل القبض ولو اشترى ثوبا مثلا و
لم يقبضه فاشترى بدين البائع حنطة مثلا لا يجوز
قوله وتاتي هنا في الكفالة اي عند قوله
الكفيل امر كفيله ببيع العينة وقال في التبيين في
باب الكفالة وتفسير بيع العينة ان يقول لاخر اشتر من الثنا
حريرا او غيره من الانواع ثم بعه فما ربحه البائع منك
وخسرته انت فعلي وصورته ان ياتي هو الى تاجر فيطلب
منه القرض ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربو فيبيعه
التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر نسيئة
ليبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة ويجب
عليه للبائع خمسة عشر الى اجل او يقرضه خمسة عشر درهما
ثم يبيعه المقرض ثوبا يساوي عشرة دراهم بخمسة
عشر فياخذ الدراهم التي اقرضه على انها ثمن الثوب
فيبقى عليه الخمسة عشر قرضا فاذا فعل ذلك نفذ عليه
والربح الذي ربحه التاجر يلزمه ولا يلزم الامر شيء من ذلك
لانه انما ضمن له ما يخسره كما لو قال بعضهم نظرا الى قوله
علي لانها للوجوب فلا يجوز كما لو قال لرجل بايع في
السوق فما خسرت فعلي واما لو تمسك بالشراء كما قاله
البعض نظرا الى الامر به فلا يجوز ايضا لجهالة نوع الحرير

وثمنه

وثمنه وسمي هذا النوع من البيع عينة لما فيه من السلف يقال
باعه بعينة اي نسيئة وقيل لانها بيع العين بالربح وقيل هي
شراء ما باع باقل مما باع وقيل لما فيها من الاعراض عن الدين الى
العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض
مطاوعة لشح النفس وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه
اكلة الربو وقال عليه السلام اذا تبايعتم بالعين و
اتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم انتهى وفي فتح
القدير وهذا بيع مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا تبايعتم
بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم والمراد
باتباع اذناب البقر الحرث للزراعة وقال ابو يوسف لا يكره هذا
البيع لانه فعله كثير من الصحابة وحمدوا ذلك ولم يعدوه من
الربو حتى لو باع كاغدة بالف يجوز ولا يكره وقال محمد رح
هذا البيع في قلبي كامثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربو
وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم بالعين
الحديث وفي رواية سلط عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا
يستجاب لكم وقيل واياك والعينة فانها لعينة وقال المشايخ
بلخ منهم محمد بن سلمة ببلخ للتجار ان العينة التي جاءت في الحديث
خير من بياعاتكم وهو صحيح انتهى **قوله** بيع التلجئة في
قاضيخان من باب الاكراه هي على ثلثة اوجه احدها التلجئة
في نفس البيع وصورتها ان يقول الرجل لغيره اني اريد ان ابيع
عبدي منك بهذا في الظاهر لامر اخافه ولا يكون ذلك بيعا
في الحقيقة قال فلان نعم واشهد على مقالته ذلك ثم باعه في
مجلس اخر بالف درهم تصادقا على ما كان من المواضعة كان البيع
باطلا وهو بيع الهازل ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاقرار من الاصل
انه هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقولنا وعن ابي حنيفة رحمه الله

ان البيع جايز هذا اذا تصادقا ان البيع كان تلجئة وانكر
الاخر لا يقبل قول من يدعي التلجئة ويستحلف الاخر وان
اقام مدعي التلجئة البينة على ما ادعى قبلت بينته ولو
تصادقا ان البيع كان تلجئة ثم اجازا البيع بعد ذلك
صحت الاجازة كما لو تبايعا هزلا ثم جعلاه جدا بصريحا
وان اجاز احدهما لا تصح اجازته كما في بيع التلجئة
اذا قبض المشتري العبد المشترى واعتقه لا يجوز اعتاقه
وليس هذا كالبيع المكره فان المشتري هناك اذا اعتقه
بعد القبض نفذ اعتاقه لان بيع التلجئة هزل وهذا
اذا كانت التلجئة في نفس البيع فان كانت في الثمن
وصورتها ان يتفقا في السر ان الثمن الف درهم ويتبايعا
في الظاهر بالفي درهم قال محمد رحمه الله الثمن ثمن السر ولم
يذكر فيه خلافا وروى المعلى عن ابي حنيفة رحمه الله ان الثمن ثمن
العلانية وان اتفقا في السر ان يكون الثمن الف درهم و
اشهدا على ذلك تبايعا في الظاهر بمائة دينار قال محمد
رح في القياس يبطل البيع وفي الاستحسان يجوز بمائة
دينار ولو اتفقا ان يقرا ببيع لم يكن فاقرا ثم اجازا لا يجوز
انتهى **قوله** وبيع الوفاء اعلم ان بالقاهرة بيعا يسمى
بيع الامانة كما ذكره الزيلعي ويسمى ايضا الرهن المعاد
كما في الملتقط وسماه الفقهاء بيع الوفاء ويذكرونه في مواضع
ثلاثة فمنهم كالبزازي ذكره في البيع الفاسد ومنهم من
ذكره عند الكلام على خيار النقد كقاضيخان ومنهم من
ذكره في الاكراه كالزيلعي وصورته ان يقول البايع
للمشتري بعت منك هذا العين بدين لك علي اني متى
قضيت الدين فهو لي ويقول بعتك هذا بكذا على اني

متى دفعت

متى دفعت لك الثمن تدفع العين الي واختلفوا فيه على ثمانية
اقوال مذكورة في البزازية الاول ما اختاره صاحب
المنظومة انه رهن حقيقة فلا يملكه المشتري ولا ينتفع
به الا باذن البايع الثاني انه بيع صحيح باتفاق مشايخ
الزمان للعرف وما يفعله البايع من التعمير واداء الخارج فهو
بطريق الرضا لا الجبر كما لا يجبر على ترك الوفاء وجعله
باتا وللمشتري المطالبة بالثمن فذكر الزيلعي ان الفتوى
على انه بيع جايز مفيد لبعض احكامه من حل الانتفاع
به الا انه لا يملك بيعه للغير الثالث ما اختاره قاضيخان
وقال الصحيح انه ان وقع بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان
شرطا فسخه في العقد او تلفظا بلفظ البيع بشرط الوفا او
تلفظا بالبيع وعندهما ان هذا البيع لازم فالبيع فاسد
وان ذكرا البيع بلا شرط ثم شرطاه على وجه المواعدة
جاز البيع ولزم الوفاء به وقد يلزم الوعد لحاجة الناس
فرارا من الربو الرابع ما قاله في العدة واختاره ظهير
الدين انه بيع فاسد الخامس ما اختاره ايمة خوارزم
انه اذا اطلق البيع جاز لكن وكل المشتري وكيلا يفسخ البيع
اذا احضر البايع الثمن او عهد انه اذا اوفاه يفسخ البيع
والثمن لا يعادل البيع وفيه غبن فاحش السادس ما اختاره ره
الامام الزاهدي ان الشرط اذا لم يذكر في البيع كان بيعا
صحيحا في حق المشتري حتى ملك الانزال ورهنا في حق
البايع فلم يملك المشتري بيعه ويملكه الى غيره و
اجبر على الرد اذا احضر الثمن السابع انه غير صحيح و
اختاره صاحب الهداية واولاده ومشايخ زماننا وعليه
الفتوى والثامن انه فاسد في حق بعض الاحكام

حتى ملك كل منهما الفسخ وصحيح في حق بعض الاحكام كحل الانزال
ومنافع المبيع ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه
من اخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشجر ولا هدم البناء وسقط
الدين بالهلاك وانقسم الثمن ان دخله نقصان كما في الرهن كذا
في البحر وقال ينبغي ان يعدل في الافتاء عن هذا القول
الجامع قوله والفتوى على جواب الكتاب لانه منصوص
عليه فيلزم ابطال النص هكذا في اكثر نسخ هذا الشرح ونسخ
الاشباه وفي بعض النسخ والفتوى على جواب الكتاب
لا الطحان وهو غلط وعلى تقدير صحته فقد سقط تقديره
لانه في معنى قفيز الطحان وبه يلتئم المعنى لان المراد بالكتاب
الاصل والقدوري وفيهما ان ما في معنى قفيز الطحان
لا يجوز ويؤيده عبارة الاشباه فانه ذكر فيها وفي اجارة
الاصل استاجره ليحمل طعامه بقفيز منه فالاجارة فاسدة
ويجب اجر المثل لا يجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك غزلا
على ان ينسجه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز
اجارة الحائك للعرف وبه افتى ابو علي النسفي ايضا والفتوى
على جواب الكتاب لانه منصوص عليه فيلزم منه ابطال
النص انتهى قوله من خلق الحوانيت بمنا معناه في
اول كتاب البيوع فليراجع

كتاب الكفالة

قوله ولكونها بالامر معاوضة انتهاء الجار
والمجرور متعلق بمعاوضة قوله وتثليث الفاء
ظاهره انه معطوف على مفعول حكى اي حكى ابن القطاع تثليث
فاء كفلت ومقتضى كلام النهر ان ابن القطاع لم يحكه فينبغي
ان تكون النسخة بتثليث الفاء بزيادة حرف الجر او لو قال
في المغرب وتركيبه يدل على الضم والتضمن وفي المصباح كفلت

بالمال

290

بالمال وبالنفس كفلا من باب قتل وكفولا ايضا والاسم
الكفالة وحكى ابو زيد سماعا من العرب من بابي تعب وقرب
وحكى ابن القطاع كفلته وكفلت به وعنه اذا تحملت به
ويتعدى الى مفعول ثان بالتضعيف والهمزة فيحذف
الحرف فيهما انتهى قوله ومن عرفها بالضم في الدين انما
اراد تعريف نوع منها الى يعني من قال الكفالة ضم ذمة الى ذمة
في الدين فهو انما عرف نوعا منها بخلاف ما ذكره المص فانه
يشمل جميع انواع الكفالة فلا حاجة الى ما ذكره ملا خسرو
حيث قال هي ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس او المال
او التسليم اي الكفالة بتسليم المال انتهى قوله ولم
يجعل الثاني ركنا اي لم يجعل ابو يوسف القبول في قوله الاخر
ركنا في الكفالة بل قال بانها تتم بالكفيل وحده موقوفة
على اجازة الطالب وقيل نافذة وللطالب حق الرد وهو
الاصح كما في المحيط واثر الخلاف يظهر فيما اذا مات المكفول
له قبل القبول فمن قال بالتوقف قال لا يواخذ الكفيل
وفي السراج قال فضولي ضمنت مالفلان على فلان من
الدين فبلغهما فاجازا لا يجوز عندهما وعند ابي يوسف يجوز
ولو قبل احد عن الغائب توقف في قولهم جميعا كذا في النهر
قوله وشرطها كون المكفول به نفسا قال في البحر
واما شرائط المكفول به فالاول ان يكون مضمونا على
الاصيل دينا او عينا او نفسا او فعلا ولكن يشترط في العين
ان تكون مضمونة بنفسها الثاني ان يكون مقدور
التسليم من الكفيل فلا يجوز بالحدود والقصاص انتهى
قوله وفي الدين كونه صحيحا هو ما لا يسقط
الا بالاداء او الابراء فلم تصح ببدل الكتابة لانه يسقط بدونها

بالتنجيز وكذا لا يجوز تبدل السعاية عنده خلافا لهما كذا
في السراج الوهاج مع انه لا يسقط اذ هو لا يقبل التعجيز
وكذا لا تصح الكفالة بدين على ابن المكاتب او عبده لانه
من دخل في مكاتبته فهو مكاتب لمولاه كذا في البزازية
بخلاف ارش الشجة وقطع الطرف فانه دين صحيح فصحت
به وعلم من قول الشارح ولا ضعيفا كبدل الكتابة
ونفقة زوجة قبل الحكم ان المراد بالصحيح مقابل الفاسد
وان نفقة الزوجة تسقط بمضي المدة بلا حكم الحاكم و بالرضا
فهو دين ضعيف **قوله** نفسا او مالا قال الزيلعي
الكفالة بالنفس شرعت لتسليم النفس وتسليم النفس
واجب على الاصيل في القصاص وحد القذف فصحت
بها الكفالة بالنفس **قوله** ولا من مريض الا من
الثلث ولا من عبد معطوف على قوله من مجنون
اي لا تنفذ الكفالة من مريض ولا من عبد ولو مأذونا فعلم
ان كفالتهما صحيحة الا انها لا تصح من العبد والصبي
والمجنون لكن العبد يطالب بعد العتق انتهى فيرد عليه
انه اذا كانت غير صحيحة فلا وجه للمطالبة بعد العتق لكن
لكن في نسخة من الخلاصة ولا تصح الكفالة من الصبي واما
العبد فلا يطالب في الحال انتهى وهذه العبارة لا يرد عليها
ما ذكرناه وفي الوهبانية م ولو كفل المملوك مولى باذنه
يجوز ولو اداه حرا فهدر ش قال شارحها اشتمل البيت
على ثلاث مسائل من المبسوط الاولى قال وان كفل عنه
يعني عن المولى بمال باذنه وليس عليه دين فهو جائز لان
الحق في ماليته لمولاه كما لو رهنه الثانية اذا كفل واداه
عن سيده بعد العتق حال كونه حرا فهو هدر كذلك ولا يكون

له

له الرجوع على سيده بشيء وقال زفر يرجع الثالثة
من مفهوم قوله باذنه علم انها اذا كانت بغير اذنه علم
انها اذا كانت بغير اذنه لم تصح قال وكفالة العبد
التاجر او غير التاجر عن سيده بمال او بنفسه بغير
اذنه باطلة انتهى **قوله** وتركها احوط قال
في البحر محاسنها جليلة وهي تفريج كرب الطالب الخائف
على ماله والمطلوب الخائف على نفسه فقد كفاهما
مؤنة ما اهمهما وهي نعمة كبيرة عليهما وكذا كانت من
الافعال العالية حتى امتن الله تعالى حيث قال
وكفلها زكريا في قراءة التشديد المتضمن للامتنان
على مريم اذ جعل لها من يقوم بمصالحها ويقوم بها
ومساويها كما في المجتبى الامتناع عن التكفل اقرب
الى الاحتياط لانه مكتوب في التوراة الزعامة اولها
ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة انتهى **قوله**
قال المص والظاهر انه ليس المذهب يعني قال في المنح ليس
ذلك المذهب انتهى قوله لانه رواية عن ابي يوسف
ونص عبارة الخانية وعن ابي يوسف رحمه الله لو قال له
هو على يجمعا او قال على ان اوافيك به او القاك به
كانت كفالة بالنفس ولو قال انا ضامن حتى يجتمعا او
حتى يلتقيا لا يكون كفالة لانه لم يبين المضمون انه نفس او
مال انتهى وقوله لكننا نستنبط منه في فتاواه انه لو
قال الطالب يعني للكفيل ضمنت بالمال وقال الضامن
انا ضمنت بنفسه لا يصح اقول لعل وجه استنباطه
هو عدم اتفاقهما على امر واحد فلم يتبين المضمون به كما
في الصورة المشروحة فلا تصح الكفالة وعلى هذا ينبغي ان

ان يرجع ضميرا اعترف في قوله اذا اعترف الي الطالب فلبنا مل
قوله ان يوخذ باقراره الي حين هكذا في النسخ وهو
تحريف لفظ الي اخره **قوله** واختلف في قوله انا ضامن
لتعريفه قال المحقق ابن الهمام ولو قال انا ضامن
لتعريفه او على تعريفه ففيه اختلاف المشايخ والوجه
ان يلزم لانه مصدر متعدا الي شيئين فقد التزم ان يعرفه
الغريم بخلاف معرفته فانه لا يقتضي الا معرفة الكفيل
المطلوب انتهى وفي البحر ولو قال انا ضامن لوجهه فانه
يوخذ به لان الوجه يعبر به عن الجملة فكانه قال انا ضامن
له كذا في السراج الوهاج انتهى **قوله** لكن تقوي الاول
بانه ظاهر المذهب فتنبه مقتضى كلام الشارح رح انه ذكر في
المسئلة روايتين وقوي الرواية الاولى بكونها ظاهر
المذهب مع ان الشارح رح لم يذكر فيما اذا قال انا كفيل الي ثلاثة
ايام وانا بري بعد ذلك الا رواية واحدة وهي انه لم يصر
كفيلا في ظاهر الرواية كما انه لم يذكر فيما اذا قال انا كفيل الي
ثلاثة ايام الا كونه كفيلا في ثلاثة ايام وبعدها فكيف يصح
قوله لكن تقوي الاول بانه ظاهر المذهب فعلم ان النسخة فيها
سقط وتقديره بعد قوله انتهى وفي الواقعات انه يصير
كفيلا لكن تقوي الاول بانه ظاهر المذهب فتنبه من التنبه
لا تنبيه اسم كتاب فتنبه ويدل على هذا التقدير نص
عبارة الاشباه والمنح فعبارة الاول اذا كفل بنفس فلان
الي شهر على ان يبرا بعده لم يصر كفيلا اصلا في ظاهر الرواية
وهي الحيلة في كفالة لا تلزم كما في جامع الفصولين اختلف في
ترجيح هذا القول ففي الواقعات الفتوى على انه لا يصير كفيلا
انتهى وعبارة الثاني وفي البزازية كفل بنفسه الي شهر على انه

برئ

برئ اذا مضى شهر قال الفقيه ابو الليث الفتوى على انه
لا يصير كفيلا وفي الواقعات الفتوى على انه يصير كفيلا .
انتهى ثم اعلم انه اذا قال انا كفيل الي ثلاثة ايام ففيه
اختلاف المشايخ انه هل يصير كفيلا في الحال ام لا في قاضيخان
في فتاواه رجل كفل بنفس رجل الي ثلاثة ايام ذكر في الاصل
انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وجعله بمنزلة ما لو قال
لامراته انت طالق الي ثلاثة ايام فان الطلاق يقع بعد
ثلاثة ايام وكذا لو باع عبدا بالف الي ثلاثة ايام يصير
مطالبا بالثمن بعد الايام الثلاثة وعن ابي يوسف رح انه
يصير كفيلا في الحال قال في الطلاق يقع الطلاق في الحال
ايضا وقال الفقيه ابو جعفر رح يصير كفيلا في الحال قال
وذكر الايام الثلاثة لتاخير المطالبة الي ثلاثة ايام لا للتا خير
الكفالة الا ترى ان هذا الكفيل لو سلم نفس المكفول به
قبل الايام الثلاثة يجبر الطالب على القبول كمن عليه
الدين لرجل اذا عجل قبل حلول الاجل يجبر الطالب
على القبول وما ذكر في الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام
الثلاثة اراد به انه يصير كفيلا مطالبا بعد الايام الثلاثة
وغيره من المشايخ اخذ بظاهر الكتاب وقالوا لا يصير
كفيلا في الحال فاذا مضت الايام الثلاثة قبل تسليم النفس
النفس يصير كفيلا ابدا لا يخرج عن الكفالة ما لم يسلم وقال
شمس الائمة الحلواني قول ابي يوسف رح انه يطالب الكفيل
بتسليم النفس في الايام الثلاثة ولا يطالب بعدها
اشبه بعرف الناس وعن ابي يوسف رح في رواية اخرى
اذا قال انا كفيل بنفس فلان عشرة ايام يصير كفيلا في
الحال واذا مضت الايام الثلاثة لا يبقى كفيلا ولو قال انا

كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام يصير كفيلا بعد عشرة ايام
كما قال في الاصل قال شمس الائمة قال القاضي الامام الاستاذ
ابو علي النسفي رح كان الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل
رح يصحح هذه الرواية انتهى اقول فعلى هذا المفتى به
كما قال الماتن وبه يفتى قوله وصححه في السراجية
اقول ان اراد به الفتاوى السراجية فليس كذلك
لان نص عبارة الفتاوى السراجية لو كفل بنفسه الى
شهر فاذا مضى شهر فانا لست بكفيل لم يصر كفيلا في
اصلا ولو قال آشنائي فلان بر من لم يصر كفيلا هو
المختار انتهى ولا شك ان هذه المسئلة التي قال فيها الشارح
وصححه في السراجية ومعناه بالعربية معرفة فلان علي وان اراد
به فتاوى قارى الهداية فيحتمل ان يكون مطابقا والله اعلم
قوله ولا اجل له ثانيا اقول مقتضى عموم كلما ومتى
ان له الاجل ثانيا فليراجع قوله ولو سلمه عند الامير
او شرط تسليمه عند هذا القاضي الخ هكذا في النسخ ولو سلمه
عند الامير وفيها سقط تقديره وتصحيحه ولو شرط تسليمه
وبه يتم المعنى هكذا في نسخ البحر المنقول عنه قوله
لان رسوله الى غيره كالاجنبي اشارة الى فائدة تقييده
باليد قوله وفيه يشترط قبول الطالب اي وفي الاجنبي
يشترط قبول الطالب قال في قاضيخان لو ان رجلا
اجنبيا ليس بمأمور سلم المكفول به الى الطالب وقال سلمت
عن الكفيل ان قبل الطالب برئ الكفيل وان سكت الطالب
ولم يقل قبلت لم يبرأ وقوله ويشترط ان يقول كلام
مستانف بيان لحكم المسائل الثلاثة في المتن قوله
اي بحكم الكفالة عيني قال العيني من الكفالة يعني بتسليمه

بحكم

بحكم كفالته لانه قد يكون بغير حكم الكفالة فلا بد ان يقول
سلمت نفسي اليك بحكم الكفالة على ما بيناه انتهى وعبارة ابن
الكمال في ايضاح الاصلاح بشرط ان يقول كل واحد منهم
سلمت اليك بحكم الكفالة انتهى فكان الشارح استنبط
الحصر من الشرط والا فقوله والا لا يبرأ غير موجود في
عبارة ابن الكمال فليتنبه قوله ولا يصدق في
الكفيل على الموافاة الا بحجة اقول مؤيد لما ذكره في المتن
من قوله فالقول للطالب لانه اذا كان القول له فالبينة
على الكفيل اقول نص عبارة قاضيخان رجل كفل بنفس
رجل الى البلد قال ان لم يواف به غدا فعلي المال الذي
لك عليه ثم اختلفا فقال الكفيل وافيتك به وقال الطالب
لم توافني به كان القول قول الطالب والمال لازم على
الكفيل لان سبب وجوب المال التزام المال بالكفالة لان
الموافاة شرط للبراءة ولا يثبت بقول الكفيل رجل كفل
بنفس رجل على انه ان لم يواف به في وقت كذا فعليه المال
الذي له عليه فتغيب الطالب عند محل الاجل فطلبه الكفيل
ولم يجده فغدا الى الطالب واشهد على ذلك فالمال لازم
على الكفيل وعلى قول المتاخرين وهو قول ابي يوسف
رح اذا تغيب الطالب يرفع الكفيل الامر الى القاضي
لينصب القاضي وكيلا للغائب فيسلم الكفيل الى الوكيل
انتهى قوله اجيدة ام رديئة او شريفية هكذا في بعض
النسخ وفي بعضها بدل شريفية سوقية والاول هو
الصحيح لمطابقته للكتب المنقول عنها ففي المنح جيدة ام
رديئة او شريفية او بندقية او مغربية لتصح الدعوى انتهى
قوله فعليه المائة التي يدعيها المدعي اي بعينها في ثاني

الحال عند طلبها من الكفيل اعا حملناه عليه لقوله ولم يبينها
قال العيني فان لم يواف به غدا فعليه المائة وهي مائة دينار
التي ادعى بها عندهما لا فرق بين ان يبين المائة او لم يبينها
وقال محمد ان لم يبينها حتى تكفل ثم ادعى بعد ذلك لم
يلتفت اليه في دعواه لانه علق مالا مطلقا بخطر ولهما ان
المال ذكر معرفا فينصرف الى ما عليه والعادة جرت بالاجمال
في الدعاوي فيصح على اعتبار البيان فاذا بين التحق البيان
باصل الدعوى فتبين صحة الكفالة فتترتب عليها
الثانية وفي البحر ولهما انه يمكن تصحيحها لان العادة جرت
بالابهام في الدعاوي في غير مجلس القاضي ثم يبينوها عنده
دفعا للحيل فصحت الدعوى والملازمة على احتمال البيان
فاذا بين بعده انصرف الى البيان او لا فظهر به صحة الكفالة
بالنفس فصحت بالمال الاعلى ان الكفيل كان يعلم خصوص
المال المدعى به انتهى وعلم بهذا التقرير انه كان الاولى ان
يقول الشارح فعليه المائة ان بينها المدعي اما بالبينة
قوله قلت وسيجي انها لا تصح بنفس حد وقود
فليكن التوفيق بحمل ما سياتي من عدم الصحة على عدم
صحة الكفالة بنفس القود والحد وحمل ما هنا فيه من جواز
صحة الكفالة بالاجبار اتفاقا على الكفالة بالنفس اي بنفس الجاني
فلا تعارض **قوله** والاب في صورتين وهما على
ما في الاشباه الاب اذا امر اجنبيا بضمان ابنه فطالبه الضامن
منه فعلى الاب احضاره لكونه في تدبيره كما في جامع
الفصولين واذا ادعى الاب مهر ابنته على الزوج فادعى
الزوج انه دخل بها وطلب من الاب احضارها فان
كانت تخرج في حوائجها امر القاضي الاب باحضارها وكذا لو

ادعى

ادعى الزوج عليها شيئا آخر والا ارسل اليها امينا من امنائه ذكره
الولوالجي في فتاواه من القضاء انتهى قال السيد الحموي قوله
فادعى الزوج انه دخل بها لعل في العبارة سقطا وصوابها فادعى
الزوج انه دخل بها ودفع المهر اليها وطلب احضارها ليثبت
المدفوع اليها كما يرشد اليه قوله الآتي وكذا لو ادعى الزوج عليها
شيئا آخر انتهى **قوله** القاضي ياخذ منهما كفيلا صورته
المدعي المولى وكذا المدعى عليه الا في اربع مكاتبه وماذونه اي
الا في مكاتب المدعي او ماذونه فلا ياخذ منهما كفيلا
صورته ادعى المولى على مكاتبه او ماذونه انه سرق منه
شيئا او غصبه منه وطلب المولى من القاضي ان ياخذ
منه كفيلا لاحضاره ليس له اخذ الكفيل منه وصورة الوصي
ان يدعي مالا على ميت وان هذا وصيه ويطلب منه الكفيل
لا يلتفت اليه القاضي حتى يثبت وصايته اولا قال في الاشباه
القاضي ياخذ كفيلا من المدعى عليه بنفسه اذا برهن المدعي
ولم يترك شهوده او اقام واحدا او ادعى وقال شهودي
حضور وياخذ كفيلا باحضار المدعى بفتح العين ولا يجبر على
اعطاء الكفيل بالمال ويستثنى من طلب كفيل بنفسه اذا كان
المدعى عليه وصيا او وكيلا ولم يثبت المدعي الوصاية والوكالة
وتمامه في ادب القضاء للخصاف وما اذا ادعى بدل الكتابة على
مكاتبه او دينا غيرها وما اذا ادعى العبد الماذون الغير المديون
على مولاه دينا بخلاف ما اذا ادعى المكاتب على مولاه او الماذون
المديون فانه يكفل كغيره كما في الحاكم انتهى وبهذا علم ان ضمير فيها في
الشرح راجع الى الاشباه ولا يضر عدم وجدانها في بعض نسخ
الاشباه فان الصحيح المتضمنة لها الا ان مقتضى ما في الشرح ان قوله
وما اذا ادعى العبد الماذون الخ صوابه وما اذا ادعى على العبد الماذون

باحضاره صح

الفقير المديون مولاه فليتامل **قوله** وفي شرح المجمع
عن محمد اذا كان المدعي معروفا الخ قال في الخلاصة وفي
الفتاوي الصغرى يجبر المدعي عليه باعطاء الكفيل بمجرد الدعوى
للدعوي سواء كان المدعي عليه معروفا او لم يكن في ظاهر الرواية
وعن محمد انه لا ياخذ ان كان المدعي عليه معروفا وهذا اذا
كان المدعي في المصر فان كان غريبا لا ياخذ منه كفيلا انتهى يعني
اتفاقا لسوق الكلام **قوله** بابراء الاصيل يبرأ الكفيل
الا كفيل النفس الخ نص ما في الاشباه ابراء الاصيل يوجب ابراء
الكفيل الا كفيل النفس كما في جامع الفصولين حيث قال كفل
بنفسه فاقر الطالب بانه لا حق له على المطلوب خلا اخذ كفيله
بنفسه انتهى هكذا في البزازية الا اذا قال لا حق لي قبله ولا
لموكلي ولا ليتيم انا وصيه ولا لوقف انا متوليه فح يبرأ
الكفيل وهو ظاهر انتهى وبه اتضحت المسئلة بخلاف اختصار
الشارح ففيه غموضة لا تخفى **قوله** واما كفالة
المال تصح به زاد الشارح كلمة اما فكان عليه ان يزيد الفاء على تصح
لتصح **قوله** الا اذا كان الدين مشتركا كما سيجيء متنا ولا
تصح للشريك بدين مشترك انتهى اي لا تصح الكفالة للشريك بدين
مشترك فيما اذا باع شيئا مشتركا عقدا واحدا لانه يصير ضامنا
لنفسه لانه ما من جزء يؤديه الى قسمة الدين فتبل قبضه وانه
لا يجوز كذا في المنح **قوله** والا في مسئلة النفقة المقررة
فتصح هكذا في النسخ وصوابه اسقاط كلمة الا واثباتها يخل
بالمعنى فانه يصير تقدير الكلام تصح الكفالة بالمال اذا كان ذلك المال[استثنا]
المال دينا صحيحا الا في مسئلة النفقة المقدرة فتصح فالا
يقتضي عدم الصحة وقوله فتصح يقتضي الصحة الاشك في فساده
فالصواب اسقاطها قال في الاشباه قالوا لو كفل بالنفقة

اي لا باذن القاضي
منه كفيلا
هـ

المقررة

المقررة الماضية صحت مع انها تسقط بدونها اي الكفالة بموت
احدهما وكذا لو كفل بنفقة شهر مستقبل وقد قرر لها في كل
شهر كذا او بنفقة يوم باتي وقد قرر لها كل يوم كذا كما صرح به فانها
صحيحة انتهى **قوله** والا في بدل السعاية معطوف
على قوله الا اذا كان الدين مشتركا وتقديره والا في بدل
السعاية فان الكفالة لا تجوز به وقد ذكرت في اول الكتاب
الكفالة لا تجوز ببدل السعاية عنده خلافا لهما كذا في السراج
الوهاج انتهى **قوله** ما هنا شرطية اي ان بايعته فعلي
لا ما اشترطت كان الانسب ذكره عقيب قوله وبما بايعت فلانا
فعلي **قوله** ملائم اي موافق للكفالة قال في البحر والملائم
له اي في استحقاق المبيع لكونه سببا لوجوبه وعبر عنه بالشرط
مجازا ومنه ما في الخلاصة ناقلا عن الاصل قال للمودع ان
اتلف المودع وديعتك او جحدك فانا ضامن لك صح
وكذا ان قتلك او ابنك فلان خطا فانا ضامن للدية
بخلاف ان اكلك سبع وكونه مما ليس ملائما انتهى
قوله ولا بجهالة المكفول له وبه مطلقا اقول
عدم صحتها بجهالة المكفول له مسلم واما عدمها بجهالة
المكفول به فغير صحيح فالصواب اسقاط وبه قال في القدوري
والكنز الكفالة بالمال جائزة معلوما كان المال المكفول به
او مجهولا وقال في البحر قيد بجهالة المال للاحتراز عن جهالة
الاصيل والمكفول له فانها مانعة حتى لو قال من غصبك
من الناس او بايعك او قتلك فانا كفيل لك عنه او قال
من غصبته انت او قتلته فانا كفيل له عنك لا يجوز الا
اذا كانت يسيرة في المكفول عنه نحو ان يقول كفلت
لك بمالك على احد هذين فيجوز والتعيين للمكفول له

بيه

ودي

لـه صاحب الحق انتهى وبالجملة لا يجوز الكفالة بجهالة المكفول
له مطلقا ولا بجهالة المكفول عنه الا اذا كانت يسيرة وتجوز
بجهالة المكفول به **قوله** ولا بحمل دابة معينة الخ للعجز
عن التسليم لانه استحق عليه الحمل على دابة معينة والكفيل لو
اعطى دابة من عنده لا يستحق الاجر لانه اتى بغير المعقود عليه
الا ترى ان الموجر لو حمله على دابة اخرى لا يستحق الاجر فصار
عاجزا ضرورة وكذا العبد للخدمة بخلاف ما اذا كانت الدابة
غير معينة لان الواجب على الموجر الحمل مطلقا والكفيل يقدر
عليه بان يحمله على دابة نفسه كذا في الدرر **قوله**
لا التسليم اي لا يجب عليه تسليم دابة معينة ولا تسليم دابة
معينة ولا تسليم عبد معين **قوله** ولا بمبيع قبل قبضه
لان المبيع مضمون بغيره وهو الثمن والكفالة بالاعيان المضمونة
وان كانت تصح عندنا خلافا فالشافعي لكن انما تصح
بالاعيان المضمونة بنفسها كالمبيع بيعا فاسدا والمقبوض
على سوم الشراء والمغصوب لا بما كان مضمونا بغيره كالمبيع
والمرهون لان من شرطها ان يكون المكفول مضمونا على
الاصيل بحيث لا يمكنه ان يخرج عنه الا بدفعه او دفع
بدله والمبيع قبل القبض ليس بمضمون على البايع حتى
لو هلك لا يجب عليه شيء وانما ينفسخ به البيع والمرهون
مضمون على المرتهن بنفسه وانما يسقط دينه اذا هلك
فلا يمكن ايجاب الضمان على الكفيل وهو ليس بواجب على
الاصيل الا ان يكون صبيا محجورا عليه اي الا ان يكون
المشتري صبيا محجورا عليه فكفل بالثمن عنه رجل قال في
البحر ويستثنى ما اشتري به صبي محجور عليه فكفل به رجل
او كفل بالدرك بعد ما قبض الصبي الثمن لم تصح الكفالة لكونه

كفل

كفل بما ليس بمضمون على الاصيل كذا في الخانية **قوله**
وينبغي على انه وصية ان ينتظر لا على انها كفالة الخ ولفظ
النهر وينبغي على انه وصية ان ينتظر وعلى انها كفالة ان
يلزم الكفيل بالدفع الان قيدنا بامره لانه لو تبرع
الوارث بذلك بان ضمن ما عليه للغرماء في غيبتهم لم يصح
وروي الحسن العصمة ولو قال ذلك بعد موته صحت كذا
في السراج وينبغي ان يكون هذا على قول ابي يوسف انتهى اقول
وهذا معنى قول الشارح ولعله ويؤيده ما في البحر الرائق
وبطلت الكفالة بلا قبول الطالب في مجلس الايجاب اي لم
ينعقد اصلا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
عن اذا بلغه فاجاز ولم يشترط في بعض النسخ الاجازة
وهو الاظهر عنه والخلاف في الكفالة بالنفس والمال جميعا
ولو اخبر عن الكفالة حال غيبة الطالب يجوز اجماعا ولو
اختلفا فقال الطالب اخبرت وقال الكفيل كان انشاء فالقول
للطالب كذا في البزازية وفي السراج الوهاج لو قال ضمنت ما
لفلان على فلان وهما غائبان فقبل فضولي ثم بلغهما فاجاز
فان اجاز المطلوب اولا ثم الطالب جازت وكانت كفالة
بالامر وان كان على العكس جازت وكانت بغير الامر وان لم يقبل
فضولي عن الطالب لم تجز مطلقا عندهما وكذا لو كان الطالب
حاضرا وقبل ورضي المطلوب فان رضي قبل قبول الطالب
رجع عليه وان بعده فلا رجوع انتهى ثم قال في شرح قوله
الا ان يكفل وارث المريض الخ وقد وقع الاشتباه لعدم الاطلاع
على نقل فيما اذا تكفل بعض الورثة بامر المريض وكان له مال
غائب هل يطالب الكفيل بقضاء دين الميت من ماله ثم يرجع في
التركة او لا ولهذا قال في السراج الوهاج ان الورثة يطلبون

قوله وينبغي الخ انما قلنا ذلك
لانه عند ابي يوسف تصح الكفالة عن ميت
ولو مفلسا وبلا قبول الطالب خلافا لهما في
محمد فانه عنده يجب عن الميت لكنه اشترط
قبول المكفول عنه ط منه

بدين مورثهم بالاضمان والضمان ما زاده الا تاكيدا وقيد
المسئلة بامر المريض لان الورثة لو قالوا اضمنا للناس
كل دين لهم عليكم ولم يطلب المريض ذلك منهم والغرماء غيب
لم يصح ولو قالوا ذلك بعد موته صحت الكفالة وروي
عن ابي حنيفة جواز كفالتهم في مرضه وان لم يطلب
المريض منهم ذلك كذا في السراج الوهاج وفي الخانية
وفي البدايع واما مسئلة المريض فقد قال بعض مشايخنا
ان جواز الضمان بطريق الايصاء بالقضاء عنه بعد موته
لا بطريق الكفالة وبعضهم اجازوه على سبيل الكفالة
ووجهه ما اشار اليه ابو حنيفة رح انه تتعلق الدين
بماله ويصير بمنزلة الاجنبي عنه حتى لا ينفذ منه التصرف
المبطل لحق الغريم ولو قال لاجنبي او الورثة اضمنوا الغرماء
فلان عنه فقالوا ضمنا يكتفى به فكذا المريض انتهى **قوله**
لما مر اشار به الى ما ذكره من قوله وجوزها الثاني بالاقبول
قوله ولا تصح بدين ساقط ولو من وارث عن ميت
مفلس يفهم من كلامه ان الميت المفلس دينه قسمان قسم دين
ساقط واخر دين ثابت وهو غير صحيح فعند الامام دين
الميت المفلس الذي مات لا عن كفالة سابقة ولا عن رهن
ساقط لا غير وعندهما ثابت لا غير فكان ينبغي ان يقول كما
قال الشارح اي بطلت الكفالة عن ميت مفلس عند الامام
وقالا الاصح وفي فتح القدير وقالا ابو يوسف ومحمد والائمة
الثلاثة واكثر اهل العلم يصح لانه كفل بدين ثابت لعموم
قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم ولما روي انه صلى الله
عليه وسلم اتي بجنازة انصاري فقال هل على صاحبكم دين
قالوا نعم درهمان او ديناران فقال صلوا على صاحبكم فقام

ابو قتاده

ابو قتادة وقال هما علي فصلى صلى الله عليه وسلم فلو لم
تصح الكفالة عن الميت المفلس لما صلى عليه بعد الكفالة
ولانه كفل بدين ثابت لانه اي الدين وجب في حياته
لحق الطالب وهو باق ولم يوجد المسقط وهو الاداء
او الابراء او انفساخ سبب وجوبه ولم يتحقق بالموت
شيء من ذلك ولابي حنيفة رح انه كفل بدين ساقط في
حكم الدنيا لا مطلقا والكفالة من احكام الدنيا لانها توثق
ليأخذه فيها لا في الاخرة فلا يتصور لها وجود بلا دين
كذلك ولان الدين فعل حقيقة ولذا يوصف بالوجوب
والموصوف بالاحكام الافعال وقد عجز عنه بنفسه و
بخلفه وهو الكفيل الكائن قبل سقوطه فيسقط في احكام
الدنيا ضرورة واما حديث ابي قتادة فليس فيه صريح
انشاء الكفالة بل يحتمل قوله هما علي كلا من الانشاء او
الاخبار بها على حد سواء او لا عموم لواقعة الحال فلا يستدل
به في خصوص محل النزاع ويحتمل الوعد انتهى قال في النهر
فان قلت اجمعوا انه لو تبرع به انسان صح ولو سقط
بالموت لما حل لصاحبه الاخذ قلت السقوط انما هو بالنسبة
الى الميت لا المستحق واذا كان باقيا في حقه حل له ان
يأخذه انتهى **قوله** الا اذا كان به كفيل او رهن
مفهومه انه ح تصح عنه الكفالة غير الكفالة الاولى وليس
كذلك اللهم الا ان يجعل المستثنى منقطعا نعم يصح الاستثناء
نظرا الى قوله او ظهر له مال **قوله** ولو ابراه عن الثمن
اي لو ابرا الوصي والناظر المشتري عن الثمن صح **قوله**
عنه هما اي الوكيل والمضارب **قوله** والشريك
بدين مشترك اي اذا باعا شيئا مشتركا عقدا واحدا

وتكفل احدهما لشريكه فهي باطلة لانه يصير ضامنا لنفسه
لانه ما من جزء يؤديه المشتري الا والكفيل من الثمن
الا وهو مشترك بينهما ولانه يؤدي الى قسمة الدين
قبل قبضه وانه لا يجوز قوله كما لو كان
صفقتين اي كما لو كان جنس البيع صفقتين بان
سمى كل واحد منهما لنصيبه ثمنا صح ضمان احدهما
نصيب الآخر لامتياز نصيب كل منهما فلا شركة قوله
لاشتباه المراد بها لاطلاقها على الصك القديم وعلى
العقد وعلى حقوقه وعلى الدرك وعلى خيار الشرط
فتعذر العمل بها قبل البيان فتبطل للجهالة بخلاف
ضمان الدرك فانه صحيح لانه عبارة عن ضمان الثمن
عند استحقاق المبيع وهو معلوم معهود والتسليم
قوله بشرط قوله عني او على انه علي قال في البحر
ومعنى الامر انه يشتمل كلامه على لفظة عني كان يقول
اكفل عني واضمن عني لفلان فلو قال له اضمن الالف
التي لفلان علي لم يرجع عليه عند الاداء لجواز ان
يكون القصد ليرجع او لطلب التبرع فلا يلزم
المال كذا في فتح القدير وخرج عنه مسئلة في الخانية
لو قال له ادفع له كل يوم درهما على ان ذلك علي فدفع
له كل يوم حتى اجتمع مال كثير فالكل على الكفيل انتهى
وبه علم ان لفظة عني ليست شرطا بل هي او ما يقوم
مقامها وهو على ان ذلك علي وكذا الخليط يرجع بالاجماع
وان لم يقل عني والخليط هو الذي يعتاد الرجل مداخلته
والاخذ منه ووضع الدراهم عنده والاستجرار منه كذا
في فتح القدير واطلق في قوله كفل بامره وهو مقيد

بمن

بمن يصح امره فلا رجوع على الصبي والعبد المحجورين اذا
ادى كفيلهما بالامر لعدم صحته منهما ولكن يرجع على العبد
بعد عتقه واما الصبي فلا رجوع عليه مطلقا ولو
تكفل الكفيل باذن وليه كما في المبسوط بخلاف الماذون
منهما لصحة امره وان لم يكونا اهلا لها انتهى وفي كشف
الرمز شرح الكنز واجمعوا ان المامور لو كان خليطا
له رجع وان لم يقل عني وهو الذي في عياله كالولد
الذي في عياله والوالد وزوجته ومن في عياله من الاجير
والشريك شركة عنان كذا في الينابيع وقال في الاصل
والخليط ايضا الذي يأخذ منه ويعطيه ويداينه ويضع
عنده المال كذا في السراج الوهاج وعلى الثاني اقتصر في
الفتح قال في النهر والظاهر ان الكل يعطى لهم حكم الخليط
في حق الرجوع وطولب بالفرق بين الامر بالكفالة وما
اذا قال له اد عني زكاة مالي او اطعم عني عشرة مساكين لا
يرجع ما لم يقل على اني ضامن وحاصل الفرق ان الامر في
الكفالة يتضمن طلب القرض اذا ذكر لفظة عني وفي قضاء
الزكوة والكفارة طلب اتهاب ولو ذكر لفظة عني والحاصل
انه انما يرجع في الكفالة بالامر اذا قال عني او علي وان لم
يقل ذلك فان كان خليطا رجع والا لا وفي الامر بالهبة او
التعويض او الاقراض او الحج او العتق عن كفارته او الزكوة
لا يرجع ولو قال عني او علي الا اذا قال على اني ضامن
كذا في الخانية انتهى قوله فكان كالطالب اي
فكان نزل منزلة الطالب والطالب له طلب ماله على
المديون من جيد او ردي فكذلك الكفيل وكان كما اذا
ملكه الكفيل بالهبة وبالارث ولا يرد عليه انه تمليك الدين

فلا رجوع بشيء

من غير من عليه الدين لانا نتقل الدين اليه بمقتضى الهبة للضرورة كذا في البحر قال العيني وكما اذا ملكه بالهبة بان وهبه له حال حيوته وهي جايزة للكفيل وان كانت لا تجوز لغير من عليه الدين لانه ينتقل اليه الدين بمقتضى الهبة ضرورة وله نقله بالحوالة انتهى قوله وحيلة الرجوع بلا امر في اخر الولوالجية من الحيل رجل كفل بنفس رجل ولم يقدر على تسليمه فقال له الطالب ادفع الي مالي على المكفول عنه حتى تبرأ من الكفالة فاراد ان يوديه على وجه يكون له الرجوع على المطلوب فالحيلة في ذلك ان يدفع الدين الى الطالب ويهبه الطالب مال المطلوب ويوكله بقبضه فيكون له حق المطالبة فاذا قبضه يكون له حق الرجوع لانه لو دفع المال اليه بغير هذه الحيلة يكون متطوعا ولو ادى بشرط ان لا يرجع لا يجوز انتهى قوله اداء الكفيل يوجب براءتهما للطالب اي يوجب براءة الكفيل والاصيل نظرا الى الطالب الا اذا احال الكفيل الطالب على مديونه وشرط براءة نفسه فقط فح للطالب ان يطلب من المديون قوله واذا حل الدين المؤجل على الكفيل بموته لا يحل على الاصيل الخ صورته اشترى رجل متاعا الى اجل معلوم فتكفل له رجل الى اجل فمات الكفيل قبل الاجل حل عليه الدين وبقي الاجل في حق المديون الاصيل قال في الفتاوى الولوالجية ولو مات الكفيل قبل الاجل حل عليه لان الاجل سقط بموت من له الاجل فان ادى ورثته لم يرجعوا على المطلوب الا الى اجله لان الكفيل انما يستحق الرجوع على الاصيل بالتزامه وقت التزم الدين مؤجلا فلا يستحق الرجوع معجلا ولا يقوم الورثة مقامه في الرجوع

انتهى

انتهى ومثله في شرح الوهبانية والدرر والغرر وفي الشرنبلالية فان ادى وارثه لم يرجع قبل حلوله وقال زفر يرجع عليه في الحال انتهى قوله كما لا يحل المؤجل على الكفيل اتفاقا اذا حل على الاصيل بموته ويصرح في الولوالجية حيث قال ولو مات المطلوب قبل اجله حل عليه ولم يحل على الكفيل اما الاصيل فلانه مات من له الاجل واما الكفيل فلانه لو اسقط الاصيل في حيوته الاجل يسقط في حقه ولا يسقط في حق الكفيل لانه يريد ان يلزم الكفيل زيادة لم يلتزم الكفيل فكذا اسقط الاجل بموته انتهى وقال في الشرنبلالية وان مات المطلوب قبل الاجل حل عليه الاجل فقط اي لا على الكفيل فالطالب ان شاء طالب في تركة المطلوب الان لحلول الاجل بالموت وان شاء صبر الى حلول الاجل فطالب الكفيل انتهى قوله الا انه المسئلة مرتبعة لانه اما ان يشترطا الكفيل براءتهما او براءة الاصيل او سكت او يشترط براءة الكفيل وحده ففي الصور الثلاثة الاول برئا وفي الاخيرة برئ الكفيل وحده وانفسخت الكفالة وكذلك اذا صالح الاصيل برئا في الصور الثلاثة قال في الدرر صالح احدهما من الاصيل او الكفيل الطالب عن الف على خمسماية برئا اي الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فبرئ عن خمسماية وبراءته توجب براءة الكفيل واذا اداها الكفيل رجع على الاصيل بها ان كفل بامره انتهى قوله لاقراره بالقبض لانه اسند البراءة الى الكفيل وغياها الى نفسه بقوله الي والبراءة التي ابتداءها من الكفيل وانتهاءها الى الطالب لا يكون الا بالايفاء فكان هذا اقرارا بالقبض منه والدفع اليه

فيرجع ان كانت الكفالة بامره **قوله** ومفاده براءة
المطلوب للطالب اي مفاد هذا الحكم براءة المطلوب الذي هو
المديون نظرا الى الطالب لاقراره بقبض الدين كبراءة الكفيل
وهذا معنى قوله كالكفيل **قوله** خلافا لابي يوسف
في الاول اي برئت مثل ان يقول برئت الي لانه
اقر ببراءة ابتداؤها من المطلوب فانه ذكر حرف
الخطاب ومنه الثاء وذلك انما يكون بفعل مضافا اليه
على الخصوص كما اذا قيل قمت وقعدت مثلا وهو فيما
نحن فيه الايفاء لانه يضع المال بين يدي الطالب
ويخلي بينه وبين المال فتقع البراءة وان لم يوجد من
الطالب صنع فاما البراءة بالابراء فيما لا يوجد بفعل
الكفيل لا محالة وقيل ان ابا حنيفة رح مع ابي يوسف
في هذه المسئلة وكان المص اختاره واخره وهو اقرب
الاحتمالين فالمصير اليه اولى انتهى **قوله** وبطل
تعليق البراءة الخ مثل ان يحلته لي البعض او دفعت لي
البعض فقد ابرأتك من الكفالة كذا في النهر وقال في الفتح
ويجوز تعليق البراءة من الكفالة بالشرط المتعارف
مثل ان عجلت لي البعض او دفعت لي البعض فقد ابرأتك
من الكفالة اما غير المتعارف فلا يجوز كما لا يجوز تعليق
الكفالة به فسقط سؤال القائل يشكل بما اذا قال
الكفيل بالمال علي اني ان وافيت به غدا فانا بريء من المال
فوافاه به يبرئ من المال لان هذا شرط ملائم على انه لا
وروده لان الغرض ان فيه روايتين فهذا النوع شاهد
احدهما ويرد ي انه يجوز وهو اوجه لان المنع لمعنى
التمليك وذلك يتحقق بالنسبة الى المطلوب اما الكفيل

فالمحقق

فالمحقق عليه المطالبة فكان ابراؤه اسقاطا محضا كالطلاق
ولهذا لا يرتد بالرد من الكفيل بخلاف الاصيل لا يصح
تعليقه لان فيه معنى تمليك المال انتهى **قوله**
ترجيح الاطلاق يعني لا يجوز تعليق البراءة من الكفالة
بالشرط سواء كان متعارفا او غير متعارف وانما قال ظاهر
الزيلعي لانه لم يصرح بعدم الجواز مطلقا بل ذكر دليلا
للمتن ظاهره الاطلاق حيث قال لان في الابراء معنى
التمليك كالابراء عن الدين وهذا على قول من يقول
بثبوت الدين على الكفيل ظاهر وكذا على قول من يقول
بثبوت المطالبة لا غير لان فيها تمليك المطالبة وهي كالدين
لانها وسيلة اليه والتمليك لا يقبل التعليق بالشرط انتهى
فظاهر هذا الدليل الاطلاق فليتأمل **قوله** تفصيل مبسوط
مبسوط في الخانية قال فيها اذا علق براءة الكفيل بالنفس
بشرط فهو على وجوه ثلثة في وجه تجوز البراءة ويبطل الشرط
نحو ان يكفل رجل بنفس رجل فابراه الطالب عن الكفالة على
ان يعطيه الكفيل عشرة دراهم جازت البراءة وبطل الشرط و
اذا صالح الكفيل المكفول له على مال ليبرئه عن الكفالة لا
يصح الصلح ولا يجب المال على الكفيل ولا يبرأ عن الكفالة في
رواية الجامع واحدى روايتي الحوالة والكفالة وفي اخرى يبرأ
عن الكفالة وفي وجه تجوز البراءة والشرط وصورة ذلك رجل
كفل بنفس رجل وبما عليه من المال فشرط الطالب على الكفيل
ان يدفع اليه المال ويبرئه عن الكفالة بالنفس جازت الكفالة
والشرط وفي وجه لا يجوز كلاهما وصورة ذلك رجل كفل بنفس
رجل خاصة فشرط الطالب على الكفيل ان يدفع اليه المال ويرجع
بذلك على المطلوب فانه يكون باطلا انتهى **قوله**

ولا يعمل نهيه عن الاداء لو كفيلا بامره والا عمل لانه ح يملك الاسترداد وقال في البحر سئلت عما اذا دفع المديون الدين للكفيل ليؤديه الى الطالب ثم نهاه عن الاداء هل يعمل نهيه فاجبت انه كان كفيلا بالامر لم يعمل نهيه لانه لا يملك الاسترداد والا عمل لانه لا يملكه انتهى وفي كشف الرمز وظهر بهذا ان الكفالة توجب دينا للطالب على الكفيل ودينا للكفيل على المكفول عنه لكن دين الطالب حال ودين الكفيل مؤجل الى وقت الاداء ولذا لو اخذ الكفيل من الاصيل رهنا او ابراه او وهب منه الدين لا يرجع به الكفيل بادائه كذا في النهاية ولا ينافيه ما مر من الراجح ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لان الضم فيها انما هو بالنسبة الى الطالب وهذا لا ينافي ان يكون للكفيل دين على المكفول عنه كما لا يخفى وعلى هذا فالكفالة بالامر توجب ثبوت دينين وثلاث مطالبات تعرف بالتدبر انتهى اقول المطالبات الثلاث هي المطالبتان للطالب من الكفيل احدهما والاخرى من الاصيل والثالثة مطالبة الكفيل من الاصيل قوله فليحرر اقول الذي يظهر انه لا استرداد له ولو تكفل بلا امر لان دفع دراهم الدين اليه اجازة لاحقة للكفالة بالفعل فلا استرداد قال في العمادية وان بغير امره لا يرجع الا اجاز في المجلس فيرجع انتهى فاستفيد منه ان الاجازة اللاحقة باللسان معتبرة في المجلس ولا شك ان منه اجازة اللاحقة باللسان معتبرة في المجلس ضعيفة ودفع الدين اجازة قوية فينبغي ان تكون صحيحة ولو بعد المجلس ويؤيد هذا ما سياتي من القنية في المقولة الثالثة فان قيل سياتي متنا لو كفل رجل عن رجل بغير امره فبلغه فاجاز لم تكن الكفالة موجبة للرجوع انتهى قلنا رجوع الكفيل على المكفول عنه مسئلة غير مسئلة الاسترداد لانه عبارة عن رجوع المكفول عنه على

الكفيل فلا تعارض بينهما تأمل قوله فلو على وجه الرسالة فلا والفرق بينهما انه ان دفع له على وجه الاقتضاء كان قال له اني لا آمن ان يأخذ الطالب حقه منك فانا اقضيك المال قبل ان تؤديه لم يكن رسالة واما اذا قال له ابتداء خذ هذا المال وادفعه الى الطالب كان رسالة قوله اذا قضى الدين بنفسه اي اذا قضى الاصيل الدين بنفسه قال الشرنبلالي وان ربح الكفيل بالمال الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطي الطالب طاب له هذا اذا قبضه على وجه الاقتضاء وقد قضى الكفيل الدين فلا خبث في الربح اصلا في قولهم جميعا واما اذا قضاه الاصيل ففي الربح نوع خبث على قول الامام رح وان قبضه على وجه الرسالة لا يطيب له الربح على قول الامام وعلى قول الامام ومحمد وعلى قول ابي يوسف يطيبه لعدم التعيين واصل الخلاف في الربح بالدراهم المغصوبة كما في التبيين والنهاية وقال في القنية دفع المديون الى الكفيل قبل ان يؤدي ولم يقل قضاء ولا بجهة الرسالة فانه يقع عن القضاء انتهى فعليه يكون للكفيل ما ربح عند الاطلاق انتهى قوله اخترعه اكلة الربا وهو مكروه اي بيع العينة مكروه ومر تفصيله في باب الصرف فليراجع قوله عبارة الدرر بالاضمير نسخة الدرر التي تحت يدي مثل ما في التنوير حرفا بحرف قوله قضى بالمال على الكفيل فقط لان المدعى ههنا مال مطلق وامكن اثباته بخلاف ما تقدم فانه يفيد بكون المال مقضيا به كذا في الدرر وفي العناية وانما لم تقبل بينته لان قبولها تعتمد صحة الدعوى ودعواه هذه غير صحيحة لعدم مطابقتها المكفول به وذلك لان المكفول به انما مال مقضي به على الاصيل له لانه ما قضى بصراحة عبارته

ودلالته ما ذاب باستلزامه على ذلك فان معنى ذاب تقرر و
التقرر انما هو بالقضاء والدعوى يطلق من ذلك فلا مطابقة
ما بينهما وانما يقضى به بجعل لفظ الماضي بمعنى المستقبل
كقوله اطال الله بقاك فهو غير مطابق لدعواه لاطلاقها
وتقييد المكفول به حتى قيل لو ادعى على الكفيل ان قاضي
بلد كذا قضى له على الاصيل بعد عقد الكفالة بالف درهم و
اقام على ذلك بينة قبلت بينته لوجود المطابقة انتهى
قوله ولو خاف الطالب هذه حيلة اخرى عند خوف
الدائن من موت الشاهد قال في البحر وكذا لو خاف الطالب موت
الشاهد يتواضع مع رجل ويدعي عليه مثل هذه الكفالة فيقر
الرجل بالكفالة وينكر الدين فيقيم المدعي البينة على الدين فيقضى
به على الكفيل والاصيل ثم يبرئ الكفيل وفي فتاوى قاضيخان
بعد ان ذكر ان الكفالة المطلقة هي الحيلة في الاثبات على الغائب
قال ليس هو قضاء على المسخر لان المدعي صادق في
دعواه على الكفيل ثم يبرئ المدعي الكفيل عن المال وعن الكفالة
ويبقى المال على الغائب انتهى ما في البحر اختصارا **قوله**
فان قال حال انكره ولا حرج عليه اي فان قال
المدعي هو حال انكر المدعى عليه الحلول فان حلفه
لا حرج عليه لانه صدوق قال الزيلعي والحيلة فيما اذا
كان عليه دين مؤجل وادعي عليه وخاف الكذب ان
انكر والمواخذة في الحال ان اقر ان يقول للمدعي عليه
في الحال وان قال حال فينكره وهو صدوق فلا حرج
عليه انتهى فانظر الى كلام الشارح والى المنقول عنه فان كلام
الشارح يدل على المدعى عليه مقر ومخبر على وجه الشك انه
حال او مؤجل والمنقول عنه صريح في انه سائل عن المدعي انك

ماذا ادعى هل الحال او المؤجل فان قال ادعي المؤجل فلا
دعوى عليه وان قال ادعي الحال فيستحلفه فيحلف ولا
حرج عليه فانظر الى آفة زيادة الاختصار **قوله**
ولا يؤخذ ضامن الدرك الخ اي اذا اشترى رجل امة
مثلا وكفل له رجل بالدرك فاستحقت لم يأخذ المشتري
الكفيل بضمان الدرك حتى يقضى له بالثمن على البايع لان
الكفالة بالدرك هو ضمان الثمن عند خروج المبيع
عن ملكه بالاستحقاق وهو لم يخرج عن ملكه ما لم يفسخ
البيع ويحكم على البايع برد الثمن على المشتري وبمجرد الاستحقاق ق
لا ينفسخ البيع ما لم يقض بالثمن على البايع فلم يجب على
الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل **قوله** وصح
ضمان الخراج اي وتصح الكفالة بالخراج الموظف لانه
دين يطالب به من جهة العباد فصار كسائر الديون بخلاف
الزكاة في الاموال الظاهرة والباطنة لان الواجب
فيها فعل هو عبادة والمال محله **قوله** وكذا النوائب
وهي ما تكون بحق كاجرة الحراس وكري النهر المشترك
والمال الموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسرى وقيل اريد بها ما
ليس بحق كالجبايات التي في زماننا ياخذها الظلمة بغير حق
فان كان مراد الشيخ هو الاول جازت الكفالة بالاخلاف
لانه واجب مضمون وان كان مراده الثاني ففيه اختلاف ع
المشايخ فقيل لا تجوز الكفالة بها وهو قول صدر الاسلام
وقيل تجوز قال صدر الشريعة وعليه الفتوى وهو قول
فخر الاسلام البزدوي ايضا لانها في المطالبة مثل سائر
الديون بل فوقها **قوله** وقيل غير ذلك قال
العيني قيل هي النوائب بعينها غير ان القسمة ما تكون

رانبا والنوايب ليس براتب وانما يوظفه عند الحاجة اذا
لم يكن في بيت المال شيء وقيل هي ان يمتنع احد الشريكين من
القسمة بينه وبين صاحبه فيضمن انسان ليقوم مقامه
في القسمة لانها واجبة وقيل معناها اذا اقتسما ثم منع احد
الشريكين قسم صاحبه وقال الفقيه ابو الليث السمرقندي
ذكر عن ابي بكر بن ابي سعيد انه قال وقع هذا الحرف
غلطا لا معنى له لان القسمة مصدر والمصدر الفعل غير
مضمون قلت دعوى الغلط غلط لان القسمة اسم
لانه بمعنى النصيب كما في قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة
بينهم والمراد بها النصيب وبمعنى النائبة وهي ايضا اسم انتهى
قوله ثوب غاب عن دلال لا ضمان عليه معناه ما
ذكره قاضيخان قال الدلال وقع الثوب من يدي وضاع
لم يضمن ولو قال لا ادري في اي حانوت وضعته ضمن
انتهى قوله وذلك حين استعمله على البحرين الخ قال
في البحر الرائق وفي الدر المنثور في تفسير سورة يوسف
في قوله تعالى اجعلني على خزائن الارض قال اخرج
ابن ابي حاتم والحاكم عن ابي هريرة رض قال استعملني عمر
على البحرين ثم عزلني وغرمني اثني عشر الفا ثم دعاني
بعد الى العمل فابيت فقال وقد سال يوسف العمل وكان
خيرا منك فقلت ان يوسف نبي ابن نبي بن نبي بن نبي وانا
ابن امية وانا اخاف ان اقول بغير علم وان افتي بغير علم وان
يضرب ظهري ويشتم عرضي ويوخذ مالي انتهى قوله
فالحكام اخذ اموالهم منهم وعزلهم الخ قال في كشف الرمز قلت هذا
مما يعلم ويكتم ولا يجوز الفتوى به لانه يكون ذريعة الى ما لا يجوز
وذلك لان حكام زماننا قبحهم الله تعالى لو افتوا بهذا وصادروا

من ذكر

من ذكر لا يردون الاموال الى الاوقاف ان كانت من اوقاف
علمت اعيانها ولا لبيت المال بل يصرفونها فيما انتابوا به مما
لا يليق ذكره فليكن هذا على ذكر منك ان كنت غافلا عن
احوالهم ولقد شاهدنا من بعض وزراء مصر انه صادر العمال
والنظار وكتبة الاوقاف في اموال كثيرة ولم يرد شيئا
منها للاوقاف ولا لبيت المال انتهى

باب كفالة الرجلين

قوله لانه لو رجع بنصفه
لادى الى الدور اي لو وقع في النصف عن صاحبه كان لصاحبه
ايضا ان يرجع عليه بان يجعل المؤدي عنه لان المؤدى نائبه
واداء نائبه كادائه فيؤدي الى الدور فيسقط كذا في الزيلعي
والدرر قوله لكون الكل كفالة هنا اي بخلاف الصورة
الاولى فان كل واحد منهما في النصف اصيل وههنا كل واحد في
الكل كفيل قوله لتضمنها الكفالة اي لتضمن المفاوضة
كفالة كل واحد منهما عن الاخر وقد مر في باب الشركة وهي اما
مفاوضة ان تضمنت وكالة وكفالة وتساويا مالا وتصرفا
ودينا انتهى وبهذا ظهر ان ما في بعض النسخ من قوله لتضمنهما
بصيغة التثنية من طغيان القلم قوله رجع على صا
بنصفه لاستوائهما قال الزيلعي جواز كفالتهما استحسان
والقياس ان لا تجوز لان فيه كفالة المكاتب والكفالة ببدل
الكتابة بانفرادها باطلة وعند الاجتماع اولى يعني اولى
بالبطلان فصار كما اذا اختلفت كتابتهما وجه الاستحسان
ان تصرف الانسان يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن
تصحيح هذه الكفالة بان يجعل المال كله على كل واحد
منهما في حق المولى وفي حق نفسه وعتق الاخر معلقا بادائه
فيطالب المولى كل واحد منهما بجميع المال بحكم الاصالة لا بحكم الكفالة

فايهما ادى عتق وعتق الآخر بتعالة كما في ولد المكاتبة لكن كل واحد
منهما كفيل في حق صاحبه لان المال في الحقيقة مقابل بهما حتى
انقسم عليهما فصارت كفالته بما عليه اصالة وكفالة المكاتب
بما عليه اصالة جائز فكان كل واحد منهما اصيلا في الكل كفيلا
عن صاحبه بالكل ولا تظهر الكفالة الا في حق صاحبه لانها
ضرورية فيتقدر بقدرها حتى يكون مطالبة المولى كل واحد
منهما بجميع المال بحكم الاصالة لا بحكم الكفالة فاذا ادى احدهما
شيئا وقع عن كل البدل فيقع نصف ذلك عن صاحبه لاستوائهما
فيرجع به عليه ولو رجع بالكل لا يتحقق المساواة انتهى ح
قوله ولو كفل مؤجلا تاجل كما لو كفل رجل بدين
مؤجل على آخر لا يلزم الكفيل الا مؤجلا قال في المنح اذا كفل بدين
مؤجل لا يلزم الكفيل حالا لانه التزم المطالبة بدين والطالب
ليس له ان يطالب بالدين المؤجل في الحال ثم اذا ادى عنه يرجع به
بعد العتق ان كان بامره لان الكفيل بالاداء ملك الدين
وقام مقام الطالب فلا يطالبه قبل الحرية انتهى قوله
جاز لان الحق له اي لان العبد ملكه والحق له في العبد لكونه
غير مديون مستغرق قال في المنح صحت هذه الكفالة لان امر
المولى بالتكفيل يصح اذا لم يكن عليه دين فاذا كان عليه دين
مستغرق لا يجوز لانه يتضمن ابطال حق الغرماء كما لا يجوز
رهنه ح وقد اخل في الكنز بهذا القيد وهو فيه لا بد منه انتهى

كتاب الحوالة

قوله الصحيح نعم فتح اقول وكذلك ذكر التصحيح في العناية وغيرها
من شروح الهداية ولفظ العناية قالوا اذا تمت الحوالة برئ
المحيل من الدين بالقبول وقوله من الدين احترازا عنه لما هو
الصحيح مما اختلف فيه مشايخنا فان منهم من ذهب الى انها

توجب

توجب براءة ذمة المحيل عن المطالبة والدين جميعا
ومنهم من ذهب الى انها توجب براءتها من المطالبة
والاول هو الصحيح انتهى قوله ويزاد خامس
وهو حويل الظاهر من العبارة انه يزاد على مجموع هذه
الالفاظ الاربعة خامس حتى يصدق عليه كونه ح
خامسا وح لا نعلم معنى قوله حويل هل هو بمعنى
المحيل او بمعنى المحتال لان كليهما من المزيد والحويل
من المجرد فلا يختص بواحد دون آخر الا ان يقال هو
راجع الى القريب فالاولى ان يقول ويزاد رابع ليكون
نظيرا في معنى الدائن بخلاف عبارة الفتح فانها حسنة
ونص ما فيه ويقال للمحتال حويل فالمحيل هو المديون
والمحال والمحتال رب الدين والمحال عليه والمحتال عليه
هو الذي التزم ذلك الدين للمحتال والمحال به نفس
الدين انتهى ثم اطلعنا على ما عزي زاد على الدرر حيث
قال عند قوله المديون محيل والدائن محتال ومحتال
له ومحال له يعني تطلق عليه هذه الالفاظ الاربعة
في الاصطلاح قوله يعني يطلق عليه الخ الصواب
الالفاظ الثلاث كما قدرو وقد يصح لفظ الاربعة بناء
على ان لفظ محال ساقط من النسخة فانه ايضا مستعمل
بمعنى الدائن كالمحال له انتهى وينبغي ان يكون لفظ
المحال من متن التنوير ايضا ساقطا حتى يصح قوله
خامسا انتهى وفي الكافي وقولهم للمحتال المحتال له لغو
لانه لا حاجة الى هذه الصلة انتهى وقال في طلبة الطلبة
لا حاجة الى هذه الصلة وان كان يتكلم بها المتفقهة انتهى
قوله الاخ الاول وهو المحيل قال في الزيادات الحوالة

تصح بلا رضى المحيل لان التزام الدين من المحال عليه تـ
تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر بل فيه نفعه لان
المحال عليه لا يرجع اذا لم يكن بامره انتهى وقال الشرنبلالي
كونها تصح [illegible] رضى المحيل هو المختار كما في المذهب انتهى
قوله بل قال ابن الكمال وانما شرطه القدوري
للرجوع قال في العناية وتعليل موضوع ما ذكر في
القدوري للرجوع قال في العناية وقيل لعل موضوع
ما ذكر في القدوري ان يكون للمحيل على المحال عليه دين
بقدر ما يقبل الحوالة فانها ح تكون اسقاطا لمطالبة
المحيل عن المحال عليه فلا يصح الا برضاه والظاهر ان الحوالة
قد يكون ابتداؤها من المحيل وقد يكون من المحال
عليه والاول احالة وهو فعل اختياري لا يتصور
بدون الارادة والرضا وهو وجه رواية القدوري
والثاني احتيال يتم بدون ارادة المحيل بل بارادة المحال
عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيادات انتهى
قوله وكذا حوالة المستحق بمعلومه قال في كشف
الرمز شرح الكنز قال البزازي احتال بالمجهول على نفسه
بان قال احتلت بما يذوب لك على فلان لا تصح الحوالة
مع جهالة المال ولا تصح حوالته ايضا بهذا اللفظ انتهى قال
الحدادي ولا تصح في الحقوق ايضا انتهى وبه عرف ان
الحوالة على الامام من الغازي بما يستحقه من الغنيمة بعد
احرازها غير صحيحة وان حوالة المستحق بمعلومه في الوقف
على الناظر كذلك وفي البحر ان كان مال الوقف تحت يد الناظر
ينبغي ان تكون صحيحة كالاحالة على المودع بجامع ان كلا
منهما امين ولا دين عليه واما اذا لم يكن مال الوقف في يده

فلا

فلا لانها لثبوت المطالبة انتهى قال في النهر ومقتضاه صحتها
بحق الغنيمة المحرزة تحت يد الامام من احد الغانمين وعندي
فيه تردد انتهى وبه علم ان قوله وعندي فيه تردد ليس
من كلام الشارح بل من كلام النهر اقول ذكر هذه المسئلة
في البحر والنهر عند قول الماتن ولو احاله بماله عند زيد
وديعة صحت فان هلكت برئ في اخر كتاب الحوالة قبيل
مسئلة السفاتج واما في الكشف فذكرها ههنا وهذا في
الحوالة المطلقة واما المقيدة الخ المقيدة هي ان يقيدها بما له
عليه او بوديعة او بعين في يده او غصب او نحوه و
المطلقة ان يرسلها ارسالا لا يقيدها بواحد مما ذكر
سواء كان له دين على المحال عليه او عنده عين له او لا كذا
في البحر قوله بان لا يكون المحيل هو المحتال عليه ثانيا
قال في البحر ان المحتال عليه احاله على الذي عليه الاصل
برئ المحتال عليه الاول فان توى المال على الذي عليه
الاصل لا يعاد الى المحتال عليه الاول انتهى قوله
وبان فلسه الحاكم وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق
بحكم القاضي عنده خلافا لهما لان المال غاد ورائح
قوله مفلسا من الافلاس ومعنى الافلاس ان
لا يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا سواء كفل بامره او لا
لانه خلف عنه ولو مات وترك رهنا رهنه غيره بامره
او بغير امره سلطه على البيع او لا عاد الدين الى ذمة المحيل
لان عقد الرهن لم يبق بعد موت المحال عليه مفلسا اذ
لم يبق الدين عليه والرهن بدين ولا دين محال بخلاف
ما اذا ترك كفيلا بامره او بغير امره لان الكفيل خلف عنه كذا

في الزيلعي والنهر قوله وقبل القول للمحيل قال في
فتح القدير وفي المبسوط القول للطالب مع اليمين على
العلم لانه متمسك بالاصل وهو اليسر ولو كان حيا فزعم
انه مفلس فالقول له فلذلك بعد موته وفي شرح الناصح
القول للمحيل مع اليمين لانكاره عود الدين انتهى وفي البحر
عن البزازية قال المحيل مات المحال عليه بعد اداء الدين البكر
وقال المحتال بل قبله وتوي فلي الرجوع فالقول للمحتال
لتمسكه بالاصل انتهى واورد على قولهم لتمسكه بالاصل و
هو العسرة ما لو اوصى لفقراء بني فلان وجاء واحد من بني
فلان وقال انا فقير وقالت الورثة انه غني فالقول
للورثة وان كان الاصل العسرة واجيب بالفرق لان الفقير
مدع وليس يدفع شيا عن نفسه من حيث المعنى وفي مسئلتنا
الطالب منكر يعني لان المحيل بدعواه ان المحتال عليه مات
عن وفاء يدعي توجه المطالبة على الورثة وانها لم تكن
ثابتة على الوارث وهذا دعوى الطالب فانه متى ثبت ذلك
لا يعود الدين على المحيل والطالب يدعي والفقير ينكر ذلك
فقد انضم الى التمسك بالاصل الانكار يعني وفي مثله القول
قول المتمسك بالاصل كذا في الذخيرة انتهى قوله
بد ضمن المحيل مثل الدين المحتال عليه لانكاره قول فيه سقط
تقديره ضمن المحيل مثل الدين المحتال عليه وعليه اليمين
لانكاره اي على المحتال عليه اليمين لانكاره ويوضحه ما ذكره
الشارح من قولهم ضمن مثل الدين لان سبب الرجوع قد
تحقق باقراره وهو قضاء دينه بامره الا انه يدعي عليه
دينا وهو منكر والقول للمنكر والبينة للمحيل انتهى قوله

وقبول

وقبول الحوالة ليس اقرارا جواب لسؤال يرد عليه بان قبول الحوالة
اقرار بدين له عليه فانه لو لم يكن عليه دين لما قبل فاجاب
بقوله وقبول الحوالة الخ قوله فصارت الحوالة المقيدة
ثلاثة اقسام يعني الحوالة على الدين الخاص والمغصوب
والوديعة قوله بخلاف الحوالة المطلقة اي
من حيث يطالب فيها المحيل المحتال عليه بالعين
او الدين وبعد المحال عليه يدفعها الى المحيل اذ لا تعلق
لحق المحال له بما عنده او عليه بل حقه في ذمة المحتال عليه
وفي ذمته سعة كذا في الدرر وفي المنح واما اذا كانت مطلقة
لا تبطل بحال من الاحوال ولا ينقطع فيها مطالبة المحيل على
المحال عليه الا ان يؤدي فان ادى سقط ما عليه قصاصا
ولو تبين براءة المحال عليه من دين المحيل لا تبطل ايضا
ولو ان المحيل ابرأ المحال عليه من الدين صح الابراء سواء
قبل المحال عليه او لم يقبل ولم يرجع المحال عليه على
المحيل بشيء لان البراءة اسقاط وليست بتمليك فلهذا
لم يرجع انتهى قوله وكذا في كل موضع ورد
الاستحقاق في البزازية ادى المال في الحوالة فهو بالخيار
ان شاء رجع على المحتال وان شاء رجع على المحيل وعلى هذا
اذا باع الآجر المستاجر واحال الآجر المشتري بالثمن
على المستاجر ثم استحق المستاجر من يد المشتري وهو
قد ادى الثمن الى المستاجر فهو بالخيار ان شاء رجع بالثمن
على المؤاجر المحيل وان شاء رجع على المستاجر وكذا في كل موضع
ورد الاستحقاق انتهى قوله فلو شرط فيها الاعطاء
من ثمن داره اي في دار المحيل فان هذه الحوالة فاسدة لان
هذه الحوالة مما لا يقدر على الوفاء بها وهو بيع الدار فان الحوالة

مما لا يقدر على الوفاء بهذا الشرط لا يكون توكيلا ببيع دار المحيل بخلاف ما اذا قبل المحتال عليه الحوالة بشرط ان تعطى مال الحوالة من ثمن دار نفسه فانه يجوز ولكن لا يجبر المحتال عليه على بيع داره كذا في المنح وقوله لعجزه عن الوفاء علة لفساد الحوالة لا علة لعدم الجبر على المحيل لانه لا معنى له ففي كلامه تشويش لا يخفى والذي يدل عليه عبارة فتاوى قاضيخان والخلاصة ان قوله لكن لا يجبر على المحيل زائد من الناسخ ولفظ الخلاصة وعلى هذا الآجر اذا باع المستاجر واحال المستاجر على المشتري فاستحق المبيع في يد المشتري وقد ادى الثمن الى المستاجر فهو مخير ان شاء رجع على المستاجر وان شاء على الآجر وكذا في كل موضع ورد الاستحقاق وفي فتاوى القاضي الامام ومن صور فساد الحوالة ما اذا كانت الحوالة بشرط ان يعطي المحتال عليه مال الحوالة من ثمن دار المحيل او ثمن عبده كانت الحوالة فاسدة لان هذه حوالة بما لا يقدر على الوفاء بها وهو بيع الدار والعبد فان الحوالة بهذا الشرط لا يكون توكيلا ببيع دار المحيل بخلاف ما اذا قبل المحتال عليه الحوالة بشرط ان يعطي مال الحوالة من ثمن دار نفسه او من ثمن عبد نفسه فانه يجوز الحوالة ولكن لا يجبر المحتال عليه على بيع داره ولا بيع عبده وهو بمنزلة ما لو قبل الحوالة على ان يعطي المال عند الحصاد فانه لا يجبر على اداء المال قبل الاجل والله اعلم انتهى ومثله في قاضيخان اغنى صورتي الفساد والصحة الا انه قال بدل قوله كانت الحوالة فاسدة باطلة **قوله** ولا يصح تاجيل عقدها اي الحوالة قال في البحر لا يصح تاجيل عقد الحوالة كذا في المحيط **قوله** ولو ان المستقرض وهب منه الزائد لم يجز

بسطنا

بسطناه الكلام على هذه المسئلة في كتاب الصرف فليراجع **قوله** وادعى جحوده المال اي ادعى ان المحتال عليه جحد ان يكون له عليه شيء قال في المنح قال ابو يوسف لا يصدق المحتال له وان اقام البينة انه جحد لا تقبل بينته الى اخر ما في الشرح

كتاب القضاء

قوله ويرد عليه اي على ما في الحواشي فان الكافر اهل للقضاء في الجملة وليس اهلا لادائها على المسلمين بخلاف المتن فانه لا يرد عليه بشيء هذا ما افاده الشارح اقول مراد صاحب الحواشي ان كل من هو اهل لاداء الشهادة على المسلمين فهو اهل للقضاء لا ان كل من هو اهل القضاء فهو اهل لاداء الشهادة على المسلمين نفسه فقصر المسند على المسند اليه لا قصر المسند اليه على المسند فلا يرد عليه بشيء فليتامل ويؤيده ما في النهر حيث قال وظاهر ان الكلية اعني كل من كان اهلا للشهادة فهو اهل للقضاء مطردة غير منعكسة عكسا لغويا فلا يرد ان من فعل ما يخل بالمروءة فهو اهل للقضاء دون الشهادة انتهى وقال الزيلعي في باب التحكيم ويشترط ان يكون اي الحكم صالحا للقضاء لانه بمنزلة القاضي فيما بينهما فيشترط فيه ما يشترط في القاضي حتى لو حكما كافرا او عبدا او محدودا في قذف او صبيا لا يجوز لانه لا يصلح قاضيا لانعدام اهلية الشهادة فكذا لا حكما وان حكما فاسقا او امراة جاز كما في القضاء لانهما اهل للشهادة وكذا الكافر في حق الكافر لانه اهل للشهادة في حقه وكذا يجوز تقليده القضاء ليحكم بين اهل الذمة انتهى **قوله** قال في النهر وعليه فلا ياثم ايضا بتولية القضاء اي وعلى قول ابي يوسف ان الفاسق اذا كان ذا جاه ومروة فانه يجب قبول شهادته لا ياثم السلطان بتولية القضاء حيث كان ذا

صلاح

قال في النهر والفاسق اهل للقضاء كما هو اهل للشهادة اي لادائها
على معنى ان القاضي لو قضى بشهادته نفذ واثم كما ياثم بتولية
الفاسق صرح بذلك في ايضاح الاصلاح وافصح بهذه الجملة
رد القول من قال انه ليس باهل له فلا يصح قضاؤه لانه لا يؤمن
عليه لفسقه وهو قول الثلاثة واختاره الطحاوي وقال
العيني وينبغي ان يفتى به خصوصا في هذا الزمان اقول لو
اعتبر هذا لانسد باب القضاء خصوصا في زماننا فلذا كان ما جرى
عليه المص هو الاصح كما في الخلاصة وهو اصح الاقوال كما في العمادية
واستثنى ابو يوسف ما اذا كان الفاسق ذا جاه ومروءة
فانه يجب قبول شهادته كذا في البزازية وعليه فلا ياثم ايضا
بتولية القضاء حيث كان كذلك الا انه يفرق بينهما انتهى و
معنى قوله حيث كان كذلك اي ذا جاه ومروءة **قوله**
انه لم يرنقلها عندنا اي لم ير مسئلة قضاء القاضي على عدوه
منصوصة عندنا قال في المنح وينبغي ان يفصل فيها بين ما كان
بعلمه وبين ما كان بشهادة العدو لديه بمحضر من الناس فيجوز
في الثاني دون الاول انتهى قال في الوهبانية **قوله**
ولا قدح قالوا في العداوة مطلقا وقد قيل في الدنيا بها يتاثر
قال ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية معزيا الى القنية نقلا عن
المحيط قال لا تجوز شهادة على رجل بينهما عداوة في شيء من
امور الدنيا وان كانت بسبب من امور الدين تقبل قال استاذنا
رحمه الله وجواب عين الايمة يشير الى ان نفس العداوة بسبب
الدنيا لا تمنع قبول الشهادة ما لم يفسق بسببها او يجلب بها
منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد
وما في المحيط والواقعات اختيار المتاخرين واما الرواية المنصوصة
فتخالفها وفي كنز الرؤس شهادة العدو على عدوه تقبل وقال

الشافعي

الشافعي لا تقبل لنا ان العداوة ان كانت قادحة في الشهادة وجب
ان تكون قادحة في حق الكل كالفسق ولا تقبل وهكذا اطلق في
خزانة الفقه وذكر في شرح السنة ومعالم السنن على مذهب
الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه لانه متهم وقال
ابو حنيفة رح تقبل اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح
وعليه الاعتماد وفي المبسوط اذا كانت العداوة بينهما بسبب
شيء من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها
من تهمة الكذب فان من يعادي غيره لمجاوزته حقوق
الدين يمتنع من الشهادة بالزور وان كان يعاديه بسبب
شيء من امور الدنيا فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته
اذا ظهر ذلك منه انتهى وقد ظهر من كلامه والقنية ان العداوة
تثبت الفسق فلا فرق في عدم قبول شهادته على عدوه
وعلى غيره لكونه فاسقا والبزازي جزم بعدم القبول اذا
كانت العداوة من امور الدنيا ولم يحك خلافا ولا اشعر به
ولعله اخذ بقول المتاخرين والله اعلم ثم ان المص فرع
على ما تقدم مسئلة قضى القاضي بشهادة العدو على عدوه
نفاذا ان كانت العلة الفسق صح وان كانت معنى اقوى لا
تصح في حق العدو دون غيره قال وقد يتوهم بعض المتفقهة
من الشهود ان من خاصم شخصا في حق او ادعى عليه يصير عدوه
فيشهدون بينهما بالعداوة وليس كذلك وانما تثبت بنحو
القذف وقتل الولي والجرح نعم المخاصمة تمنع الشهادة
فيما وقعت فيه المخاصمة كشهادة الوكيل فيما وكل فيه
والوصي والشريك وقد ذكر المص هنا مسئلة قضاء
القاضي على عدوه وانه لم يرها منصوصة عندنا
قال وينبغي ان يفصل فيها بين ما كان بعلمه وبين

فعلى هذا سواء لان العداوة مطلقا
لا توجب الفسق وحيث لم توجب الفسق
صح القضاء ه منه

ما كان بشهادة العدول بحضرة من الناس يجوز في الثاني
دون الاول قلت وينبغي القول بالنفاذ مطلقا اذا
كان القاضي عدلا والله اعلم ثم نقل عن الرافعي عن
الماوردي جواز القضاء على العدو لا الشهادة عليه
فارقا بظهور اسباب الحكم وخفاء اسباب الشهادة
والله اعلم انتهى كلام ابن الشحنة **قوله** وقيل نعم
يصلح وبه جزم في الكنز اقول قال في الكنز والفاسق
يصلح مفتيا وقيل لا يصلح انتهى قال الزيلعي لا يصلح لانه
من امور المسلمين وخبره غير مقبول في الديانات وجه
الاول انه يجتهد حذار النسبة الى الخطاء انتهى وقال
العيني الفاسق لا يصلح ان يكون مفتيا هو الذي اختاره اكثر
من المتاخرين وقال صدر الاسلام البزدوي في اصوله اجمع
العلماء والفقهاء ان المفتي يجب ان يكون من اهل الاجتهاد فانه
لا يقدر ان يفتي يجب ان يكون من اهل الاجتهاد فانه لا يقدر
ان يفتي الناس اذا لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتي الا
بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ من اقوال الفقهاء ولا يحل له ان
يفتي فيما لا يحفظ فيه قولا من اقوال المتقدمين انتهى وفي
البحر وظاهر ما في التحرير انه لا يحل استفتاء الفاسق اتفاقا
فانه قال الاتفاق على استفتاء من عرف من اهل العلم بالاجتهاد
والعدالة او راه مفتيا والناس يستفتونه معظمين و
على امتناعه ان ظن عدم احدهما فان جهل اجتهاده دون
عدالته فالمختار منع استفتائه بخلاف المجهول من غيره اذ الاتفاق
على المنع انتهى **قوله** وفي الخلاصة انما ينفذ القضاء في
المجتهد فيه اذا علم انه مجتهد فيه والا فلا قال في البحر لو قضى
في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك قيل ينفذ قضاؤه وعامتهم

انه لا ينفذ

انه لا ينفذ وانما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه قال شمس
الائمة هذا هو ظاهر المذهب وفي الفصول القاضي اذا قضى
في محل الاجتهاد وهو يرى خلاف ذلك انه لا ينفذ و
في بعض المواضع قال انه ينفذ ولم يذكر فيه خلافا
والصحيح انه فيه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه وذكر
في المحيط اختلاف الرواية في بعضها نفاذ القضاء وفي
بعضها حل الاقدام على القضاء انتهى وفي عمدة
الفتاوى القاضي اذا قضى بقول مرجوع عنه جاز
وكذا لو قضى في فصل مجتهد فيه انتهى وكذا في السراجية
وفي امالي الفتاوى قضى بخلاف مذهبه وهو مختلف فيه
قال ابو حنيفة ينفذ وقال ابو يوسف لا ينفذ انتهى
فتحرر ان القاضي المقلد اذا قضى بمذهب غيره فانه
ينفذ وكذا اذا قضى برواية ضعيفة او بقول ضعيف
لاطلاق قولهم ان القول الضعيف يتقوى بقضاء القاضي
وما قيد في فتح القدير من ان هذا انما هو في المجتهد ثابت
في بعض العبارات ولذا قال في القنية القاضي المقلد اذا
قضى بخلاف مذهبه لا ينفذ انتهى اقول وسياتي قريبا وان
لم يكن مجتهدا فعليه تقليدهم واتباع رايهم فاذا قضى بخلافه
لا ينفذ حكمه انتهى **قوله** المصر شرط لنفاذ القضاء
في ظاهر الرواية قال في البحر في كتاب القضاء قبيل قوله اهله
اهل الشهادة ولا يشترط المصر على ظاهر الرواية فالقضاء
بالسواد صحيح وبه يفتى كذا في البزازية ولا يشترط ان يكون
المدعيان من بلد القاضي اذا كانت الدعوى في المنقول والدين
واما اذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة صح
والبزازية واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط انتهى

وفي كشف الرمز على الكنز وليس من الشرائط المصر فيصح القضاء
في السواد وبه يفتى كما في البزازية ولا يكون المتداعيين من
بلد القاضي في غير العقار وأما العقار الذي ليس في ولايته
فالأصح فيه الجواز كما في الخلاصة وغيره انتهى ثم راجعت حاشية
الشيخ خير الدين الرملي على المنح فقال قوله المصر شرط لنفاذ
القضاء في ظاهر الرواية أقول في البحر ولا يشترط المصر على ظاهر
الرواية أقول قال في البحر ولا يشترط فالقضاء في السواد صحيح
وبه يفتى كذا في البزازية انتهى وقد علم أن كلا من القولين
معزو إلى ظاهر الرواية فتأمل انتهى كلام الرملي وفي الخلاصة
ليس لقاضي الجند ولاية على غير أهل العسكر ومن كان يتجر
في سوق العسكر وهو جندي قاضيان في مصر واحد كل منهما
في نصف المصر فلرجل من محلة هذا القاضي على رجل من محلة
قاض آخر دعوى عند أبي يوسف يعتبر خيار المدعي ويحضر
خصمه إلى القاضي الذي في محلة المدعي وعند محمد العبرة للمدعى
عليه وهو الصحيح فإن اختصم غريبان من أهل ولاية أخرى
عند قاضي أهل هذه البلدة قال يصح قضاؤه ويكون
ذلك بمنزلة التحكيم منهما لهذا القاضي حتى لو كان الدعوى
في دين له ففي فوائد شمس الإسلام الأوزجندي رح
وفي غير المنقول يصح قضاؤه بينهما ولو كانت الدعوى في عقار
موضعه في ولاية أخرى ليس للقاضي أن يقضي على المدعى
عليه بقصر يده عنه ويسلمه إلى المدعي لأنه لا ولاية له على هذا
بخلاف الدين والعين الحاضر لأن ولايته ثابتة على ذلك
قال رحمه الله الصحيح أن ولاية القاضي في المحدود يصح وإن   قضاء
لم يكن المحدود في ولايته والمسألة منصوصة في أدب القاضي
للخصاف فيقضي القاضي فيكتب إلى القاضي الذي هو في ولايته

ان يسلم

أن يسلم إليه انتهى **قوله** وهو عالم بها أي والسلطان
عالم بالرشوة **قوله** لكن في الفتح من قلد بواسطة
الشفعاء الخ قال في النهر واعلم أنهم قسموا الرشوة أربعة
أقسام حرام على الآخذ والمعطي وهو الرشوة على تقليد
القضاء والإمارة أما الذي قلد بواسطة الشفعاء فكالذي
قلد احتسابا كما في الفتح الثاني ارتشاء ليحكم وهو كذلك
حرام من الجانبين الثالث أخذ المال ليسوي أمره
عند السلطان دفعا للضرر أو جلبا للنفع وهو حرام
على الآخذ لا الدافع وفي القنية أبرأه عن الدين ليسوي
أمره عند السلطان لا يبرأ وهو رشوة انتهى وفي
الخلاصة أما الذي قلد بسبب الشفعاء فهو والذي
قلد القضاء احتسابا على السواء في نفاذ قضائهما في
المجتهدات وإن كان لا يحل للطالب بالشفعاء **قوله**
أو بغيره أي أو بغير أخذ الرشوة كشرب الخمر وغيره من المعاصي
قال العيني وإنما خص الرشوة بالذكر لأنها معظم الأشياء
التي توجب الفسق خصوصا بين القضاة وذكر التمر
تاشي في فصوله القاضي إذا ارتشى وحكم لا ينفذ قضاؤه فيما
ارتشى وينفذ فيما لم يرتش وذكر الإمام البزدوي أنه ينفذ
فيما ارتشى أيضا وقال بعض مشايخنا أن قضاياه فيما ارتشى
وفيما لم يرتش باطلة وبالقول الأول أخذ شمس الأئمة
السرخسي وهو اختيار الخصاف وإن ارتشى ولد القاضي أو
كاتبه أو بعض أعوانه فإن كان بأمره ورضاه فهو وما لو
ارتشى القاضي سواء ويكون قضاؤه مردودا وإن كان بغير علم
القاضي نفذ وكان على المرتشي رد ما قبض وفي كتاب أدب
القاضي لأبي محمد الناصحي النيسابوري أن أخذ القاضي

الرشوة وحكم للذي رشاه بحق ليس فيه ظلم كان الحكم
باطلا ولا يحل لاحد ان ينفذ ذلك القضاء من القضاة بل
يرده فقد سقطت عدالة المرتشي انتهى قولـــه والاجتهاد
شرط الاولوية لتعذره على انه عمن خلو الزمان عنه
عند الاكثر اقول دلت كلامه هذا على ان المراد من الاجتهاد
الاجتهاد المطلق وانه جائز الوجود قال في النهر وشرطه
اي الاجتهاد الاسلام والعقل والبلوغ وكونه فقيه النفس
اي شديد الفهم بالطبع وعالما باللغة والعربية وكونه
حاويا لكتاب الله تعالى مما يتعلق بالاحكام وعالما بالحديث
متنا وسندا وناسخا ومنسوخا وبالقياس وهذه
الشرائط انما هي في حق المجتهد المطلق الذي يقضي بجميع
الاحكام واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما
يتعلق بذلك الحكم مثلا الاجتهاد في حكم متعلق بالصلاة
لا يتوقف على معرفة جميع ما يتعلق بالنكاح ومراد المص
ههنا الاجتهاد بالمعنى الاول انتهى اقول وهو صريح في
ان المراد من الاجتهاد الاجتهاد المطلق وهو جائز الوجود
وفي فتح القدير واشتراط اهلية الاجتهاد فالصحيح
انها ليست شرطا للولاية بل للاولوية فاما تقليد الجاهل
فالصحيح عندنا انه يحكم بفتوى غيره خلافا للشافعي
ومالك واحمد وفي تكملة رواية عن علمائنا نص محمد في
الاصل ان المقلد لا يجوز ان يكون قاضيا ولكن المختار
خلافه قالوا القضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة
بدون العلم قلنا يمكنه القضاء بفتوى غيره ومقصود
القضاء هو ايصال الحق الى مستحقه ودفع الظلم يحصل
به واشتراطه ضايع والمراد بالعلم ليس ما يقطع بصوابه

بل ما يظنه المجتهد فانه لا قطع في مسائل الفقه فاذا قضى
بقول مجتهد فيه فقد قضى بذلك العلم وهو المطلوب
انتهى وههنا نعلم ان المراد بالاجتهاد في المتن الاجتهاد
المطلق وانه جائز الوجود ويؤيده ما في العناية
من قوله وقد ذكر محمد في الاصل ان المقلد لا يجوز
ان يكون قاضيا لكن الصحيح ان اهلية الاجتهاد
شرط الاولوية قال الخصاف القاضي يقضي باجتهاد
نفسه اذا كان له راي فان لم يكن له راي وسال فقيها
اخذ بقوله وقوله واما تقليد الجاهل فصحيح عندنا
يحتمل ان يكون مراده بالجاهل المقلد لانه ذكره في مقابلة
المجتهد وسماه جاهلا بالنسبة الى المجتهد وهو المناسب
لسياق كلامه ويحتمل ان يكون المراد به من لا يحفظ
شيئا من اقوال الفقهاء وهو المناسب لسياق الفقهاء
كلامه وهو قوله خلافا للشافعي فانه علله بقوله ان
الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة بدون
العلم انتهى التاييد انه قال الصحيح ان اهلية الاجتهاد
شرط الاولوية والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل والكامل
هو المجتهد المطلق نعم قال الغزالي المجتهد المطلق متعذر
في عصرنا قال في الفتح قال الغزالي واجتماع هذه الشروط
من العدالة والاجتهاد وغيرها متعذر في عصرنا لخلو
العصر عن المجتهد والعدل فالوجه تنفيذ قضا كل من ولاه
سلطان ذو شوكة وان كان جاهلا فاسقا وهو ظاهر
المذهب عندنا انتهى قوله واين العلم من قوله لكن في امانة
البزازية الى قوله واين العلم كلام البزازية ذكره في البحر والنهر
الا ان الشارح لم يعزه اليهما قولـــه اما من يحفظ اقوال

المجتهد فليس بمفتي قال ابن الهمام واعلم ان ما ذكر في القاضي
اي من كونه موثوقا به في دينه وعفافه الى اخره وان يكون مجتهدا
ذكر في المفتي فلا يفتي الا المجتهد وقد استقر راي الاصوليين
على ان المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال
المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول
المجتهد كابي حنيفة على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في
زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل
كلام المفتي لياخذ به المستفتي وطريق نقله لذلك عن
المجتهد احد الامرين اما ان يكون له سند فيه اليه او
ياخذه من كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب
محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة
للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا
ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر
في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى ابي يوسف
لانها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا
وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور معروف
كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك
الكتاب فلو كان حافظا للاقاويل المختلفة للمجتهدين
ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع
بقول منها يفتي به بل يحكيها للمستفتي فيختار المستفتي
ما يقع في قلبه انه الاصوب ذكره في بعض الجوامع
وعندي انه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه ان يحكي قولا
منها فان المقلد له ان يقلد اي مجتهد شاء فاذا ذكر احدها
فقلده حصل المقصود نعم لا يقطع عليه فيقول جواب
مسالتك كذا بل يقول قال ابو حنيفة حكم هذا كذا نعم لو

حكى

حكى الكل فاخذ بما يقع في قلبه انه الاصوب اولى والعامي
لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطايه وعلى
هذا اذا استفتى فقيهين اعني مجتهدين فاختلفا عليه
الاولى ان ياخذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندي انه لو اخذ
بقول الذي لا يميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء
والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل ذلك اصاب
ذلك المجتهد او اخطا انتهى كلام ابن الهمام وتبعه
ابن النجيم في بحره والتمرتاشي في المنح وصاحب الكشف
في كشف الرمز شرح الكنز **قوله** ولا يطلب القضاء
بقلبه ولا يساله بلسانه اشار الشارح الى وجه الجمع بين
النهي عن الطلب وبين النهي عن السوال كما قال لو اجمع
القدوري بين النهي عن طلبه والنهي عن سواله ففهم
الشارحون المغايرة بينهما فحمل الطلب بالقلب والسوال
باللسان كذا في المستصفى وفي البناية الطلب ان يقول
للامام ولني والسوال ان يقول للناس لو ولاني الا مام
قضاء بلدة كذا لاجبته الى ذلك وهو يطمع ان يبلغ
ذلك الامام والمراد كراهة السوال تحريما كما في فتح
القدير وليس النهي عن السوال على اطلاقه بل هو مقيد
بان لا يتعين للقضاء اما ان تعين بان لا يكون احد
غيره يصلح للقضاء عليه الطلب صيانة لحقوق المسلمين
ودفعا لظلم الظالمين واستحب بعض المشايخ طلبه
لخامل الذكر لنشر العلم كما في المعراج ولم ار حكم ما اذا تعين
ولم تول الا بمال هل يحل بذله وكذا لم ار الحكم جواز
عزله وينبغي ان يحل بذله المال كما يحل طلبه وان يحرم
عزله كذا في البحر الرائق **قوله** وكره تحريما التقليد قال

في البحر وهنا نسختان التقليد اي النصب من السلطان والتقلد
اي قبول تقليد القضا هي الاولى انتهى اقول هنا ايضا
نسختان شارحنا اختار النسخة الثانية التي هي الاولى حيث
فسرها بقوله اخذ القضا **قوله** ثم ان الحصر فرض عينا قال
في البحر انه فرض عين ان تعين وفرض كفاية للمتاهل عند وجود
غيره لكن رخصة ومكروه عند خوف العجز او الحيف وينبغي
ان يكون حراما عند غالب ظنه انه يجور في الحكم ومباح كما
قدمناه ففيه الاحكام الخمسة واما غير الاهل فيحرم عليه الدخول
فيه قطعا انتهى **قوله** يعني السجلات جمع سجل وهو
لغة كتاب القاضي وعند الفقهاء ما كتب فيه خصومة المتخاصمين
عند القاضي وما جرى بينهما من الاقرار او الانكار والحكم بالبينة
او النكول **قوله** ونفقة من ليس له مال في بيت المال
قال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج انه من حبس من
اهل الدعارة والتلصص والجنايات ولا مال لهم ان نفقتهم
في بيت المال وكسوتهم وكذا اسرا المشركين **قوله**
وقيل الحق اي وقيل لزمه الحق قال في البحر عند قوله المار من
ممن اقر بحق او قامت عليه بينة الزمه المراد الزمه الحبس
كما اشار اليه منلا مسكين اي ادام حبسه ويصح ان يراد
الزمه الحق واليه يشير تقدير فتح القدير والظاهر عندي
ما قاله مسكين لان الثاني لا يطرد في كل اقرار لان المحبوس
اذا اقر بسبب عقوبة خالصة كالزنا وشرب الخمر فقال اني
اقررت عند القاضي المعزول اربع مرات في الزنا ولم يقم
الحد علي فان القاضي لا يقيمه عليه لان ما كان من مجلس
المعزول بطل لكن يستقبل المولى الامر فان اقر حده ثم بعد
الجلد يتاني وينادي عليه ثم يطلقه انتهى **قوله**

لانه

لانه الحق بالرعايا وشهادة العدو لا تقبل هكذا في النسخ وهو
تحريف فان نسخ الدرر المنقول عنها لانه صار كواحد من الرعايا
وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل
نفسه انتهى تحرفة الكاتب الى ما ترى فلو قال وشهادة ده
الواحد لا تقبل كان قريبا في المعنى من المنقول عنه
وقوله لكن افتى قاري الهداية بقبولها اي شهادة
العدو مبني على غلط الاول فليتنبه **قوله**
نقبل قوله فيهما انهما لزيد ضمير انهما للودايع وغلات
الوقف وكذلك ضمير فيهما الا ان الاول باعتبار الجماعة و
الثاني باعتبار العددين اي يقبل قول القاضي انها لزيد
سواء قال ذو اليد ان حين سلمها اليه قال هو لزيد او قال
لا ادري لمن هو لانه بهذا الاقرار ثبت انه مودع المعزول
ويد المودع كيده وكذا لو قال سلمها الي وهو لفلان وقال
المعزول بل هو لفلان فالقول للمعزول ايضا واقراره غير
مقبول ولو قال ذو اليد هي لفلان بن فلان ثم قال دفعها
الي القاضي وقال القاضي هي لفلان اخر اي التسليم الى من اقر
ذو اليد له وضمن مثله او قيمته للمعزول لانه دفع الى من اقر له
به هكذا في الدرر وهذا الوجه الاخير هو معنى قول الشارح
الا اذا بدا ذو اليد الخ ثم كان الاولى ان يقول الشارح انهما
لزيد بصيغة التثنية ليطابق قوله فيهما وقال العيني
فيهما اي في الودايع وغلات الوقف لانه ثبت باقراره
انه مودع القاضي ويد المودع كيده فصار كانه في يده
فيقبل اقراره به الا اذا بدا صاحب اليد بالاقرار لغيره
ثم اقر بتسليم القاضي اليه والقاضي يقر به لغيره فيسلم
الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته للقاضي باقراره الثاني

انتهى وفي البحر المسئلة على خمسة اوجه الاول ان يقر بانه
سلمها اليه ومع ذلك يقر بها للغير فاذا ابتدأ دفع الى ذي اليد بالاقرار
للغير ثم بتسليم القاضي فاقر القاضي بانها للآخر وحكمه ان
يسلم العين الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته ان
كان قيميا ومثله ان كان مثليا للقاضي باقراره الثاني
بتسليمها لمن اقر له اي القاضي الثاني ان ينكر التسليم وحكمه
ان لا يقبل قول المعزول الثالث ان يقر بان المعزول
سلمه اليه ثم يقر به للغير عكس الاول وحكمه عدم قبول
اقراره الثاني الرابع ان يبدأ بالاقرار بتسليم القاضي
ثم يقول لا ادري لمن هو وحكمه قبول قول القاضي
الخامس انه يقر بانه تسلمه من القاضي وصدق القاضي
انها لفلان فيقبل قولهما ويدفع الى القاضي ليدفعه الى
فلان فلم يعمل بقوله في وجه وعمل به في اربعة اوجه انتهى
قوله بلا شرط اعانة التركيب اضافي اي بلا اشتراط
ان يعينه المهدى اليه بخلاف الرشوة فانها تكون بشرط
الاعانة للمعطي قال الاقطع الفرق بين الهدية والرشوة
ان الرشوة ما كان معها شرط الاعانة بخلاف الهدية وفي خزانة
المفتين في الهداية ان يعطيه ولا يكون معها شرط والرشوة
ان يعطيه بشرط ان يعينه انتهى قوله ومفاده انه ليس
للامام قبول الهدية والا لم تكن خصوصية اقول ليس للامام
قبول الهدية مفاد قوله ان من خصوصياته عليه الصلوة و
السلام ان هداياه له ان الامام ليس له ان يقبلها بل مفاده
ان الامام لا يقبلها لنفسه فيقبلها ويضعها في بيت المال وجوبا
بخلافه صلى الله عليه وسلم فان له ان يقبلها لنفسه ويصرفها
الى نفسه والى من شاء قوله السلطان والباشا تاله

اي المعزول

اي الى ذي اليد ه

ثم اقر بتسليم القاضي اليه منه ه

في النهر

في النهر وله قبولها من الصحيح وينبغي ان يقيد ايضا بان لا يكون
لهم خصومة انتهى قوله وهي التي لا يتخذها صاحبها
لولا حضور القاضي فانه كان يتخذها وان لم يحضر
القاضي كانت عامة وقيل كل دعوة اتخذت في غير العرس
والختان فهي خاصة والصحيح الاول كما في الهداية و
الخلاصة والمعراج وجزم به في الخانية واختاره
السرخسي كما في الدراية والثاني محكي عن ابي علي النسفي
قال في الفتح وعندي انه حسن فان الغالب هو كون
الدعوة العامة هاتين وربما يضيق عمرو ولم يعرف من اصطنع
طعاما عاما ابتداء لعامة الناس الا هاتين وادعى
في البحر انه ليس بحسن اذ العامة عرفا لا تنحصر في هاتين
وادعى في البحر انه ليس بحسن لان العقيقة كذلك وكذا
طعام القدوم في سفر الحج وفي زماننا يصنع طعام عام في العيد
انتهى وانت خبير بان هذا بعد ان الدعوى ان الغالب
كون الدعوى العامة هاتين غير وارد كذا في النهر اقول
حاصل جواب صاحب النهر ان ما ذكره نادر والغالب ان
العام هاتين فصل في الحبس قوله
وحبس عليه الصلاة والسلام رجلا بالتهمة اقول روى
ابو داود بسنده الى بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان
النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة قوله
بنيت بعد نافع مخيسا في القاموس في باب السين
وفصل الخاء المعجمة خيسه تخييسا ذلله والمخيس كمعظم
ومحدث السجن وسجن بناه علي رضي الله تعالى عنه وكان
اولا جعله من قصب وسماه نافعا فنقبه اللصوص
فقال اما تراني كيسا مكيسا • بنيت بعد نافع مخيسا • بابا حصينا واميناكيسا •

انتهى ومثله في المغرب وزاد ومنه ما انشد الخصاف لعلي
رضي الله عنه بنيت بعد نا فح مخيبا وقد لـ على ان المنشد
لبس بعلي بخلاف ما في القاموس وفي فتح القدير
اراد بأمنيا كيسا الحساس **قولـــه** لتضجر المغرب
الضجر قلق من غم وضيق نفس مع كلام وقد ضجر
من كذا وتضجر منه واضجره غيره انتهى وفي القاموس
ضجر منه وبه كفرح وتضجر تبرم فهو ضجر انتهى اى ليضجر
قلبه ويوفي ما عليه **قولـــه** اذا امتنع من كفارة الظهار
هكذا في البحر والمنح والنهر وفي الخانية لو كان له دور اخرج
لحاجته ثم يحبس وفي الخلاصة الاصح منعه من الكسب لا يغل ولا
ولا يقيد الا اذا خيف فراره وفي البزازية انه لا يخرج الى
سجن اللصوص ولا يضرب الا اذا ظاهر وامتنع من التكفير
او ابى الانفاق على قريبه صرحوا بذلك في البابين وفي لا يوجر
خلافا لابي يوسف كذا في النهر **قولـــه**
وان فتر تفريغ دون قيد تادبا ه ونطيين باب الحبس في العنت بذكر
قال ابن الشحنة في شرحه عليها من خزانة الاكمل ولو فر من الحبس
يؤدبه القاضي بالسياط ولا يقيده ه قلت وهنا فرع غريب
ذكره في البزازية اذا كان المحبوس متعنتا لا يؤدي المال يطين
الباب ويترك له ومنه ثقبة يلقى منها الخبز والماء وهذا معنى
قوله تطيين باب الحبس في العنت بذكر اى في التعنت **قولـــه**
وعكسه السرخسي فقال ان ثبت الحق باقراره عجل حبسه وان
ببينة لم يعجل حبسه بل يأمره بالاداء فان ابى حبسه قال في العناية
ووجهه ان الدين اذا ثبت بالبينة كان له ان يتعذر ويقول
ما علمت له دينا علي فاذا علمت الان لا اتواني في قضائه ولا
يمكنه مثل هذا الاعتذار في فصل الاقرار انتهى وفي الدرر واذا

ثبت

ثبت الحق على الخصم باقراره او بينة امره القاضي بدفعه
فان ابى عن الدفع بعد امره حبسه ولم يفرق بين ما اذا ثبت
الحق عليه ببينة او اقرار وفرق بينهما في الهداية فقال
اذا ثبت الحق عليه ببينة يحبسه اذ لم يعرف كونه مماطلا
في اول الوهلة فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب المال
فاذا امتنع بعد ذلك حبسه لظهور مطله ومثله حكي عن الصدر
الشهيد والمحكي عن شمس الائمة عكس ذلك والاحسن ما ذكر
ههنا كما قال الزيلعي انتهى وفي النهر ما ذكره في الهداية
هو المذهب عندنا كما في البحر والصواب ان لا يحبسه فيهما اذا
طلب المدعي ذلك حتى يسأله فان اقر انه لزمه لا امره بالدفع
فان ابى حبسه وان عجز عن البينة كان القول للمدعي في الامور
الاربعة الثمن والقرض والمهر المعجل وما التزمه بالكفالة و
لو طلب الامهال ليبيع عرضه امهله ثلثة ايام ولو له عقار
حبسه ليبيعه ويقضي الدين ولو بثمن قليل انتهى **قولـــه**
فالممكن التوفيق اى بين كلامي صاحب الكنز والدرر وبين
ما في الهداية والوقاية والمجمع لا يمكن ما قاله السرخسي وما قاله
في الهداية لان كلام الكنز والدرر مجمل فيحمل على الفصل واما
كلام السرخسي فعكس ما في الهداية فلا يمكن التوفيق بينهما وفي
النهاية والمال الذي يقدر في حق الحبس حتى انه يحبس في الدرهم
وفي اقل منه لانه مانع الدرهم وما دونه ظالم كذا في الكفالة
والحوالة من المبسوط وفي الباب الحادي والثلاثين من شرح
ادب القاضي للصدر الشهيد وفي الفصل التاسع من
الذخيرة وفي الفصل السابع والعشرين من المغني وذكر
في الفوائد الظهيرية وكان والدي يقول ويحكي عن
الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي انه كان يقول

اى في الاقرار والبينة ه

ان ظهر الدين بالبينة لا يحبس اول مرة وان ظهر بالاقرار
يحبسه فكان عكس مسئلة الكتاب انتهى **قوله**
خلافا لفتوى قاضيخان يعني انه لا يحبس في المهر قال
في الكنز حبسه في الثمن والقرض والمهر المعجل انتهى
قال في البحر وقيد بالمهر المعجل لانه لا يحبس في المؤجل
ويصدق عليه الفتوى وفي الاصل لا يصدق في الصداق
بلا فصل بين مؤجله ومعجله كذا في البزازية ثم اعلم ان
قاضيخان في الفتاوى رجح الاقتصار على الاول
فقال وقال بعضهم ان كان الدين واجبا بدلا عما هو
مال كالقرض وثمن المبيع فالقول قول مدعي اليسار
روى ذلك عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لان قدرته كانت
ثابتة في المبدل فلا يقبل قوله في زوال تلك القدره
وان لم يكن الدين بدلا عما هو مال فالقول للمديون
وقال بعضهم ما وجب بعقده لم يقبل قوله وان لم يكن
بدلا عما هو مال انتهى وقد علمت ان الفتوى على الاول
وهو انه لا يحبس الا فيما كان بدلا عن مال فلا يحبس في
المهر والكفالة على المفتى به وهو خلاف مختار المصنف
تبعا لصاحب الهداية وذكر الطرسوسي في انفع الوسائل
ان المذهب المفتى به فقد اختلف الافتاء فيما التزمه بعقد
ولم يكن بدل مال والعمل على ما في المتون كما في انفع
الوسائل وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى
انتهى يقول العبد الضعيف ها انا انقل لك عين عبارة
قاضيخان ليتضح لك ما قاله قال قاضيخان في كتاب
الدعوى فصل في اقامة البينة على الافلاس فان توجه
الحبس على المديون فان القاضي لا يسأل المديون الك

مال ولا يسأل المدعي الك مال في ظاهر الرواية فان سأل المديون
من القاضي ان يسأل صاحب الدين الك مال سأله القاضي
بالاجماع فان قال الطالب هو معسر لا يحبسه وان قال
الطالب هو موسر قادر على القضاء وقال المديون
انا معسر تكلموا فيه قال بعضهم القول قول المديون انه
معسر وقال بعضهم ان كان الدين واجبا بدلا عما هو مال
كالقرض وثمن المبيع فالقول قول المدعي اليسار روي
ذلك عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لان قدرته كانت ثابتة
بالمبدل فلا يقبل قوله في زوال تلك القدرة وان لم
يكن الدين بدلا عما هو مال كان القول فيه قول المديون
والذي يؤيد هذا القول مسئلتان احدهما احد الشريكين
اذا اعتق العبد المشترك وادعى انه معسر كان القول
قوله لان الضمان واجب بدلا عما ليس بمال والاصل
في الآدمي هو العسرة والثانية المرأة اذا طلبت نفقة
الموسرين والزوج يدعي العسرة كان القول قول الزوج
فقال بعضهم كلما وجب بعقده لا يقبل قول المديون
انه معسر وان لم يكن ذلك بدلا عما هو مال انتهى **قوله**
ثم عده في الاختيار بدل الخلع هنا خطأ اي عد صاحب
الاختيار بدل الخلع مع الصور التي يحبس فيها خطأ
فضمير عده راجع الى صاحب الاختيار وقوله بدل
مفعول عده واللام فيه لتقوية العامل والمراد بقوله
هنا اي مع الثمن والقرض والتقدير عد صاحب
الاختيار بدل الخلع في هذا الموضع يعني مع القرض و
الثمن خطأ قال في البحر لا يحبس في تسع صور الا ان يثبت
غريمه غناه بدل الخلع وبدل عتق نصيب الشريك وبدل

المغصوب ونفقة الزوجات ونفقة الاقارب واروش
الجنايات وبدل دم تاخر من المهر بعد الدخول وبدل
المتلفات ذكره الطرسوسي واخطاء صاحب المختار
في نقل الحكم في الخلع فانه جعله مع ثمن المتاع والقرض
وقال الفوائد فيه رب الدين ولا يلتفت الى ما قاله
المديون وهو المراة والاجنبي انتهى بقي انه كان ينبغي للمختار
ان يقول بدله الاختيار المختار الا ان يقال المذكور
في المختار مذكور في الاختيار لكونه شرحه **قوله**
وفي نفقات البزازية يثبت اليسار بالاخبار هنا اي لو
اخبر عدلان او واحد باليسار يثبت اليسار هنا قال في النهر
وفي نفقات البزازية وان لم يكن لها بينة على يساره وطلبت
من القاضي ان يسال جيرانه انه لا يجب عليه السوال وان
سال كان حسنا فان اخبره عدلان بيساره ثبت اليسار
بخلاف ساير الديون حيث لا يثبت اليسار بالاخبار وان قالا
سمعنا انه موسر او بلغنا ذلك لا يقبله القاضي انتهى وقال فيه
ايضا وكيفية الاخبار ان يقول المخبر ان حاله حال المعسرين في
نفقته وكسوته وقد اختبرناه في السر والعلانية انتهى
وفي النهاية وان اخبره ثقة عمل بقوله لا ما سبيله سبيل
الاخبار يكتفى فيه بقول الواحد كالاخبار بالتوكيل والعزل
انتهى وفي الزيلعي والواحد العدل يكفي والاثنان احوط انتهى
قوله اذ الراي لمن له ملكة الاجتهاد اقول ومن لم يكن
كذلك فلا يعمل الا بما صححه المجتهدون واصحاب الترجيح **قوله**
لكنها بالانحصار بالنفي اقول ذكروا ان الشهادة بالنفي لا تسمع
الا اذا احاط به علم الشاهد وفي الاشباه والنظائر شهادة
النفي غير مقبولة الا في عشر منها اذا علق طلاقها على عدم شيء

فشهدا

فشهدا بالعدم وفيما اذا شهدا بنتاج الدابة عنده ولم يزل
في ملكه وفيما اذا شهدا انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول
النصارى وفيما اذا شهدا بخلع او طلاق ولم يستثن
فيما اذا امر الامام اهل قرية فشهدا ان هولاء لم يكونوا فيها
وقت الاتيان وفيما اذا شهدا ان الاجل لم يذكر في عقد
السلم وفي الارث اذا قالوا لا وارث له غيره وفيما اذا
شهدا انها ارضعت الصغير بلبن شاة لا بلبن نفسها كما في
جامع الفصولين وتقبل بينة النفي المتواتر كما في الظهيرية
والبزازية انتهى قال في حاشية البيري وفي الاجناس ولو
اقام رجل البينة انه قتل اباه منذ سنة واقام الذي
قامت عليه البينة ان الذي شهدوا عليه انه قتل صلى
بالناس العام الموسم وصلى الجمعة فان ابا حنيفة قال
اذا كان شيء مشهور فالاصح اولى ولا يختلفان عن
ابي حنيفة انتهى وفي المبسوط السرخسي في الحدود وكذلك
ان قال اني آتي بالبينة اني كنت غايبا ذلك اليوم في
ارض كذا لم يقبل منه الا ان يجيء ذلك بامر مشهور فيقبل
ذلك في الحدود والقصاص والاموال وغير ذلك اي الشهرة
في النفي حجة كما في الابتنات انتهى **قوله** فان لم
يظهر له مال خلاه بلا كفيل وقال في المنح اي خلا القاضي
المحبوس يعني اطلقه من السجن لان عسرته ثبتت عنده
فاستحق النظرة الى الميسرة للاية فحبسه بعده يكون
ظلما وظاهره كما قال شيخنا انه يطلقه بلا كفيل الا في ثلاث
انتهى قال في البحر فهي ثلاث مواضع مستثناه والكلام
في اطلاقه جبرا على رب الدين فلو اطلقه رب الدين
من غير بينة على افلاسه ورضي المحبوس جاز ولا يتوقف

علي حضوره كما في البزازية الا في مال اليتيم فلا يطلقه
الوصي وفي الوصايا القنية حبس الوصي غريما بدين
الصبي ليس له ان يطلقه قبل قضائه اذا كان موسرا
وان رأي ان ياخذ منه كفيلا ويطلقه فله ذلك ثم رقم
ان كان معسرا جاز اطلاقه انتهى فتحرر ان المعسر يجوز
اطلاقه اتفاقا وفي الموسر خلاف انتهى **قوله**
فيلازمونه نهارا لا ليلا الا ان يكتسب فيه اي فيلازمونه
في الليل ايضا قال في النهر لا يلازمونه ليلا لان الليالي
ليست بوقت الكسب فلا يتوهم وقوع المال في يده في
الليالي فالملازمة لا تفيد حتى لو كان الرجل يكتسب في الليالي
قالوا يلازمه في الليالي هكذا قال الفقيه ابو جعفر انتهى
قوله الا الضرورة وكلفة قال في الهداية كما في البحر
الا اذا علم القاضي ان بالملازمة يدخل عليه ضرر بين بان لا يمكنه
من دخوله داره فيحبسه دفعا للضرر **قوله** وصحح
عدم قبولها وهو الفقيه ابو بكر محمد بن الفضل ونصير بن يحيى
قال العيني ورد القاضي البينة علي افلاسه قبل حبسه لانها
بينة علي النفي فلا تقبل ما لم تتايد بمؤيد وهو الحبس و
بعده تقبل علي سبيل الاحتياط لا علي سبيل الوجوب وعن
محمد انها تقبل قبل الحبس وبه قال الشافعي واحمد
في رواية وبه كان يفتي الفقيه ابو بكر محمد بن الفضل ونصير
ابن يحيى وعامة المشايخ علي الاول انتهى وفي العناية ولو
قامت البينة علي افلاسه قبل مضي المدة بان اخبر واحد
ثقة او اثنان او شهد شاهدان انه مفلس معدم لا
نعلم له مالا سوي كسوته التي عليه وثياب ليله وقد اختبرنا
امره سرا وعلانية ففيه روايتان تقبل في رواية ولا تقبل

في رواية

في رواية لا يحبسه وبه كان يفتي الشيخ الجليل ابو بكر محمد
ابن الفضل وهو قول اسمعيل بن حماد ابن ابي حنيفة
رحمهم الله تعالى وفي اخرى وعليه عامة مشايخ ما وراء النهر
انه يحبسه ولا يلتفت الي هذه البينة لانها علي النفي
فلا تقبل الا اذا تايدت بمؤيد وقبل الحبس ما تايدت
واذا حبس فمضت مدة فقد تايدت به اذ الظاهر
ان القادر علي خلاص نفسه من مرارة الحبس لا
يحتملها انتهى والحاصل ان المسئلة فيها اختلاف واختار
ابو بكر ابن الفضل ونصير بن يحيى انها تقبل قبل الحبس
وهي رواية عن محمد وهو مذهب الامام الشافعي و
قال به احمد في رواية وقال قاضيخان بعد نقل تصحيح
قول ابي بكر وينبغي ان يكون مفوضا الي راي القاضي
ان علم يساره لا يقبلها وان علم اعساره قبلها انتهى
قال في كشف الرمز وبقي ما اذا لم يعلم من حاله شيئا
والظاهر انه لا يقبلها انتهى ومثله في النهر وكيفية الشهادة
علي الافلاس ان يقول اشهد انه مفلس الي اخر ما ذكرناه
من العناية **قوله** ولو تبين سبب اعساره
وشهدوا به فتتقدم لاثباتها امرا عارضا قال في فتح
القدير تقدم بينة اليسار ما لو قال المدعي انه موسر
وقال المدعي عليه اعسرت بعد ذلك واقام بذلك بينة
فانها تقدم لان معها علما بامر حادث وهو حدوث
ذهاب المال انتهى وفي البحر وفيه بحث لجواز حدوث
اليسار بعد اعساره الذي ادعاه انتهى **قوله**
بقيده اي بقيد انه يحبس لانه قال سابقا انه يحبس لاجل
الدين ولا يضرب الا لاجل الاتفاق علي قرينة قوله عن انه يضرب

لاجل انفاق محرمه   وماذكره منلاخسرو قال في
البحر لا اصل له الخ اقول قال منلاخسرو في باب صلاة الجمعة لا
يستخلف الامام للخطبة اصلا والصلاة ابتداء يعني ان الاستخلاف
للخطبة لا يجوز اصلا والصلاة ابتداء بل يجوز بعد ما احدث
الامام وهذا يعني ما قال في الهداية في كتاب ادب القاضي
بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف
الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد
قال شارحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على
شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه
فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن
انما يجوز ذلك اذا كان الغير سمع الخطبة لانها من شرائط
افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من
افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا باذن فاذا لم
يوجد لم يجز فان قيل هل تجوز استنابة النائب بحضور
الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل
عند حضور القاضي والموكل قلنا لا لان مدارهما حضور
الراي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للراي في
اقامتها الا الاذن اي لا يجوز استخلافهما الا اذا كانت
اي لا يجوز ماذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ
يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون
انتهى ما في الدرر وقال في البحر بخلاف المامور بالجمعة
فانه له الاستخلاف وان لم يفوض اليه ذلك لان الامام الاعظم
لما فوضها اليه مع علمه بالعوارض المانعة من اقامتها من المرض
والحدث في الصلاة مع ضيق الوقت وغيرها مما يتعذر به ولا
يمكن انتظار الامام الاعظم لانها لا تحتمل التاخير عن الوقت

فكان

فكان اذنا له في الاستخلاف دلالة وتاخير سماع الخصومة
الى وجود الاذن من الامام الاعظم يمكن لانه غير موقت بوقت
كذا في المعراج وظاهره ان الاستخلاف جائز وان لم يكن
لسبق الحدث في الصلاة كما اذا مرض الخطيب او سافر
او حصل له مانع فاستناب خطيبا كما بينه وقد سئلت
عن صحة تولية القاضي ابنه قاضيا حيث كان ماذونا
في الاستخلاف فاجبت بنعم والله اعلم وفي فروق الكرابيسي
ما يفيده ايضا فانه قال افترق بين القاضي والامام
فان القاضي لا يملك الاستخلاف الا باذن والامام للجا   مع
يملكه بدونه والفرق ان الضرورة متحققة هنا لجواز
ان يسبقه الحدث قبل الصلاة فلو توقف على الاذن
تفوت الجمعة ولا كذلك في القضاء انتهى وبهذا علم ان ما
ذكره في شرح الدرر والغرر من ان الخطيب ليس له الاستخلا   ف
ابتداء الا باذن لا اصل له انما هو فهم فهمه من بعض
العبارات اقول فهم منه ان الخطيب له الاستخلاف بلا
اذن لكن بشرط الضرورة حيث علل بقوله لجواز ان
يسبقه الحدث قبل الصلاة ولما ذكر شراح الهداية من
ان الجمعة على شرف الفوات لتوقتها بوقت انتهى وكذلك
السفر عذر واما بلا عذر فلا يجوز الاستخلاف في الخطبة
الا باذن وفي النهر بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث
يجوز له ان يستخلف لان المولى عالم بتوقتها وانه اذا عرض
عارض فاتت لا الى خلف ومعلوم ان الانسان عرضة
للاعراض فكان المولى آذنا دلالة فان قبل شروعه لحدث
اصابه لم يجز له ان يستخلف الا من شهد الخطبة وان بعد شروعه
فاستخلف من لم يشهدها جاز انتهى **قوله** نائب القاضي

المفوض اليه الاستنابة نايب عن الاصل وهو السلطان اقول
فعلى هذا اذا اذن السلطان للنايب ان يستخلف فله ذلك
والا لا كما في القاضي ويؤيده ما في الخلاصة والخليفة اذا اذن
للقاضي بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن له بالاستخلاف
جاز له الاستخلاف ثم وثم انتهى فدلت هذه العبارة على ان النايب
اذا اذن له القاضي بالانابة لان المفهوم معتبر عندنا في الروايات
الفقهية كما صرحوا به في غير موضع وفي الاشباه من كتاب القضاء
واما مفهوم الرواية فحجة كما في غاية البيان وقد تقدم ان
النائب نائب عن الاصل وهو السلطان فاذنه لنائبه كانه
اذن له من السلطان فجاز للنايب الاستخلاف بهذا الشرط وفيه
ايضا القاضي مع النايب كالوكيل مع الموكل انتهى فكما ان الوكيل
لا يملك التوكيل الا عن اذن الموكل كذلك نائب القاضي لا يملك
الانابة الا عن الموكل ثم اعلم انه قال في البحر والنهر وغيرهما واطلاقه
صحة الاستخلاف مع الاذن يفيد انه لا فرق في الخليفة بين كونه
موافقا لمذهبه اولا انتهى بقي انه لا يصح استخلاف المخالف
اذا كان الخليفة قيده بالموافق ويؤيده ما في النهر وهذا كله
في القاضي المجتهد فاما المقلد وانما ولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة
مثلا فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى
قوله وبه علم دخول الفضولي في القضاء قال في النهر
واذا استخلف من لم يفوض اليه ذلك فقضى الثاني بحضرة الاول
او بغير حضرته الا انه اجازه جاز كالوكيل اذا وكل مع عدم الاذن
بشرط ان يكون الخليفة اهلا للقضاء لا رقيقا ولا محدودا في
قذف ولا كافرا واعلم ان هذا قضاء فضولي ابتدا فيستفاد منه
ان الفضولي بلا استخلاف لو قضى واجازه القاضي صح انتهى
قوله وقد تعارف قضاة زماننا القضاء بالموجب اعلم ان

السلف

السلف انما كانت احكامهم صرايح فيقولون قضى له بالدار
ونحو ذلك ثم تعورف القضاء بالموجب تيسيرا وهو عبارة عن
المعنى المتعلق بما اضيف له في لفظ القاضي شرعا من انه
يقضي به فاذا حكم حنفي بموجب بيع مدبر كان بمعناه الحكم
ببطلان البيع ولو قال الموثق وحكم بمقتضاه لا يصح
لان الشيء لا يقتضي بطلان نفسه ومنه يظهر ان الحكم بالموجب
اعم ثم هو لا يخلو اما ان يكون امرا واحدا او امورا يستلزم
بعضها بعضا اولا فالاول كالقضاء بالاملاك المرسلة
والطلاق والعتاق اذ لا موجب لهذه سوى ثبوت
ملك الرقبة للعين والحرية والثاني كما اذا ادعى رب الدين
على الكفيل بدين له على الغايب المكفول عنه وطالبه به فانكر
الدين فاقام البينة على الدين والكفالة فحكم بموجب ذلك فالموجب
ههنا امران لزوم الدين للغايب ولزوم ادائه على الكفيل والثاني
يستلزم الاول في الثبوت والثالث كما اذا حكم شافعي بموجب
بيع عقار اقتصر الحكم على ما وقعت به الدعوى فلا يكون حكما
بان لا شفعة للجار وهكذا في نظايره هذا حاصل ما قرره ابن
الغرس ذكره في النهر قوله او خالفه كما لم يختلف في تاويله
السلف كمتروك التسمية اقول في تمثيله بمتروك التسمية
لما لم يختلف في تاويله السلف نظر فان فيه اختلافا فان ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما قال بجواز اكل متروك التسمية
عمدا كما قاله الشافعي ذكره في حلال الذبن وفي البيضاوي والاية
ظاهرة في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا واليه ذهب
داود وعن احمد مثله وقال مالك والشافعي بخلافه
لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم
يذكر اسم الله عليه وفرق ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بين

العهد والعشيان واوله بالميتة انتهى نعم بما ذكرنا ان متروك
التسمية اختلف فيه السلف فان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
منهم فكان على الشارح ان يمثل بحل الامهات فانه لو قضى
قاض بحل الامهات كان باطلا قال المحقق ابن الهمام قوله
الا ان يخالف الكتاب الى اخره حاصله بيان شرط جواز الاجتهاد
ومنه يعلم كون المحل مجتهدا فيه حتى يجوز مخالفته او لا فشرط
فشرط محل الاجتهاد ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة
يعني المشهورة مثل البينة على المدعي واليمين على من انكر
فلو قضى بشاهد ويمين لا ينفذ ويتوقف على امضاء
قاض اخر ذكره في اقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذ
مطلقا ثم يراد بالكتاب المجمع على مراده او ما يكون مدلول
لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه فالاول
مثل حرمت عليكم امهاتكم الاية لو قضى قاض بحل الامهات
كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل فلا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل متروك التسمية عمدا وهذا
لا ينضبط فان النص قد يكون مؤولا ولا يخرج عن ظاهره
فاذا استخناه يجاب بانه مؤول بالمذبوح للانصاب ايام الجاهلية
فيقع الخلاف في انه مؤول فاضينا على غيره يمنع الاجتهاد
فيه نعم قد يترجح احد القولين على الاخر بثبوت دليل
التأويل فيقع الاجتهاد في بعض افراد هذا القسم انه
مما يسوغ فيه الاجتهاد او لا وكذا نمنع نفاذ القضاء
في بعض الاشياء ويجيزونه وبالعكس ولقد نقل الخلاف
في الحل عندنا ايضا وان كان كثيرا لم يحكوا الخلاف ففي
الخلاصة في رابع جنس من الفصل الرابع من ادب القضاء
واما القضاء بحل متروك التسمية فجائز عندهما وعند ابي يوسف

لايجوز

لايجوز انتهى وفي النهر القضاء بلزوم ثمن متروك التسمية مخالف
لظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بناء على
ان الواو في قوله تعالى وانه لفسق للعطف والضمير راجع
الى مصدر الفعل الذي دخل عليه حرف النفي او الى الموصول
على معنى وان اكله لفسق او جعل ما لم يذكر اسم الله عليه نفسه
فسقا كذا في الكشاف ويحتمل كونها حالية فتكون قيدا
للنهي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه كالميتة وما ذكر عليه غير
اسم الله تعالى ورد بان التأكيد بان واللام لنفيه سلمناه
لكن لا نسلم انها قيد للنهي بل اشارة الى المعنى الموجب له كلا
تشرب الخمر وهو حرام وبهذا ظهر ضعف ما في الخلاصة من
ان القضاء به جائز عندهما خلافا لابي يوسف انتهى اقول
لا وجه لادعاء الضعف بعد صحة النقل عنهما قوله
او بقصاص مع يمين الولي واحد العين في صورة وجوب
القسامة اذا عين الولي للقصاص واحدا فقضى به القاضي
لا ينفذ قوله او صحة طلاق الدور وصورته ان
يقول لها ان طلقتك ثلاثا فانت طالق قبله ثلاثا ثم اوقع
الطلاق عليها قال في المنح في اول كتاب الطلاق واما محاسنه
فالتخلص من المكاره الدينية والدنيوية وبه يعلم ان الطلاق
الدور واقع كما في القنية وفي جواهر الفتاوى قال ابو العباس
ابن سريج من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان
طلقتك ثلاثا فانت حالا طالق قبله ثلاثا ثم اوقع الطلاق
عليها لا يقع ابدا وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب
ابي حنيفة والشافعي ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعي
غير ابن سريج وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعي
ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحق والامام الغزالي وهذا

قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الامة اجمعت من
الصحابة والتابعين وائمة السلف من ابي حنيفه و
الشافعي واصحابهما رحمهم الله تعالى على ان طلاق
المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف
الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام وعن
بعض مشايخنا انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم
من قال ببطلان الدور فقد اضل امتي فقال الراي
لا يقبل مني فقال صلى الله ما عليك الا البلاغ ثم بحث
في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة
الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ
حكمه ويجب على حاكم آخر تفريقهما لان مثل هذا لا يعد خلافا
لانه قول مهجور رباطل فاسد ظاهر البطلان انتهى وبهذا
التحرير علم ان معنى قوله اي بصحة طلاق الدور اي
بصحة الدور وثبوته والدور باطل فالطلاق كذلك يعني
لو حكم القاضي بعدم وقوع الطلاق للزوم الدور على
تقدير وقوعه لم ينفذ فلو لم يزد الشارح قوله طلاق
كان اظهر في المقصود **قوله** ومنها لو قضت المراة
بحد وقود اي من الاقضية التي تنفذ قضاء المراة بحد وقود
كذا في الدرر وسياتي متنا ولو قضت في حد وقود فرفع
الى قاض آخر فامضاه ليس لغيره ابطاله انتهى وذكر في
المنح في تعداد التي لا تنفذ قضاء المراة في حد وقود فرفع
الى قاض آخر فامضاه ليس لغيره ابطاله انتهى فذكر
في الشرح خلاف ما ذكر في المتن وها انا اذكر نيفا واربعين
موضعا لتتم الفائدة قال في الاشباه والمنح واللفظ للاول

القاضي

القاضي اذا قضى في مجتهد فيه نفذ قضاؤه الا في مسائل
نص اصحابنا فيها على عدم النفاذ لو قضى ببطلان
الحق بمضي المدة او بالتفريق للعجز عن الانفاق غائبا
على الصحيح لا حاضرا او بصحة نكاح مزنية ابيه او ابنه
عند ابي يوسف او بصحة نكاح ام مزنيته او بنتها او بنكاح
المتعة او بسقوط المهر بالتقادم او بعدم تاجيل العنين
او بعدم صحة الرجعة بلا رضاها او بعدم وقوع الثلاث
على الحبلى او بعدم وقوعها قبل الدخول او بعدم الوقوع
على الحائض او بعدم وقوع ما زاد على الواحده او
بعدم وقوع الثلاث بكلمة او بعدم وقوعه على الموطوءة
عقبه او بتنصيف الجهاز لمن طلق امراته قبل الدخول بها
بعد قبض المهر والتجهيز او بالشهادة على خط ابيه او في
قسامة بقتل او بالتفريق بين الزوجين بشهادة المرضعة
او قضى لعدوه او بزنا الذي حكم صبي او عبد او كافر
او الحكم بحجر سفيه او بصحة بيع نصيب الساكت من قن
حرره احدهما او ببيع متروك التسمية عامدا او ببيع
ام الولد على الظاهر وقيل ينفذ على الاصح او ببطلان
عفو المراة عن القود او بصحة ضمان الخلاص او بزيادة
اهل المحلة في معلوم الامام من اوقاف المسجد او بحل
المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني او بعدم ملك الكافر
مال المسلم باحرازه بدراهم او ببيع درهم بدرهمين يدا
بيد او بصحة صلاة المحدث او بقسامة على اهل المحلة
بتلف ماله او بحد القذف بالتعريض او بالقرعة في عتق
البعض او بعدم تصرف المراة في مالها بغير اذن زوجها
لم ينفذ في الكل هذا ما حررته من البزازية والعمادية

والصيرفية والتاتارخانية قوله الا في مسئلة
الزوجة التي معها ولداي فان يوم القتل يدخل في هذه
الصورة قال في الاشباه عازيا الى الولوالجية ان يوم
القتل لا يدخل وهي مسئلة الزوجة التي معها ولد
فانه تقبل بينتها بتاريخ مناقض لما قضى القاضي به
من يوم القتل انتهى قال في حاشية العلامة البيري
قال في الظهيرية على وجه الاشكال على قولهم ويوم
القتل يدخل تحت القضاء الرجل اذا ادعى انه قتل اباه
عمدا بالسيف منذ عشرين سنة وانه وارثه لا وارث
له غيره واقام البينة على ذلك فجاءت امرأة ومعها ولد
واقامت البينة ان والده هذا تزوجها منذ خمسة عشر
سنة وان هذا ولده منها وارثه مع ابنه قال ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه استحسن في هذا ان اجيز بينة المرأة في
اثبات الولد ولا ابطل بينة الابن على القتل وكان هذا الا
في امر النسب قوله بدليل انها لو اقامت البينة على النكاح
ولم تات بالولد فالبينة بينة الابن وله الميراث دون المرأة
وهذا قول ابي يوسف ومحمد رضي الله تعالى انتهى قوله
واستثنى محشوها اي الاشباه مسائل اي من قولهم يوم الموت
لا يدخل تحت القضاء استثنوا لو ادعياه ميراثا فلا اسبقهما
تاريخا قال السيد الحموي في حاشيته قال بعض الفضلاء وقد
ظفرت بمسئلة في البزازية فيها القول بدخول يوم الموت
تحت القضاء ذكرها في كتاب الدعوى وهي لو ادعيا الميراث
وكل منهما يقول هذا لي ورثته من ابي اذ في يد ثالث
ولم يؤرخا تاريخا او احدا فانه نصفان وان احدهما اسبق
فهو له عند الامامين ولا يخفى ان فيه القول بدخول يوم

الموت

الموت تحت القضاء لان النزاع وقع في تقدم الملك قصدا وفي
جامع الفصولين مسئلة فيها دخول يوم الموت تحت القضاء
قال الوكيل بقبض المال لو برهن على وكالته وحكم بها ثم
المطلوب ادعى ان الطالب مات قبل دعواه وليس
له حق القبض تصح الدفع انتهى قوله والا لا ينفذ
اتفاقا كالارث اي وان لم يكن سببا يمكن انشاؤه
لا ينفذ القضاء باطنا اتفاقا كالارث قال في البحر الرائق
واعلم ان الارث حكمه حكم الاملاك المطلقة فلا ينفذ
القضاء بالشهود زورا فيه باطنا اتفاقا وان كان بملك بسبب
وسياتي الاختلاف في باب اختلاف الشاهدين في ان الارث
مطلق واختار في الكنز انه مطلق وان كان بسببه انتهى قوله
وكما لو كانت المرأة محرمة على المدعي بعدة الغير او بالارتداد
او بنكاح الغير وقضى بنكاحها عليها بعد الدعوى و
البينة لا ينفذ اتفاقا قوله وفي شرح الوهبانية
للشرنبلالي قضى من ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف
مذهبه عامدا لا ينفذ اتفاقا وكذا ناسيا عندهما قال
في البحر الرائق نقلا عن البدائع قال اي صاحب البدائع
بعد نقل القاضي اذا قضى بخلاف مذهبه عمدا وقع باطلا انه صح
وان كان ناسيا عنده يصح وعندهما لا يصح وهذا اذا كان
القاضي ليس من اهل الاجتهاد واما اذا كان من اهل الا جتهاد
فينبغي ان يصح قضاؤه في الحكم بالاجماع ولا يكون لقاض
اخر ان يبطله فانه يحمل على انه اجتهد فادى اجتهاده الى
مذهب خصمه فقضى به فيكون قضاؤه في الحكم
بالاجماع ولا يكون لقاض اخر ان يبطله فانه يحمل على انه
اجتهد فادى اجتهاده الى مذهب خصمه فقضى به فيكون

قضاؤه باجتهاده الى مذهب فيصح انتهى بلفظه والحق في
هذه المسئلة ان القاضي اذا حكم على خلاف مذهبه فان كان
متوهما انه على وفقه فانه باطل يجب نقضه وان وافق
مجتهدا فيه فان كان متعمدا لمذهب غيره فانه لا ينقض
وهذا التفصيل متعين في حكام زماننا فانهم لا يتعمدون
في احكامهم على الاجتهاد لا مطلقا ولا مقيدا لكونهم
مقلدين فاذا جرى منهم الحكم بخلاف مذهبهم فهو
مقطوع نكوبه خطاء فينقض فقولهم لا ينقض
الحكم في المجتهدات معناه في الاجتهاد لا ينقض بمثله
لا مطلقا فاذا كان القاضي متوهما انه مذهبه واخطا
فيه لم يكن مجتهدا فيه لم ينفذ قضاؤه **قوله**
لا يقضي على غايب ولا له اي لا يصح بل ولا ينفذ على المفتى
به قال في البحر وفي البزازية من القضاء على الامام ظهير
الدين في نفاذ القضاء على الغايب روايتان ونحن نفتي
بعدم النفاذ كيلا يتطرقوا الى ابطال مذهب اصحابنا انتهى
والقائل بان الفتوى على النفاذ خواهر زاده وفي منية
المفتي القضاء على الغايب بلا خصم فيه روايتان ويفتى بعدم
النفاذ وقيل اذا راه قاض فقضى به ينفذ انتهى لكن اشتبه على
كثير ان قولهم الفتوى على النفاذ عام من كون القاضي شافعيا يراه
او حنفيا لا يراه او هو انما هو فيمن يراه والظاهر انه في حق من يراه
لاجماع الحنفية على انه لا يقضي على غايب كما ذكروه وفي شرح
ادب القاضي ولو كان اعم لزم هدم مذهب اصحابنا
والعجب من البزازي حيث قال في الفتاوى من المفقود
هل ينصب القاضي وكيلا عن الغايب وعلى الغايب عندنا
لا يقبل اما لو فعل بان حكم على الغايب نفذ اجماعا على

الغايب

الغايب لان المجتهد سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون
حجة بلا خصم حاضر للقضاء ام لا فاذا راها حجة وحكم نفذ
كما لو حكم بشهادة الفساق وعليه الفتوى انتهى فان
دعوى الاجماع ليست بصحيحة وهو مسبوق بها خواهر
زاده وفي قوله فاذا راها حجة اشارة الى انه مما يرى
القضاء على الغايب فخرج الحنفي المقلد ولقد صدق العلامة
محمود حيث قال في جامع الفصولين قد اضطرب آراؤهم
وبيانهم في مسايل الحكم على الغايب وله ولم ينقل عنهم اصل
قوي ظاهر يبنى عليه الفروع بلا اضطراب ولا اشكال
فالظاهر عندي ان يتامل في الوقايع ويلاحظ الحرج
والضرورات فيفتى بحسبها جوازا وفسادا انتهى وفي نور
العين اصلاح جامع الفصولين في الفصل الخامس بعلامة
الخلاصة لا ينبغي للقاضي ان ينصب وكيلا عن الغايب وان
يقضي على الغايب اما لو فعل وقضى على الغايب نفذ
حكمه بالاجماع وقال ابو يوسف القاضي ينصب
عن الغايب خصما ويحكم عليه ثم قال بعلامة خه لا ينبغي
للقاضي ان يحكم للغايب بلا خصم كما لا يحكم على الغايب
الا ان يتم هذا لو وكل وكيلا وانفذ الخصومة بينهم جاز
وعليه الفتوى انتهى ثم قال بعد ورقتين عازيا الى
جامع الفصولين اضطرب رايهم وبيانهم في مسايل الحكم على
الغايب وله ولم ينقل عنهم اصل قوي ظاهر تبتني عليه
الفروع بلا اشكال فالظاهر عندي انه يتامل في الوقايع
ويحتاط ويلاحظ الحرج والضرورات فيقضي بحسبها
جوازا وفسادا مثلا لو طلق امراته عند العدل فغاب
عن البلد ولا يعرف مكانه او يعرف ولكن يعجز عن احضاره

او عزم ان تسافر اليه هي او وكيلها لبعده او لمانع آخر
بان كان لا يرضى بالوكالة وكذا المديون لو غاب عن
البلد وله نقد في البلد او نحو ذلك ففي مثل هذه
المواضع لو برهن على الغايب بحيث اطمان قلب القاضي
وغلب على ظنه انه حق لا تزوير ولا حيلة فيه ينبغي ان
يحكم على الغايب وللغايب وكذا للمفتي ان يفتي بجوازه
دفعا للحرج والضرورات وصيانة للحقوق عن الضياع مع
انه مجتهد فيه ذهب الى جوازه الشافعي ومالك واحمد بن
حنبل وفيه روايتان عن اصحابنا والاحوط ان ينصب
عن الغايب وكيلا يعرف انه يراعي جانب الغايب ولا
يفرط في حقه فينصبه والله اعلم انتهى قوله خرج
المسخر قال في البحر اعلم ان نصب المسخر عند الغايب له شرطه
ان يكون الغايب في ولاية القاضي اذا جعل نائبا عن الغائب
حتى تسمع عليه الخصومة ويسمى هذا المسخر والغايب الذي
ليس في ولاية هذا القاضي لا تصح انابته وليس لهذا
طريق عند علمائنا انتهى والمعتمد ان القضاء على المسخر
لا يجوز والمجوز له خواهر زاده لانه افتى بنفاذ القضاء على
الغايب وهو عين القضاء على الغايب وهو لا يجوز الا
لضرورة وهي في مسايل الاولى علق المديون العتق او الطلاق
على عدم قضائه اليوم ثم تغيب المطلوب وخاف الطالب
الحنث فان القاضي ينصبه وكيلا عن الغايب ويدفع
الدين اليه ولا يحنث الحالف وعليه الفتوى كما في الخانية
الثانية المشتري بخيار اراد الرد في المدة فاختفى البايع
فطلب المشتري من القاضي ان ينصب خصما عن البايع
ليرده عليه قيل ينصب نظرا للمشتري وقيل لا الثالثة كفل

بنفسه

بنفسه على انه ان لم يواف به غدا فدينه على الكفيل فغاب الطالب
في الغد فلم يجده الكفيل حتى مضى الغد لزمه المال ولو رفع
الكفيل الامر الى القاضي فنصب وكيلا عن الطالب وسلم اليه
المكفول عنه يبرا وهو خلاف ظاهر الرواية وانما هو في بعض
الروايات عن ابي يوسف كذا في جامع الفصولين الرابعة
اذا توارى الخصم فالقاضي يرسل امينا ينادي على بابه
ثلثة ايام ثم ينصب عنه وكيلا للدعوى وهو قول ابي يوسف
استحسنه وعمل به انتهى قوله مثاله كما اذا ادعى دارا في
يد رجل الى الصورة الثانية ادعى على آخر انه كفل عن فلان
بما يذوب عليه فاقر بها وانكر الحق برهن انه ذاب له
عليه كذا بعد الكفالة قضي عليهما وكذا اذا ادعى انه كفل له
بجميع ماله على فلان ثم برهن على قدر معلوم كان قبل
الكفالة يقضى عليهما سواء قال انه كفيل بامره او لا
قوله وكذا اذا ادعى شفعة فانكر ذو اليد الشرا فبرهن
المدعي على الشراء من الغايب يقضى عليهما كذا في البحر وغيره
قوله كما اذا ادعى عبد مولاه انه علق عتقه بتطليق
زوجته باسقاط لفظ زيد وصوابه بتطليق زيد زوجته
فسقط لفظ زيد من النسخ من قلم الكاتب وبه يتم المعنى قال
في كشف الرمز فان كان ما يدعي على الغايب شرطا لما يدعي
على الحاضر لا يصح كما اذا ادعى عبد على مولاه انه علق عتقه
بتطليق زيد زوجته واقام بينة على التطليق بغيبة زيد
اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا تقبل وافتى فخر الاسلام
الاوزجندي بوقوع الطلاق كما لو قال ان دخل فلان
الدار فانت طالق ثم برهنت على دخوله يصح والجواب انه
انه ليس في هذا قضاء على الغايب بشيء اذ ليس فيه ابطال

حق له فصار الاصل ان ما كان من الشروط لا يبطل
حق الغايب تقبل بينته وما تضمن ابطالا لا تقبل كذا
في الفتح انتهى **قوله** ومن حيل الطلاق حيلة
الكفالة التي صورته ان تدعي المراة على رجل انه كفيل
بمهرها عن زوجها لو طلقها ثلثا وانه طلقها ثلاثا
فاقر المدعي عليه بالكفالة وانكر العلم بوقوع الثلاث
فبرهنت انه طلقها ثلثا حكم بها بالمهر على الحاضر لا
بالفرقة على الغائب كذا في البحر **قوله** ودعوى
كفالته بنفقة العدة معلقة بالطلاق اي اذا ادعت
المراة على رجل انه تكفل لها بنفقة عدتها ان طلقها
زوجها فاقر المدعي عليه بالكفالة وانكر الطلاق
فبرهنت انه طلقها حكم لها على الحاضر بالنفقة
قوله ولو قضى على غائب بلا نائب ينفذ في
اظهر الروايتين مضى الكلام عليه آنفا فلا احتياج الى
الاعادة **قوله** يقرض القاضي مال الوقف ليست
الصيغة محمولة على الوجوب كما يقتضيه ظاهر اللفظ بل على
الاستحباب قال في البحر الرائق ويستحب للقاضي الاقراض
ولا يجوز للاب والوصي وانما استحب منه لان القاضي لكثرة
اشتغاله لا يمكن ان يباشر الحفظ بنفسه فلا بد له من الدفع
لغيره والدفع بالقرض انظر لليتيم لكونه مضمونا والوديعة
امانة ولا يقرض الا من يعرفه بالديانة والامانة ويكتب
عليه ذلك ليحفظ خوف النسيان لكثرة اشتغاله وفي البناية
عازيا الى تاج الشريعة يقرض القاضي اي الثقات والثقة
الملي احسن وفي الاقضية انما يملك القاضي الاقراض اذا لم
تحصل غلة لليتيم اما اذا وجد فلا يملكه هكذا روي عن محمد انتهى

وينبغي

وينبغي ان يشترط لجواز اقراض القاضي عدم وصي لليتيم
فان كان له وصي ولو منصوب القاضي لم يجز لانه من التصرف
في ماله وهو ممنوع منه مع وجود وصيه كما في بيوع
القنية وهو الصحيح كما في جامع الفصولين انتهى وفي نور
العين اصلاح جامع الفصولين عازيا الى قاضيخان
للاب والوصي والقاضي ان يبضع مال اليتيم ويودعه
وللوصي والاب ان يتجر بمال اليتيم لليتيم وله ان يفعل
كل ما هو خير لليتيم ولا يجوز للوصي ان يتجر لنفسه بمال
اليتيم او الميت فلو فعل وربح يضمن راس المال ويتصدق
بالربح عند الامام ومحمد وعند ابي يوسف له الربح انتهى
قوله وفي المنح معزيا للسراج قال محمد الى لفظ
السراج الوهاج وقال محمد اذا جار القاضي وقال تعمدت
الجور لا ينفذ قضاؤه وينعزل عن القضاء انتهى قال في الفتاوى وي
الخيرية في كتاب الوقف قريب نصفه قوله ومن الفصل الاول نعم
معزيا اقول المتجه عازيا لانه من عزا الامر اعزا ناقلا انتهى بقال عازيا لا معزيا
قوله فلا تسمع الآن بعدها الا بامر اي فلا تسمع
الآن الدعوى بعد خمسة عشر سنة الا بامر جديد من
السلطان قال في حاشية البيري ورايت فتوى مولانا
العلامة المفتي ابي السعود افندي ان ولاة الممالك
المحمية قد نهوا قاطبة في شهر ربيع الاخر من سنة سبع
وخمسين وتسعماية ان لا يسمعوا دعوى سكت عنها
صاحبها خمسة عشر سنة بغير عذر شرعي الا ان يرد
في حقها امر سلطاني اي ان لم توجد قاض مولى من
السلطان في قضايا الباشا وكتابه الى القاضي جاز والا
لا **قوله** والحاكم كالقاضي الا في اربعة عشر مسئلة

هكذا في النسخ يعني الحاكم بالف بعد الحاء المهملة وهو محرف
وصوابه الحكم كالقاضي قال في البحر الرائق اعلم ان حكم الحكم
يخالف حكم القاضي في مسايل الاولى ان حكم الحكم
لا يتعدى الى العاقلة بخلاف حكم القاضي يعني لا ينفذ
حكم الحكم على العاقلة الثانية انه لا بد من تراضيهما
على كونه حاكما بينهما بخلاف القاضي الثالثة لا يجوز تعليقه
واضافته عند ابي يوسف بخلاف القضاء كما قدمناه الرابعة
لا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص والدية على العاقلة بخلاف
القضاء الخامسة لا يفتى بجوازه في فسخ اليمين المضافة
بخلاف القضاء به السادسة انه حكمه لا يتعدى الى الغايب
لو كان ما يدعي عليه سببا لما يدعي على الحاضر السابعة كتاب
الحكم الى القاضي لا يجوز كما لا يجوز كتاب القاضي اليه الثامنة
لا يحكم الحاكم بكتاب قاض الا اذا رضي الخصمان كما في النهاية
وفتح القدير التاسعة الحكم اذا ارتد انعزل كما اذا اسلم
فلا بد من تحكيم جديد بخلاف القاضي كما في الولوالجية العاشرة
لو رد الحكم الشهادة بتهمة ثم اختصما الى اخر وقضى فزكيت
البينة يقضي لان الحكم لم يكن قاضيا في حق غير الخصمين
ولم يتصل بهذه الشهادة رد قاض من قضاة المسلمين انما
اتصل بها رد واحد من الرعايا فكان للقاضي ابطال هذا الرد
بخلاف ما لو رد قاض شهادتهما للتهمة لا يقبلها قاض
اخر لان القضاء بالرد نفذ على الكافة كذا في المحيط الحادية
عشر ما في شرح التلخيص انه لا يتعدى من وارث الى الباقي
والميت حتى لو ادعى عند الحكم رجل على وارث بدين على الميت
واقام بينة فحكم له بما ادعاه ذلك الوارث لم يكن حكما على
بقية الورثة ولا على الميت لعدم رضاهم بتحكيمهم بخلاف حكم

القاضي

القاضي الثانية عشر لا يتعدى حكمه بالعيب من المشتري
على بايعه الا برضا بايعه بايعه كما في المحيط الثالثة عشر
لا يتعدى حكمه على وكيل بعيب المبيع الى موكله كما في فتح
القدير الرابعة عشر لا يصح حكمه على وصي صغير بما فيه
ضرر عليه كما في البزازية واذا حكم الوصي على الصغير ومن
يدعي عليه الوصي مال الصغير حكما فحكم بما هو ضرر على الصغير
لا يصح لانه بمنزلة صلح الوصي فان في حكمه نفع للصغير يصح
حكمه انتهى ما ذكرناه من تخطية نسخ الحكم هو نظر الى المشهور والا
ففي اللغة جاء الحاكم بمعنى الحكم فتصح النسخ قال في القاموس
والحاكم منفذ الحكم كالحكم محركة انتهى قوله واجاب صنعي
افندي بانه متى كان في الوقف نفع اي انه كان في غلة الوقف
سعة ولم ينقص ذو الوظيفة بسبب تغيير شرط الواقف في ادا
خدمته لم يمنع السلطان من التغيير في هذا الوقف الخاص
لان اصله لبيت المال الا قول قد ذكر الشارح في كتاب الوقف
ما نصه ونقل عن المبسوط ان السلطان يجوز له مخالفة الشرط
اذا كان غالب جهات الوقف قرى ومزارع فيعمل بامره
وان غاير شرط الواقف لان اصلها لبيت المال انتهى قوله
فليتامل تنبيه هنا يعني ذكر في الوهبانية ههنا ان الصبي لا يحبس
بل يحبس وليه وذكر شارحها سابقا ان العبد والبالغ والصبي
في الحبس سواء اقول لعبارة الوهبانية ههنا ويحبس في دين على
الطفل والده وصي وللتاديب بعض يصور ع وذكر شارحها في
تبيين هذا البيت قال قاضيخان الحر والعبد والبالغ والصبي
والماذون في الحبس سواء وكذا الاقارب والاجانب الا
الوالدين والاجداد والجدات فانهم لا يحبسون في ديون صح
فروعهم انتهى وقال ابن الشحنة في شرح هذا البيت قال في الخلا

الصبي المحجور عليه لا يحبس بدين الاستهلاك ولكن يحبس
الوصي او ابوه فان لم يكن له اب ولا وصي يامر القاضي رجلا
حتى يبيع ماله في الدين وفي المحيط يحبس الاب والوصي
بدين الصغير الى ان يظهر مال الصغير لان ايفاءه واجب
عليهم وهذا اعم مما في الخلاصة لانه اطلق فيه الدين وهو
حسن وللنظم وفي المبسوط ذكر مسئلة الاستهلاك وان
الصحيح حبس وليه وان بعضهم قال يحبس الصبي بطريق
التاديب حتى لا يتجاسر على مثله انتهى ومنه يعلم وجه الجمع
وهو انه اما يحمل على ان حبس الصبي رواية ضعيفة او ان
حبسه للتاديب والله اعلم قوله
وفي جنس غير الحق يحبس سيده مكاتبه والعبد فيها مخير
قال ابن الشحنة الحبس لغة المنع وسيده مفعول يحبس
والفاعل مكاتبه والضمير فيه للسيد وفي فيها للكتابة وفي
البيت ثلاث مسايل من البدايع والنهاية الاولى لو كان
المولى استولى على مال المكاتب من غير جنس بدل الكتابة
له مطالبة المولى به ويحبسه الحاكم عليه الثانية من مفهوم
ذلك انه لو كان من جنس بدل الكتابة يتقاصصه به وكانت
مسئلة النظم للسؤال المطالبة الثالثة المشار اليها بقوله
والعبد فيها مخير اي لا يجبر على قبولها وله فسخها بغير رضى
المولى لانها عقد لازم في حق المولى فقط وهذا لما فيه من تمام
النظر في حق العبد انتهى قوله ويحبسوا الكتب الصحاح المحرر
على الدين اذا الكتب ما هو معسر المحرر بصيغة اسم الفاعل
صفة ذو ومعنى البيت المديون اذا كان له كتب صحاح
يحبس لقضاء دينه ويعد غنيا بسببها ولا يعد معسرا قال
شارحها ابن الشحنة مسئلة البيت من القنية رقم للقاضي عبد

الجبار

الجبار رواي حامدين قال فقيه لحقه دين وله كتب علم
بعضها على استاذه واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق
قضاء الدين حتى يحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة
ووجوب الزكوة ولو كان له قوت شهر يباع عليه
وهو موسر وان ما لا يباع عليه قوت يوم انتهى والله اعلم
انتهى

باب التحكيم قوله

هو لغة جعل الحكم في مالك لغيرك الذي يفهم من كتب اللغة
ان هذا المعنى من جزئيات المعنى اللغوي لا انه منحصر فيه
فانه قال في القاموس الحكم بالضم القضاء وجمعه احكام
وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة والحاكم منفذ الحكم كالحكم
محركة انتهى وفي المغرب حكم له وعليه بكذا حكما والحكم
بفتحتين الحاكم وبه سمي الحكم بن الزبير خليفة ابي يوسف
وحكمه فوض الحكم اليه ومنه المحكم في نفسه انتهى وفي كشف
الرموز هو لغة مصدر حكمت الرجل بالتشديد فوضت
الحكم اليه وتحكم في كذا فعل ما اراد انتهى قوله ووكالة بلا
التماس طالب اي اذا لم تكن الوكالة بالتماس المدعي فله
ان ينفرد بعزله وسياتي في باب عزل الوكيل ان للموكل العزل
متى شاء ما لم يتعلق به حق الغير كوكيل خصومة بطلب الخصم
انتهى قوله لان حكم تم الصلح اي في حق الشريك
الغايب والصلح من صنيع التجار فكان كل واحد من
الشريكين راضيا بالصلح وما في معناه كذا في التلخيص وشرحه
قوله ثم استثنا الثلاث يفيد صحة التحكيم في كل
المجتهدات اي استثناء هذه الثلاث وهي البايع الاول
والثاني والمشتري يفيد صحة التحكيم في كل المجتهدات قال في
البحر الرايق وفي الولوالجية حكم الحكم في فسخ اليمين المضافة الصحيح

انه ينفذ لانه فيما بينهما بمنزلة القاضي المولى وان كانت
مفتوقا في شئ آخر لكن هذا اي جواز حكم الحكم في كل
المجتهدات ومنها اليمين المضافة شئ يُعلم ولا يفتى به انتهى
وفي السراج الوهاج الا ان اصحابنا امتنعوا من هذه
الفتوى وقالوا لابد فيها من حكم المولى كالحد ودكيلا
تتجاسر العوام انتهى واعلم ان معنى قولهم لا يفتى به
لا يكتب على الفتوى ولا يجاب باللسان بالحل وانما يسكت
المفتي كما افاده في الفتاوى الصغرى بقوله يكتم هذا الفصل
ولا يفتى به وظاهر الهداية ان معناه ان المفتي يجيب بقوله
لا يحل فليتامل فيه انتهى كلام ابن نجيم وهذا معنى ما ذكره
الشارح بقوله لكن هذا مما يعلم ويكتم **قوله** اي
اي بقاء تحكيمهما اي حال بقاء تحكيمهما اياه **قوله** لانقضاء
ولايته اي كالقاضي المعزول اذا قال قضيت عليك بكذا لا
يقبل قوله فكذا الحكم كذا في الهداية **قوله** الا في مسائل
عد في البحر منها سبعة عشر قد ذكرناها قريبا عن البحر الرائق اربعة
عشر وقال فيه والخامس عشر لا يتقيد ببلد التحكيم وله الحكم
في البلاد كلها كما في المحيط انتهى ذكره في البحر ههنا ولم يذكر فيه
السادس عشر والسابع عشر فليتنبه **قوله** ولم اره وكذا
ولم اره وكذا لم ار حكم قبول الهدية اي ليس هذا المنقول
من عنده انما ذكره في البحر فقال ينبغي ان لا يلي الحكم الحبس
ولم اره وكذا لم ار حكم قبول الهدية واجابة الدعوة
وينبغي ان يجوز له لانتهاء التحكيم بالفراغ الا ان يهدى
له وقت التحكيم احدهما فينبغي ان لا يجوز انتهى

كتاب القاضي الى القاضي قوله

اراد بغيره قوله والمراة تقضي الخ سياتي في هذا الباب

قربيا

قربيا والمراة تقضي في غير حد وقود وان اثم المولي لها
لخبر البخاري والترمذي والنسائي لن يفلح قوم ولوا
امرهم امراة وفي فتح القدير الا ترى انها تصلح شا هدة
دة ناظرة في الاوقاف ووصية على اليتامى انتهى وفي
البحر وتقضي المراة في غير حد وقود لانها اهل
للشهادة في غيرهما فكانت اهلا للقضاء انتهى فان قيل
قال ههنا انها غير قاضية وقال في ما سياتي تكون
اهلا للقضاء وهذا جمع بين الضدين اقول انها تكون
قاضية من وجه ولا تكون قاضية من كل وجه وقوله
انها قاضية اي في الجملة فلا تناقض والله اعلم **قوله**
فان شهدوا على خصم حاضر حكم بالشهادة وكتب بحكمه
المراد بالخصم الحاضر من كان وكيلا من جهة المدعى عليه او
مسخرا وهو ان ينصب القاضي وكيلا عن الغائب يسمع
الدعوى عليه والا لو اراد بالخصم المدعى عليه لم يبق
حاجة الى كتاب الى القاضي الاخر لان الخصم حاضر
عند القاضي وقد حكم عليه واذا حكم كتب بحكمه الى قاضي
البلدة التي فيها الموكل ليقضي منه الحق كذا في فتح القدير
قوله فلو كان العنوان على ظاهره لم يقبل اي
لو كان العنوان على ظاهره فقط لم يقبل واما اذا كان
على ظاهره مع باطنه فلا شك في قبوله لانه وجد
الشرط وزيادة قال العيني ومن شرايطه ان يكون
للكتاب عنوان وهو ان يكتب فيه اسمه واسم ابيه
وجده واسم القاضي المكتوب اليه واسمه وجده حتى
لو دخل بشئ منها لا يقبل الكتاب ويكتب العنوان
من داخل الكتاب حتى لو كان على الظاهر اي فقط لا يقبل

وقيل هذا في عرفهم اما عرفنا فالعنوان ان يكون على الظاهر
فيعمل به ويكتب اسم المدعى عليه واسم المدعي على وجه
يقع به التمييز ويذكر الحق ويذكر الشهود ان شاء وان
شاء اكتفى بذكر شهادتهم انتهى وفي كشف الرموز ولم
يشترط ابو يوسف العنوان ايضا بل اذا لم يكن معنونا
وكان مختوما وشهدا بالختم كفى ومن الشروط ان يكتب فيه
التاريخ فلو لم يكتبه لا تقبل انتهى **قوله** وفي الملتقى
ولبس الخبر كالعيان قال في الملتقى وابو يوسف لم يشترط
شيئا من ذلك سوى اشهادهم انه كتابه لما ابتلي بالقضاء
واختار السرخسي قوله وليس الخبر كالعيان قال في
الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم انتهى ونص عبارة
عزمي زاده قال في الكفاية وعمل القضاة اليوم انهم
يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف وهو
اختيار الفتوى على قول شمس الائمة وعلى قول
ابي حنيفة يسلم المكتوب الى الشهود كذا في النهاية قال
كذا وجدت بخط شيخي انتهى **قوله** وفي الاشباه
لا يعمل بالخط الا في مسألة كتاب الامان الخ وقال في الاشباه
من كتاب القضاء لا اعتبار بكتابة وقف على كتاب
او مصحف قلت الا في مسألتين الاولى كتاب اهل
حرب طلب الامان الى الامام يعمل به ويكتب كما في سير الخانية
ويمكن الحاق البراءة السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت
العلة انه لا يزور وان كانت للاحتياط في الامان لحقن
الدم فلا الثانية يعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع
كما في قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسي بان مشايخنا ردوا
على مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به

330

مما اورده ابن وهبان عليه بانه لا يكتب في دفتره الا ماله
وعليه وتمامه فيه من الشهادات وفي اقرار البزازية ادعى
مالا فقال المدعي عليه كلما يوجد في تذكرة المدعي بخطه فعليه
التزمته لا يكون اقرارا وكذا لو قال كلما كان في جريدتك
فعلي الا اذا كان في الجريدة شيء معلوم او ذكر المدعي
شيئا معلوما فقال المدعي عليه ما ذكرنا كان تصديقا
لان التصديق لا يلحق بالمجهول انتهى قال في حاشية البيري
عازيا الى المجتبى واما خط البياع والسمسار والصراف
فهو حجة وان لم يكن مصدرا معنونا ان كان يعرف ظاهرا
بين الناس وكذلك ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان
يكون حجة للعرف انتهى وفي خزانة الاكمل صراف كتب على
نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد
ثم مات وجاء غريم يطلب المال من الورثة وعرض خط
الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت
انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى
وقال العيني البناء على العادة الظاهرة واجب فعلى
هذا اذا قال البياع وجدت في تذكاري ان لفلان على
الف درهم كان ذلك اقرارا ملزما اياه **اقول** ويزاد
ان العمل في الحقيقة انما هو لموجب العرف لا بمجرد الخط والله
اعلم انتهى كلام البيري **قوله** وجوزهما الثاني اي
جواز الكتاب والشهادة على الشهادة ابو يوسف اذ كان
بحيث الخ وفي البحر ولم يشترط المؤلف مسافة بين القاضيين
للاختلاف فيها فظاهر الرواية انه لا بد من مسيرة ثلاثة
ايام كالشهادة على الشهادة وجوزه محمد وان كانا
في مصر واحد وعن ابي يوسف اذا كان في مكان لو غدا لاداء

الشهادة لا يستطيع ان يجيب فی اهله صح الاشهاد والكتابة
وفي السراجية وعليه الفتوى انتهى قوله واما بعدها
فلا يبطل في ظاهر الرواية كما في البحر قوله وفسقه
بعد لانه يخرج عن الاهلية واجازه الثاني قال في البحر
ولو فسق الكاتب وخرج من اهلية الشهادة فان
المكتوب اليه لا يقضي به سواء كان قبل قراءته او بعدها
كذا في الخانية وهو باطلاقه موافق لما قدمناه عن
الشارح وفي السراج الوهاج ولو شهد شهود بحق
ثم مات القاضي المشهود عنده وولي قاض آخر بنفذ
تلك الشهادة حتى تعاد انتهى وقد ذكروا هنا مما يبطل
كتابه فسقه وهو محمول على ما اذا كان عدلا ففسق
عند البعض انتهى قوله الا اذا عمم بعد تخصيص
اسم المكتوب اليه بان قال بعد ذكر اسمه والى كل من
يصل اليه من قضاة المسلمين فانه ح لا يبطل بموت من
ذكر اسمه قوله بخلاف ما لو عمم ابتداء فانه ح لم
يجز ان يحكم به واحد واجازه ابو يوسف حين ابتلي
بالقضاء واستحسنه كثير من المشايخ تسهيلا للامر قوله
مثل الامام قيد اي بمثل الامام قيد في القضاء بالعلم يعني
لا يجوز القضاء بالعلم الا الامام دون القاضي عند القائل
بجواز القضاء بالعلم فاجاب عنه بقوله لم اره افول صريح
قول ابن الغرس قاطع بان الامام ليس بقيد فقال
في الاشباه الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في
زماننا كما في جامع الفصولين انتهى وفي عمدة البصائر
على الاشباه والنظائر للشيخ ابراهيم عازيا الى ابن الغرس
في الفواكه المفتى به ان القاضي لا يقضي الا بعلمه في حال

ولايته

ولايته قال في خزانة الاكمل راى القاضي لا يقضي الا بعلمه
رجلا يقذف محصنة او يغصب او يقتل رجلا او يجرحه
او يطلق او يعتق او يبيع ثم رفع اليه فانه يقضي فيه
بعلمه وكذا كل في حقوق الناس وهو مصدق فيما زعم
انه راى او اقر عنده به وان ما قامت عليه البينة بخلاف
الحدود فانه لا يعمل الا بالبينة وما راه او علم به قبل تولية
قضائه وفي غير محل ولايته لا يقضي به في قول ابي حنيفة
وقال اصحابنا ان يقضي بعلمه فيما علم قبل القضاء وفي
غير مصره الا في الحدود انتهى وفي التاتارخانية
اعلم بان كتاب القاضي بعلمه بمنزلة قضائه بعلمه
انتهى كلام عمدة البصائر وفي نور العين عن فصول
استروشني روى ابن سماعة عن محمد ان القاضي لا يقضي
بعلمه قال اي ابن سماعة رجع الى هذه في آخر عمره
وقال لا يقضي بعلمه وان استفاد العلم في حالة القضاء
حتى يشهد معه آخر وقال لعل القاضي غلط فشرط مع
علمه شهادة آخر ليصير علمه مع شهادة الآخر بمعنى
شاهدين قال صاحب جامع الفصولين بعد ذكر
ذكر هذه المسئلة في فصل التناقض وينبغي ان يفتى بعدم
قضاء القاضي بعلمه في عصرنا كتاب القاضي لمعنى ظاهر في اكثر
قضاة الزمان اصلح الله شانهم صح القاضي هل يكتب
بعلمه الى القاضي فهو كقضائه بعلمه غير ان القاضي هنا
يكتفي بعلم حصل قبل القضاء بالاجماع خلاصة في
الاقضية القاضي يقضي في حقوق العباد بعلمه بانه علم
حال قضائه في مصره ان فلانا غصب مال فلان او طلق
امراته وفي التجريد عن محمد انه رجع عن هذا وقال لا يقضي بعلمه

اي خلاصة الفتاوى

وفي حدود هي حق الله كحد الزنا وشرب الخمر لا يقضي بعلمه الا
اذا اتى سكران يعزره وفي القصاص وحد القذف يقضي
بعلمه واما اذا علم قبل القضاء في حقوق العباد ثم عند
ابي حنيفة لا يقضي بذلك العلم اذا رفعت اليه تلك الحادثة
وعندهما يقضي وعلى هذا الخلاف اذا علم في غير مصر هو فيه
قاض ثم حضر مصره فرفعت اليه تلك الحادثة وفي التجريد
جعل قول محمد مع ابي حنيفة **قوله** ولا يقبل كتاب
القاضي من محكم اقول لا معنى لادخال القاضي في هذا
الموضع لانه في هذه الصورة كتاب من محكم في الواقع
وهو لا يكون قاضيا في الواقع فلا معنى له **قوله**
كتب كتابا الى من يصل اليه من قضاة المسلمين اقول
لا يصح هذا الا على قول ابي يوسف فانه ذكرنا عن قريب
انه اذا علم ابتداء لا يصح ان يحكم به احد الا على قول ابي
يوسف فعلى قوله ان وصل الى من تقلد القضاء بعد
كتابته هذا المكتوب لا يقبل وان كان تقلد قبل كتابته
يقبل **قوله** لخبر البخاري لم يفلح قوم صوابه ان
يفلح قوم بحرف النصب لا بحرف الجزم كما قررناه **قوله**
فصح تقريرها في النظر والشهادة في الاوقاف اقول
اما تقريرها في النظر فهو ظاهر واما تقريرها في الشها[دة]
والاوقاف لا يظهر له معنى الا ان يراد بها المعنى اللغوي
الذي هو الحضور يعني ان الواقف شرط حضورها عند
قسمة غلة الاوقاف والتعمير وغير ذلك واما شرط كون
الوظيفة لفلان ثم لولده فيموت فلان فتكون وظيفة
شهادة الوقف لبنته فلا معنى له لان الشهادة قد
انتهت بموت والدها قال ابن الهمام رح ان القضاء

من باب

من باب الولاية كالشهادة والمرأة من اهل الشهادة فتكون
من اهل الولاية الا ترى انها تصلح شاهدة وناظرة
في الاوقاف ووصية على اليتامى والنقصان المذكور
في الحديث بالنسبة والاضافة ثم هو منسوب الى الجنس
فجاز في الفرد خلافه انتهى وقال في كشف الرمز قال
في النهر ومن حوادث الفتوى ان واقفا شرط الشها ده
في وقفه لزيد ثم لولده من بعده لم يترك بعده الا
بنتا فافتى الشيخ الاخ باستحقاقها للوظيفة واشنع به
بعض القضاة ولا اعتبار به بعدما ذكرنا انتهى وكانه
علق قوله في الفتح في الاوقاف بشهادة وعندي فيه
نظر لان صاحب الفتح انما استظهر بهذا على عدم سلب
ولايتها مع نقصان عقلها ولا شك ان صلاحيتها
شاهدة في الاموال اتفاقا فيه اثبات ولايتها والقضا
اهلا كالشهادة ولو علق في الاوقاف بشهادة
لقصر عن افادة هذا المعنى والمقصود هو الاول
لمن تامل ويتفقد بالتسليم فعرف الواقفين مراعى انتهى
ولم يتحقق تقرر انثى شاطرة في وقف في زمننا فيما
علمنا فوجب صرف الفاظهم الا بما يتعارفونه واذا كان
هذا المعنى لم يخطر ببالهم ولم يسر ذهنهم اليه فانما
اراد من الشهادة هذا الحاصل فكيف يصرف لفظا الى غير مراده
وقد قال الشيخ عبد البر بن الشحنة في شرح الوهبانية
ينبغي ترجيح رواية دخول اولاد البنات فيما لو وقف
على ذريته لان عرفهم عليه ولا يعرفون غيره ولا يسري
الى اذهانهم غالبا فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف
على ولده وولد ولده ينبغي ان تصح رواية دخول

تعلقه بناظرة هـ

اولاد البنات ايضا قطعا لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد
انضم الي ذلك ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوي
ذلك ولا يقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم انتهى و
هذا برهان بين لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه
واذا عرفت هذا فتغريقها في شهادة وقف ابتداء غير
صحيح انتهى وفي الخلاصة لو قضت في الحدود والقصاص
فرفع الي قاض آخر فامضاه ليس لغيره ان يبطله انتهى
وقال العلامة المقدسي لقايل ان يقول ان في الاوقاف
متعلقة بناظرة لا بشاهدة وعلي تقدير تنازع
العالمين فيه فالمتعارف في الاوقاف بخلاف هذا
هو كون الشاهد فيها ذكرا انتهى قال بعض الفضلا
بل الظاهر ان في الاوقاف متعلقا بها لا بناظرة فقط
واما قوله فالمتعارف الخ فلا يمنع كونها اهلا للشهادة
وقول الاصحاب بان شهادتها في غير حد وقود جايزة فكذا
قضاؤها صريح في صحة تقريرها في الاوقاف فتامل واما
سلطنة المراة فصحيحة وقد ولي مصر امراة تسمي شجرة
الدر جارية الملك الصالح بن ايوب انتهى كلام كشف
الرمز اقول قوله فلا يمنع كونها اهلا للشهادة يدل
علي ان المراد من قوله تقريرها في وظيفة الشهادة
شهادتها بالمعني المصطلح وقد ذكرنا ما فيه فليتامل
قولــــه لخلاف شرع اي لوجود اختلاف في شرع
قال العيني ولو قضت بالحدود والقصاص وامضاه
قاض آخر يري جوازه نفذ بالاجماع لان نفس القضاء
مجتهد فيه فان شريحا كان يجوز شهادة النساء مع رجل
في الحدود والقصاص وقال الشيخ ابو المعين النسفي في شرح

الجامع

الجامع الكبير ولو قضى القاضي في الحدود بشهادة رجل وامرأتين
نفذ قضاؤه وليس لغيره ابطاله لانه قضى في فصل
مجتهد فيه وليس نفس القضاء هنا مختلفا فيه انتهى
قولــــه الا في الوصية اي اذا اوصي رجل لولد
القاضي وتحاكموا اليه له ان يقضي له قولــــه
ويقضي لو قف مستحق لريعه بوصف القضاء والعلم او كان ينظر
اي يقضي القاضي لوقف مستحق لريعه بوصف القضاء والعلم او كان ناظرا
تقول مستحق فاعل يقضي وقوله لريعه متعلق به وكذلك
قوله لوصف القضاء اي مستحق بشرط كونه قاضيا و
الظاهر ان قوله او كان ينظر معطوف على القضاء اي
بوصف كونه قاضيا مسائل شتى قولــــه
بفتح او ضم يعني بفتح الكاف مع تشديد الواو المفتوحة
او بضم الواو مع تشديدها قال في القاموس هو نقب البيت
قولــــه وكذا بالعكس اي وكذا يمنع ذو العلو ان يحدث
في علوه ما لم يكن قال في الدرر ليس لصاحب السفل ان يتد فيه
وتدا ولا ان ينقب فيه كوة بلا رضا ذي العلو عند ابي حنيفة
رح سواء كان مضرا الذي العلو او لا وقالا لا يصنع فيه ما لا يضر
بالعلو وعلي هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان يبني في العلو
بيتا او يضع جذوعا او يحدث كنيفا انتهى قولــــه زائغة
مستطيلة ينشعب منها الخ اقول هذه صورتها
في زائغة مستديرة لزق طرفاها
لا يمنع ... وصورتها هكذا
لا في طرفاه مستطيلة
والزائغة السكة من زاغت الشمس اذا مالت مستديرة وتسمي
المحلة والسكة زائغة لميلها من طرف الي طرف وفي تهذيب
ديوان الادب الزائغة الطريق الذي حاد عن الطريق

الاعظم كذا في العيني شرح الكنز قوله ولا يمنع من
تصرفه في ملكه الا اذا كان الضرر بينا فيمنع من ذلك وعليه
الفتوى قال في البحر الرائق وفي الخلاصة وغيرها اراد
ان يتخذ داره بستانا فليس لجاره منعه اذا كانت الارض
صلبة لا يتعدى الماء الى جاره وان كانت رخوة فله منعه
وعلى هذا اذا جعلها طاحونة او للقصارة او اراد ان يبنيها
حماما او اصطبلا انتهى وذكر الرازي في كتاب الاستحسان
ان الدار اذا كانت مجاورة للدور فاراد صاحبها ان يبني
فيها تنور الخبز الدائم كما يكون في الدكاكين او رحى للطحن
او مدقة للقصارين لم يجز لان ذلك يضر بجيرانه
ضررا فاحشا لا يمكن التحرز عنه فان التنور ياتي منه الدخان
الكثير الشديد ورحى الطحن ودق القصارين يوهن
البناء بخلاف الحمام لانه لا يضر الا بالنداوة ويمكن التحرز
عنه بان يبني حائطا بينه وبين جاره وبخلاف التنور الصغير
المعتاد في البيوت قال الحسام الشهيد وكان ابو عبد الله
الضميري تارة يفتي بمنع بناء التنور في ملكه للخبز الدائم
في وسط البزازين وتارة يفتي بان له ذلك والقياس ان له
ذلك في الكل لكن ترك القياس واخذ بالاستحسان لاجل
المصلحة واختلف اصحابنا فمنهم من فصل ومنهم من لم يفصل
على حسب الحال قال وكان الشيخ الامام الاجل برهان
الائمة يفتي ان كان الضرر بينا يمنع به يفتي هكذا في كتاب
الحيطان للحسام والظاهر ان برهان الائمة هو والده فقد
نقل عنه الرازي ان والده كان يفتي به وعليه الفتوى
قال وهذا جواب المشايخ وجواب ظاهر الرواية عدم المنع
ثم قال اصابه ساحة في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع

البناء

البناء وضعف الاخر فقال يسد على الريح والشمس له الرفع
وله ان يتخذ حماما او تنورا وان كف عما يوذي جاره فهو
احسن فقد جاء الحديث ان من آذى جاره ورثه الله
داره وقد جرب فوجد كذلك وقال نصير وصفار
له منع ولو فتح صاحب البناء في علو بنائه بابا او كوة
لا يلي صاحب الساحة منعه بل له ان يبني ما يستره
جهته ولو اتخذ في ملكه بيرا او بالوعة فتندى بها
حائط جاره وطلب منه تحويله لم يجبر عليه ولا يضمن
عليه اذا انهدم من النز والامام ظهير الدين كان يفتي
بجواب الرواية وفيها عن استاذنا يفتي بقول الامام وصحح
النسفي في الحمام ان الضرر ان كان فاحشا يمنع والا فلا
والحاصل ان الذي عليه غالب المشايخ من المتاخرين في
الاستحسان في اجناس هذه المسائل وافتى طائفة
بجواب القياس المروي واختار في العمادية المنع اذا
كان الضرر بينا وظاهر الرواية خلافه وذكر العلامة
ابن الشحنة ان في حفظه ان المنقول عن ائمتنا الحنفية
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد
انه لا يمنع من التصرف في ملكه وان اضر بجاره وهو الذي
اصل عليه واعتمده وافتى به تبعا لوالدي شيخ الاسلام
رحمه الله تعالى انتهى وفي فتح القدير وفي الذخيرة حكى
عن بعض مشايخنا ان الدار اذا كانت مجاورة الدور فاراد
صاحب الدار ان يبني فيها تنور الخبز الدائم او رحى الطحن
او مدقة القصارين يمنع منه لانه يتضرر به جيرانه
ضررا فاحشا فقد اجمعوا على منع الدق الذي يهدم
الحيطان او يوهنها ودوران الرحى من ذلك والحاصل

ان القياس في جنس هذه المسائل ان يفعل صاحب الملك
ما بدا له مطلقا لانه متصرف في خالص ملكه وان لحق الضرر
بغيره لكن يترك القياس في موضع لا يتعدى ضرره
الى غيره ضررا فاحشا كما تقدم وهو المراد بالبين
فيما ذكر الصدر الشهيد وهو ما يكون سببا للهدم او
ما يوهن البناء او يخرج عن الانتفاع بالكلية او ما
يمنع الحوائج الاصلية كسد الضوء بالكلية على ما ذكر في
الفرق المتقدم واختاروا الفتوى عليه واما التوسع
الى منع كل ضرر فيفسد باب الانتفاع بملك الانسان كما
ذكرناه قريبا ومنه ما ذكره ابو الليث في فتاواه حجرة
سطحها وسطح جاره متساويان فاحدث جاره حتى
يتخذ حائطا بينه وبين جاره ليس له ذلك فلو اراد
ان يمنعه من الصعود حتى يتخذ سترة ان كان اذا صعد
يقع بصره في دار جاره له المنع وان كان لا يقع لكن
يقع اذا كانوا على السطح ليس له المنع انتهى والحاصل
ان الذي ترجح عندي ان الضرر ان كان بينا فيمنع
والا فلا والله اعلم بالصواب **قوله** ومن مختار
شيخ الاسلام من اقوال اربعة في البحر الرائق وغيره
في كل موضع حصل التناقض من المدعي او منه ومن
شهوده او من المدعى عليه فهل يكفي امكان التوفيق
لدفعه او لا بد من التوفيق او فيه تفصيل اقوال اربعة
قال في البزازية اختار شيخ الاسلام امكان التوفيق و
ذكر بكر في شرح الجامع الكبير ايضا ان التوفيق بالفعل
شرط في الاستحسان والقياس الاكتفاء بالامكان قال
وبكر ومحمد ذكر التوفيق في البعض ولم يذكره في البعض فيحمل

السكوت

السكوت على الذهول وذكر الخجندي واختار ان التناقض
ان من المدعي فلا بد من التوفيق بالفعل ولا يكفي الامكان
وان من المدعى عليه يكفي ويقال ايضا ان تعدد الوجوه
لا يكفي الامكان انتهى وقال الزيلعي التناقض انما يمنع صحة
الدعوى اذا لم يمكن التوفيق وقيل لا بد من دعوى
التوفيق من المدعي والا فلا توفيق وقيل التوفيق من غير
دعواه قياس وعدم التوفيق بدون دعواه استحسان
انتهى **قوله** وقبله لا اي لو اقام البينة على الشراء قبل وقت
الهبة لا تقبل البينة لعدم امكان التوفيق **قوله**
او بتكذيب الحاكم اي باتصال القضاء بالحكم بانه ملك المدعي
قوله فللبائع ان يردها بعيب قديم اي للبائع
ان يردها على بائعه بعيب قديم لانفساخ البيع وقيده
بالنهاية بان يكون بعد تحليف المشتري اذ لو كان قبله
فليس له الرد على بائعه لاحتمال نكول المدعى عليه
فاعتبر بيعا جديدا في حق ثالث وقيده الشارح بان
يكون بعد القبض اما قبله فينبغي ان له الرد مطلقا
لكونه فسخا من كل وجه في غير العقار لا بعد حلف
يجب تقييد الكتاب كذا في البحر **قوله** وكذا الحكم في
كل ما فيه الحق لواحد كالهبة والصدقة قال في البحر والحاصل
ان كل شيء اي كل حق يكون لهما جميعا اذا رجع المنكر الى التصديق
قبل ان يصدقه الاخر على انكاره فهو جائز كالبيع والنكاح
وكل شيء يكون فيه الحق لواحد كالهبة والصدقة والاقرار
لا ينفعه اقراره بعد كما في القنية انتهى **قوله**
ثم برهن العبد ان المدعي اعتقه يقبل ان لم يصالح اي
اي يقبل برهان العبد ان لم يصالح العبد مولاه على

وان اتحد يكفي ح

ن

بق

ح

على معين واما اذا برهن المدعي على عبوديته فصالحه
العبد على شيء ودفعه اليه ثم برهن العبد انه اعتقه لا
يقبل برهانه اقول يقرب من هذا ما ذكره في القنية بعلا
ض اي الاصل ادعى عبدا في يد رجل فانكر دعواه
فصالح الرجل مع المدعي على دراهم ودفعها اليه على ان
يكون العبد له ثم جاء المصالح الى اداء البدل واقام بينة
ان العبد كان للمدعي واراد اخذه لم تقبل بينته ولم
يحلف عليه لكن لو اقر والبدل يؤمر بدفع العبد الى
المصالح ويكون المصالح بمنزلة المشتري انتهى قوله
ولو ادعى الايفاء ثم صالحه هذه المسئلة ليس لها الماتن
سابقا بقوله ولو ادعى على اخر مالا ولهذا ذكرها في
البحر عند قوله ومن ادعى على اخر مالا فقال اما انكره
اي المال فصالحه على شيء ثم برهن على الايفاء او الابراء
لم تسمع دعواه كذا في الخلاصة بخلاف ما اذا ادعى الايفاء
ثم صالحه فانه يقبل برهانه على الايفاء كما في الخزانة
انتهى فكان على الشارح ذكرها هناك ثم اقول نص عبارة
الخلاصة لا تسمع الدعوى في دعوى الدين لو صالح
ثم ادعى الايفاء والابراء قبل الصلح وفي صلح الاصل ادعى
المديون القضاء او انكر الدين وحلف ثم ان المديون صالح
رب الدين عن ذلك على شيء ثم اقام البينة انه قد كان
قضاه الدين اختلف المشايخ فيه انتهى والشارح لم يتعرض
للاختلاف اصلا قوله وقيل لا وعليه الفتوى ملتقط
وكانه لانه الخ قال في المنح عازيا الى الملتقط سقط عن المنكر
ثلاثة مائة عند ابي القاسم الصفار وعند احمد بن عيسى بن
النصير لا يسقط وعليه الفتوى انتهى قال شيخنا ولينا مل في

وجه

وجه عدم السقوط والظاهر ان وجهه ان المدعى عليه لما
كان جاحدا فدفعه غير مشغولة بشيء في زعمه فانى تقع
المقاصة انتهى فقوله وكانه الخ ليس منه بل من قبله
قوله وان زاد كلمة ولا اعرفك ونحوه كما رايتك
متعلق بمسئلة دعوى المال على الاخر وقوله كما لو ادعى
القصاص الخ جملة معترضة ذكرها تشبيها بالاولى
اي لو زاد على قوله ما كان لك علي شيء قط قوله ولا اعرفك
ونحوه ولا رايتك ولا جرى بيني وبينك معاملة او مخالطة
لا يقبل برهانه على الايفاء والابراء قوله نعم لو
ادعى عليه بالوصول والايصال صح قال في الدرر في اخر
الدعوى عن القنية المدعى عليه قال للمدعي لا اعرفك
فلما ثبت الحق بالبينة ادعى الايصال لا تسمع ولو ادعى
اقرار المدعي بالوصول او الايصال تسمع انتهى وبه
علم ان ما وقع في بعض النسخ من قوله المدعى عليه يعني
زيادة كلمة عليه ومن قوله والايصال بالواو سهو من
الناسخ قوله لاحتمال انه زوجها ابوه وهو صغير
ولم يعلم فانكار النكاح صحيح لانه لم يتزوجها الا بالاصا لة
ولا بالوكالة واما دعوى الخلع فصحيح فانه خالعها
بنفسه فلا تناقض قوله وهو استحسان راجح على
قوله اي قولهما استحسان راجح على قول الامام ابي حنيفة
رضي الله تعالى قال في البحر اتفقوا على ان المشيئة اذا ذكر ت
بعد جمل متعاطفة بالواو كعبده حر وامراته طالق وعليه
المشي الى بيت الله الحرام ان شاء الله ينصرف الى الكل فتمشي
ابو حنيفة رحمه الله على حكمه وهما خرجا صورة كتب الصك
من عمومه بعارض اقتضى تخصيص الصك من عموم حكم الشرط

المتعقب جملا استعاطفة للعادة وعليها يحمل الحادث ولذا
كان قولهما استحسانا راجحا على قوله كذا في الفتح القدير
فاظاهره ان الشرط ينصرف الى الجميع وان لم يكن بالمشيئة
وفي وكالة البزازية وعن الثاني قال امراة زيد طالق
وعبده حر وعليه المشي الى بيت الله تعالى ان دخل هذا
الدار فقال زيد نعم كان حالفا لان الجواب يتضمن اعادة
ما في السوال انتهى **قوله** واما الاستثناء بالاو
احوانهما الخ اي اما الاستثناء فالى الاخير فلو اقر لانسان بمائة
واستثنى كذا من الاخر ولو اقر مائة كاتبه درهم
وخمسين دينارا الا درهما انصرف الى الاول بقرينة
المقام استحسانا واما الاستثناء بان شاء الله تعالى
بعد الجملتين الا بيعا عتقين فاليهما اتفاقا وبعد طلاقين
معلقين او طلاق وعتق معلق فاليهما عند محمد وعند
ابي يوسف الى الاخير واتفقوا على انصرافه الى الاخير في غير
العطف وفي المعطوف بعد السكوت كما في ايضاح الكرماني
وفيه من الايمان اذا عطف على يمينه بعد سكوته ما يوسع
على نفسه لم يصح كالاستثناء وان كان فيه تشديد على
نفسه صح فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت
ثم قال وهذه الاخرى دخلت الثانية في اليمين بخلاف و
هذه الدار الاخرى ولو قال وهذه طالق ثم سكت وقال
وهذه طلقت الثالثة وكذا في العتق انتهى **قوله**
وقع الاختلاف في كفر الميت واسلامه فالقول لمدعي
الاسلام فلو قالت امراة الميت المسلمة مات زوجي وهو مسلم
وهذه داره تركها ميراثا لي وقال ولده وهم كفار مات
كافرا وصدق اخو الميت المراة وهو مسلم قال في الخزانة

قضى

قضى للمراة وللاخ دون الولد وفيها لو مات رجل وابوه
ذميان فقال الامام ابنى مات كافرا وقال ولده المسلمون
مات مسلما فميراثه للولد دون الابوين انتهى وحاصله
انهم اذا اختلفوا في موت الميت على الاسلام او الكفر
فالقول لمن يدعيه انه على الاسلام فعلى هذا لا يحتاج الى
تصديق الاخ في المسئلة السابقة وتكفي دعوة المراة انه
مات مسلما كما لا يخفى والا فما الفرق كذا في البحر **قوله**
قيد بالوارث الاولى بذكر فائدة بالابن كما قال في البحر
وكشف الرمز قيد باقراره بالنبوة لانه لو قال هذا اخي
شقيقه ولا وارث له غيره وهو يدعيه فالقاضي
يتأنى في ذلك والفرق ان استحقاق الاخ بشرط عدم
الابن بخلاف الابن لانه وارث على كل حال غير انه احتمل
مشاركة غيره لانه لو قال التلوم ولا بعده حتى يقيم المدعي
بينة يقول لا نعلم له وارثا غيره واشار بالوديعة الى ان
المديون لو قال هذا ابن دائني فانه يومر بالدفع اليه
بالاولى وقيد بالوارث لانه اذا اقر انه وصيه او وكيله
او المشتري منه فانه لا يدفعها اليه لما فيه من ابطال
حق المودع في العين بازالتها عن يده لان يد المودع
كيد المالك فلا يقبل اقراره عليه ولا كذلك بعد
موته بخلاف ما اذا اقر انه وكيل الطالب بقبض دينه
حيث يومر بالدفع اليه لانه اقرار بخالص حقه اذ
الديون تقضى بامثالها انتهى وبه علم ايضا ان الضمير
في قوله المار ونعلم له وارثا لا نعلم كما اشار اليه
الشارح فلينتبه له **قوله** لم يكفلوا اي لم يوخذ منهم
كفيل بالنفس عند الامام وقالا يوخذ **قوله** ولو

قال الشهود ذلك لا اتفاقا اي لو قال الشهود لا نعلم له
وارثا غيره وقضا لابو حنيفة الكفيل اتفاقا قوله
خلافا لهما فانهما قالا اذا جحدها ذو اليد اخذها القاضي
منه وجعلها في يد امين حتى يقدم الاخر لان الجاحد
خائن فلو خذ منه والمقر امين فتترك في يده وله
ان اليد الثابتة لا تنزع بلا ضرورة ولا ضرورة
لان القضا وقع للميت بالكل لان الوارث قال هذا
ميراث ولا وارث الا بثبوت الملك للمورث واحتمال
كونه مختارا للميت ثابت فلا تنقض يده كما لو كان
مقرا وبطل جحوده بقضاء القاضي والظاهر انه لا يجحد
فيما يستقبل لان الحادثة صارت معلومة للقاضي
وذي اليد فجحوده باعتبار اشتباه الامر عليه وقد
زال كذا في الدرر قوله حتى تقتضي منها ديونه
اي حتى تقتضي من الدار المذكورة ديونه قوله
ثم انما يكون خصما عن الباقين بثلثة شروط كون
العين كلها في يده وان لا تكون مقسومة وان يصدق
الغائب على انها ارث عن الميت المعين الثالثة انما
يكفي ثبوت بعض الورثة ان لو ادعى الجميع ومضى
به اما لو ادعى حصته فقط فلا تثبت حق الباقين
كذا في جامع الفصولين من السابع والعشرين الرابع
ادعى بيتا فقال ذو اليد انه ملكي ورثته من ابي فلو قضي
عليه يظهر على جميع الورثة فليس لاحد منهم ان يدعيه
بجهة الارث اذ صار مورثهم مقضيا عليه فلو ادعاه احدهم
ملكا مطلقا لا ارثا لا تصير الورثة مقضيا عليهم فلهم اخذه
بدعوى الارث لكن ليس لذي اليد حصة فيما اذا قضي

عليه

عليه انتهى الخامس اذا كان الورثة كبارا غيبا وصغارا
نصب القاضي وكيلا عن الصغير بسماع دعوى الدين
على الميت والقضاء على هذا الوكيل قضاء على الجميع
السادس اذا اثبت المدعي دينه على بعض الورثة وفي
يده حصته فانه يستوفي جميع دينه مما في يد الحاضر
ثم يرجع الحاضر على الغائب بحصته وهما في خزانة
المفتين السابع يحلف الوارث على الدين اذا انكره
وان لم يكن للميت تركة الثامن يصح الاثبات
على الوارث وان لم يكن للميت تركة وهما في البزازية
التاسع لو لم يكن للميت وارث فجاء مدع
للدين على الميت نصب القاضي وكيلا للدعوى كما في ادب
القضاء للخصاف وظاهره انه وكيل بيت المال ليس بخصم
انتهى قوله والحق الفرق بين الدين والعين اي
لا يشترط في دعوى الدين ان تكون شيء في يد من ينتصب
خصما وفي دعوى العين يشترط ان يكون العين في يده
قال في المنح ينتصب احدهم خصما فيما عليه مطلقا ان كان دينا
وان كان في دعوى عين فلا بد من كونها في يده ليكون
قضاء على الكل وان كان البعض في يده نفذ بقدره
كما صرح به في الجامع الكبير وظاهر ما في الهداية والنهاية
والعناية انه لا بد من كونها كلها في يده في دعوى الدين
ايضا وصرح في فتح القدير بالفرق بين العين والدين
وهو الحق وغيره سهو كذا في البحر انتهى وفي فتح القدير
فالحاصل ان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت في عين
هي في يده لا في عين ليس في يده ذلك العين لا تسمع دعواه
وفي دعوى الدين ينتصب خصما عن الميت وان لم يكن في يده

ووكيل بيت المال ليس بخصم صح

شئ انتهى **قوله** ومثله اي العقار المنقول فيما ذكر
اي في ترك باقيه في يد ذي اليد قال في الدرر اذا كانت
الدعوى في المنقول فقيل يوخذ منه اتفاقا لاحتياج
المنقول الي الحفظ والنزع من يده ابلغ في الحفظ
كيلا يتلفه واما العقار فمحفوظ بنفسه وقيل المنقول
علي الخلاف ايضا ينبغي يترك النصف في يدي اليد و
هذا اصح انتهى وفي البحر الرايق قيد بالعقار لان
المنقول يوضع عند عدل الي حضور صاحبه وقيل
هو كالعقار لا يوخذ ولا شك انه علي قولهما يوخذ
منه ويوضع علي يد عدل واجمعوا علي انه لا يوخذ
لو مقرا كذا في جامع الفصولين انتهى **قوله**
ثم يرده بخيار الروية فلا يلزمه شئ قال العلامة
المقدسي ومنه يعلم ان المعتبر الملك حين الحنث لا حين
الحلف انتهى اقول ويعلم منه ان المشتري باسم المفعول
بخيار الروية لا يدخل في ملكه حتى يريه ويرضى به
قوله وقيده في البحر بالعزل القصدي قال
في البحر وقيده ايضا بما اذا بلغه العزل ان كان العزل
قصديا اما اذا كان حكميا فانه يثبت وينعزل قبل العلم
ولم يذكر المص ساير الشروط في الشاهد وجزم بتنقيح
الاصول باشتراط ساير الشروط مع العدد والعدالة
عن قول الامام الاعظم فلا يثبت بخبر المراة والعبد والصبي
وان وجد العدد او العدالة وقد نبه علي هذا
انتهى وقوله ويشترط ساير الشروط اي يشترط في المخبر
ساير الشروط المشروطة في الشاهد ففيه حذف الجار
والمجرور **قوله** لانه وان نصبه القاضي عاقدا نيابة

عن الميت

عن الميت هكذا في النسخ عاقدا بصورة النصب وصوابه
اما عاقد بالرفع علي انه خبر ان وجملة وان نصبه القاضي
معترضة بين الاسم والخبر واما عاقدا تمييز نصبه وخبر
ان محذوف ونيابة مفعول مطلق له وتقديره لانه
وان نصبه القاضي من حيثية كونه عاقدا ناب عن الميت
نيابة فترجع الحقوق اليه فيرجع المشتري اليه ويويد
التوجيه الاول ما في المنح من قوله لانه هو العاقد
نيابة عن الميت فيرجع الحقوق اليه **قوله**
اخذ القاضي الثلث للفقراء هكذا في كثير من النسخ من
التاخير وكذا في متن المنح وفي بعض النسخ اخرج بدل اخذ
ويويده قول الدرر القاضي اخرج الثلث للفقراء اه
والحاصل ان كليهما متقاربان **قوله** لما مر اشارة الي
ما مر من انه امين والامين لا يضمن وفي الدرر لا يضمن
القاضي ولا امينه كالامام فانهم يحتاجون الي امثال
هذا كثيرا فلو رجع الحقوق اليهم لتقاعدوا في اقامتها
فتختل مصالح الناس **قوله** فاحسن تفسير الشرايط
اي احسن القاضي تفسير الشرايط بان قال في الزنا لاح
استفسرت المقر به كما هو المعروف فيه وحكمت عليه
بالرجم وفي حد السرقة انه ثبت عندي بالحجة انه اخذ
نصابا من حرز لا شبهة فيه وفي القصاص انه قتل عمدا
بلا شبهة فيجب تصديقه قبول قوله **قوله**
فالقول للصاحب اي مع اليمين لقوله لانكاره الضمان
والشهود يشهدون علي الصبي

كتاب الشهادات

قوله هو لغة خبر
قاطع قال في الصحاح الشهادة خبر قاطع تقول منه شهد

الرجل علي بكذا كذا في البحر وفي العيني معناها الحضور
قال عليه الصلاة والسلام الغنيمة لمن شهد الوقعة
اي حضرها والشاهد ايضا يحضر القاضي ومجلس الواقعة
انتهى وفي القاموس الشهادة خبر قاطع وقد شهد
كعلم وكرم وقد تسكن هاؤه وشهده كسمعه شهودا
احضره فهو شاهد ج شهود انتهى **قوله** شرط
مكانها واحد وهو مجلس القضا وكذا في المنح **قوله**
شرطها احد وعشرون شرط مكانها واحد قال في البحر
وما يرجع الي مكانها واحد وهو مجلس القضاء واما ركنها
فلفظ اشهد بمعني الخبر دون القسم وشرطها العقل
الكامل والضبط والولاية والقدرة علي التمييز بين المدعي
والمدعي عليه وذلك بالسمع والبصر وشرائط ادائها
اربعة انواع منها ما يرجع الي الشاهد ومنها ما يرجع الي
نفس الشهادة ومنها ما يرجع الي مكانها ومنها ما يرجع
الي المشهود به فالحاصل ان شرائطها احد وعشرون
شرائط التحمل ثلثة وشرائط الاداء سبعة عشر منها عشر
شرائط عامة ومنها سبعة شرائط خاصة وشرائط نفس
الشهادة ثلاث وشرط مكانها واحد انتهى ملخصا **قوله**
وعداوة دنيوية مر الكلام عليها في اول باب القضاء
فليراجع **قوله** حتى لو زاد فيما اعلم بطل للشك قال في
البحر الرائق وركنها لفظ اشهد بمعنى الخبر دون القسم مالم
يات في اخرها ما يوجب الشك فلو قال اشهد بكذا فيما
اعلم لم تقبل كما لو قال في ظني بخلاف ما لو قال اشهد بكذا
فقد علمت ولو قال لا حق لي قبل فلان فيما اعلم لم يصح
الابراء ولو قال لفلان قبلي الف درهم لا يصح الاقرار كما

ذكره

ذكره الامام الحصيري ولو قال المعدل هو عدل فيما اعلم
لا يكون تعديلا ذكره في ادب القضاء الخصاف والحاصل
ان قوله فيما اعلم بعد الاخبار موجب للشك فيه عرفا
فيبطل انتهى وفي الدرر وركنها لفظ اشهد بمعنى الخبر
دون القسم ذكره الزيلعي حتى اذا ترك لم تقبل الشهادة
انتهى يبقى شيء وهو ان الشارح قال اشهد فتضمن
معنى مشاهدة وقسم واخبار وقال في الدرر والزيلعي
والبحر بمعنى الخبر دون القسم والظاهر ان بينهما تدافعا
اللهم الا ان يقال معنى قولهم لتضمنه معنى قسم اي
مفهوم منه لا معناه الصريح ومعنى قولهم بمعنى الخبر
اي الصريح دون القسم اي الصريح فيندفع التدافع
وقال في كشف الرمز فاذا قال اشهد فقد اخبر في الحال
وايضا فقد استعمل اشهد في القسم نحو اشهد بالله
لقد كان كذا اي اقسم فتضمن لفظ اشهد معنى المشاهدة
والقسم والاخبار في الحال فكان الشاهد قال اقسم بالله
لقد اطلعت علي كذا وانا الان اخبر به وهذه المعا ني
مفقودة في غيره من الالفاظ فلذا اقتصر عليه
احتياطا واتباعا للماثور انتهى **قوله** الا في ثلاث
قدمناها وهي رجاء الصلح بين الاقارب واستمهال
المدعي واذا كان عند القاضي ريب كما في الاشباه والنظا ير
قوله لكن وجوبه بشروط سبعة مبسوطة في
البحر الاول طلب المدعي فيما كان من حقوق العباد
حقيقة او حكما وانما قلنا او حكما ليدخل من عنده شها دة
لا يعلم بها صاحب الحق وخاف فوت الحق فانه يجب
عليه ان يشهد بلا طلب الثاني يعلم ان القاضي يقبل

شهادته فان علم انه لا يقبلها لا يلزمه الثالث ان يتعين عليه الاداء فان لم يتعين بان كانوا جماعة فادى غيره ممن تقبل شهادته فقبلت لم يأثم بخلاف ما اذا ادى غيره ولم تقبل فانه لم يؤد من تقبل شهادته يأثم بامتناعه وهذا اذا لم تكن شهادته اسرع قبولا فان كانت اسرع وجب الاداء وان كان هناك من تقبل شهادته كما في فتح القدير الرابع ان لا يخبره عدلان ببطلان المشهود به فلو شهد عند الشاهد عدلان ان المدعي قبض دينه او ان الزوج طلقها ثلثا او ان المشتري اعتق العبد او ان الولي عفى عن القاتل لا يسعه ان يشهد بالدين والنكاح والبيع والقتل كما في الخلاصة الخامس ان يكون القاضي الذي طلب الشهادة للاداء عنده عدلا لما في البزازية واجاب خلف بن ايوب في من له شهادة فرفعت الى قاض غير عدل فله ان يمتنع من الاداء حتى يشهد عند قاض عدل انتهى السادس انه لا يعلم الشاهد على ان المقر اقر خوفا فان علم بذلك لا يشهد السابع ان يكون موضع الشاهد قريبا من موضع القاضي وان كان بعيدا بحيث لا يمكنه الى ان يغدو الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا لا يأثم لانه يلحقه الضرر بذلك قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد لذا في البحر وغيره **قوله** حتى لو اركبه بلا عذر لم تقبل قال في البحر الرائق ان كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي الى مجلس القاضي وليس له شيء للركوب فاركبه المدعي من عنده قالوا لا باس به وتقبل شهادته وان كان يقدر واركبه المدعي

من عنده

من عنده قالوا لا تقبل ذكره الشارح انتهى **قوله** وجوز الثاني الاكل مطلقا اي جوز ابو يوسف للشاهد ان ياكل طعام المشهود له مطلقا ففي فتح القدير ولو وضع للشهود طعاما فاكلوا ان كان مهيئا من قبل ذلك تقبل وان صنعه لاجلهم لا تقبل وعن محمد لا تقبل فيهما وعن ابي يوسف تقبل فيهما للعادة الجارية باطعام من حل محل الانسان ممن يعز عليه شاهدا او لا انتهى **قوله** عدمنها في الاشباه اربعة عشر قال فيها يقبل الشهادة حسبة بلا دعوى في ثمانية مواضع مذكورة في منظومة ابن وهبان في الوقف وطلاق الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامة وتدبيرها والخلع وهلال رمضان والنسب وزدت خمسا من كلامهم اضحاجب الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة باصله واما بريعه فلا وعلى هذا لا تسمع الدعوى من غير من له الحق فلا جواب لها فالدعوى حسبة لا تجوز والشهادة بلا دعوى جايزة في هذه المواضع فليحفظ ثم زدت سادسة من القنية فصارت اربعة عشر موضعا وهي الشهادة على دعوى مولاه نسبه انتهى **قوله** فيلحق ثمانية عشر اربعة عشر المذكوره في المقولة السابقة وعتق عبد وتدبيره والرضاع وجرح الشاهد فهذه ثمانية عشر **قوله** ولو شهدا بعتقه ثم اربعة بزناه محصنا الخ في خزانة الاكمل شهد وا انه اعتق عبده ثم شهد اربعة بانه زنى وهو محصن فاعتقه القاضي ثم رجمه ثم رجع الكل ضمن شاهدا الاعتاق قيمته لمولاه وشهود الزنا ديته لمولاه ايضا ذكره في المحيط البرهاني كذا في البحر ومعنى قوله اعتقه القاضي اي حكم بعتقه فنسبة الاعتاق اليه مجازية فليتامل **قوله** لو وارثا اي يضمنون ديته لمولاه ايضا لو كان المولى

وارثا واما اذا لم يكن وارثا فديته لوارثه كما بيناه كان **قوله**
بخلاف الانثى فان المشهود عليه بالاسلام اذا كانت انثى تقبل
شهادة رجل وامرأتين باسلامها ومن ثمه قيد الماتن بقوله
ذكر **قوله** الا المعلق فيقع ولا يحد كما مر صورته ما يفهم
من الولوالجية حيث قال فيها رجل قال ان شربت الخمر فمملوكي
حر فشهد رجل وامرأتان انه شرب الخمر عتق العبد ولا يحد
لان هذه شهادة لا مجال لها في الحدود ولو قال ان سرقت
من فلان شيئا فعبدي حر فعلى قياس ما ذكرنا ينبغي ان يضمن
المال ويعتق العبد ولا يقطع انتهى وعزى المسئلتين في
الخانية الى ابي يوسف ثم قال والفتوى فيهما على قول
ابي يوسف وفي خزانة الاكمل في مسئلة السرقة ضمنه ولا
اعتقه عن محمد كذا في البحر والمنح **قوله** واستهلال الصبي
للصلاة وعليه للارث عندهما يعني خلافا لابي حنيفة فان
عنده لا تقبل شهادتهما على استهلال الصبي في حق الارث
قال في المنح وقيد بقوله للصلاة عليه لانها لا تقبل في حق
الارث عند ابي حنيفة لانه مما يطلع عليه الرجال واما في حق
الصلاة فتقبل شهادتها اتفاقا لانها من امور الدين وعندهما
تقبل في حق الارث ايضا وبقولهما قال الشافعي واحمد وهو
ارجح كذا في فتح القدير ذكره في منح الغفار قوله نص عبارة
فتح القدير بعد سرد الدلائل من الطرفين وعند ابي حنيفة لا
تقبل الشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان الاستهلال
صوت مسموع والرجال والنساء فيه سواء فكان مما
يطلع عليه الرجال بخلاف الولادة فانها انفصال الولد
من الام فلا يطلعون عليه وهما يقولان صوته يقع عند
الولادة وعندها لا يحضر الرجال فصار كشهادتهن على

نفس

نفس الولادة وبقولهما قال الشافعي ومالك واحمد وهو
ارجح انتهى وكان وجه ترجيحه ما ذكره من الاحاديث عن
عطاء بن ابي رباح وطاوس قالوا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع
الرجال النظر اليه وهذا مرسل يجب العمل به وعن الزهري
مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه
غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن وهذا ايضا مرسل حجة
عندنا ورواه ابن ابي شيبة وروى عبد الرزاق ايضا بسنده
عن ابن عمر قال لا تجوز شهادة النساء وحدهن الا على ما لا يطلع
عليه الا هن من عورات النساء انتهى قوله وجواب الامام
ظاهر وهذه الاحاديث لا تتحقق حجة عليه لانه يقول الاستهلال ل
يطلع عليه الرجال الا ان يقولا المراد بالاستهلال ما يدل
على الحيوة وهو لا ينحصر في الصوت فيكون لقولهما رجحان
الا ان يطلع على دليل لهما اقوى من دليلهما ويؤيد
قول الامام من حيث ان المتون مقدمة على الشروح ما في
التنوير من قوله ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان
الحق مالا او غيره كنكاح وطلاق ووكالة ووصية
واستهلال صبي للارث رجلان او رجل وامرأتان انتهى
ومثله في متن الكنز **تنبيه** وفي الملتقط من كتاب المواريث
اذا ادعت امرأة الميت انها حبلى تعرض على امرأة ثقة او
امرأتين فان لم يوقف على شيء من علامات الحمل قسم ميراثه
وان وقف على شيء من علامات الحمل يوقف نصيب ابنين
ونحوه عن ابي يوسف ومحمد ولم يحفظ ابو يوسف قول
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى كذا في كشف الرمز **قوله**
وفي البرجندي عن الملتقط ان المعلم اذا شهد منفردا في حق دث

الصبيان يقبل شهادته وفي كشف الرمز عازيا الى الحاوي
القدسي تقبل شهادة النساء وحدهن في القتل في الحمام في
حكم الدية كيلا يهدر الدم ومثله في خزانة الفتاوى وفي
خير مطلوب خلافه قال شهادة اهل السجن بعضهم
على بعض فيما يقع بينهم لا تقبل وكذا شهادة الصبيان
فيما يقع بينهم في الملاعب وشهادة النساء فيما يقع
في الحمامات وان مست الحاجة لعدم حضور العدول
في هذه المواضع لان الشارع لما شرع طريقا وهو
منعهن من الحمامات والصبيان الملاعب والامتناع
عما يستحق به الحبس كان التقصير هنا فالتهم لا الى
الشرع انتهى قوله وخصهن الائمة الثلاثة بالاموال
وتوابعها اي خص شهادة النساء الائمة الثلاثة بالاموال
قال في فتح القدير وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء
مع الرجال الا في الاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخيار
والشفعة والاجارة وقتل الخطا وكل جرح لا يوجب الا المال
وكذا فسخ العقود وقبض نجوم الكتابة الا النجم الاخير ففيه
وجهان لترتب العتق عليه وبقول الشافعي قال مالك وعن
احمد روايتان رواية كقولنا ورواية كقولهما انتهى مختصرا
ففي قول الشارح خصهن الائمة الثلاثة بالاموال
فيه ما فيه قوله ولو قضى بشهادة فاسق نفذ قال في
الخلاصة الفتاوى ولو شهد فاسق فردت شهادته لفسقه
ثم تاب وشهد لا تقبل انتهى قوله لثبوت الحرية
بالدار درر قال في الدرر والغرر كفى للتزكية هو عدل وان لم يقل
جائز الشهادة قال في الكافي ثم قيل لا بد ان يقول المعدل
هو عدل جائز الشهادة اذ العبد والمحدود في القذف اذا تاب

قد

قد يعدل والاصح ان يكتفي بقوله هو عدل لثبوت
الحرية بالدار اقول فيه اشكال لان المحدود في
القذف التائب قد يكون معدلا كما ذكره فلا بد من
قوله جائز الشهادة ليخرج انتهى قال في ايضاح الاصلاح ح
قوله لثبوت الحرية بالدار يعني ان الاصل فيمن كان
في دار الاسلام الحرية فهو بعبارته جواب عن النقض
بالعبد وباشارته عن النقض بالمحدود انتهى هكذا
ذكره ابن الكمال في ايضاح الاصلاح فكان الاولى
للشارح ان يقول باشارته بدل بدلالته وقال ابن الكمال ل
في شهوات الايضاح فان الحرية وعدم المحدودية في الاصالة
سيان ومن ثم يتنبه كذلك خطأ صاحب الكافي ولم يدر
ان المخطي ابن اخت خالته انتهى واشار به الى صاحب
الدرر ومن نحى نحوه والحاصل ان مراد الشارح بقوله فهو
بعبارته جواب عن النقض الخ ان قوله الاصح جواب
عن النقضين فليتامل قوله والتعديل من
الخصم الذي لم يرجع اليه في التعديل لم يصح اي تعديل
المدعى عليه الشهود لا يصح اي تزكيته اياهم بقوله هم
عدول غير مقبولة لان في زعم المدعي وشهوده ان
الخصم كاذب في انكاره مبطل في اصراره فلا يصلح معدلا
اي مزكيا لان تزكية الكاذب الفاسق لا يصح كذا في
المنح وعدم صحة تعديل المدعي بالاولى اقول فعلى هذا
قول الشارح ولو كان ممن يرجع اليه في التعديل صح بيان
بيان لعلي نهما كما قال في الدرر وعندهما تصح التزكية
ان كان من اهله بان كان عدلا لكن عند محمد لا بد من
ضم اخر اليه لعدم جواز تعديل الواحد وابو يوسف

يجوزه انتهى **قوله** ولا تنس ما مر من الاشباه اشارة
الى ما ذكره قبل باب التحكيم لو امر السلطان قضاته بتحليف
الشهود وجب على العلماء ان ينصحوه ويقولوا له لا تكلف
قضاتك بامر يلزم منه سخطك او سخط الخالق تعالى قوله
قال في الاشباه تحليف الشهود مخالف للاجماع **قوله**
لا يحكم عليه بالمال هو الصحيح خانية فتأمل قال في الاشباه
في اول كتاب القضاء يعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع
كما في قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسي بان مشايخنا ردوه وعلى ما لا
في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنا
ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الا ما له وعليه
وتمامه فيه من الشهادات انتهى فقد نسب الى قاضيخان
انه يعمل بالخط فكيف عزي اليه انه لا يعمل به اقول يحمل الخط
على الخط الخاص المتقدم اذا كان معروفا بين الناس وجرت
العادة على ذلك كما ذكرناه سابقا عن حاشية مولانا الشيخ ابراهيم
البيري واما ما ذكره من قوله لا يعمل به فهو محمول على غير ما ذكرنا
وان كان لك ريب فارجع الى الحاشية المذكورة في باب
القضاء **قوله** وافلاس والارسال اي اذا اخبر القاضي
عدل بافلاس المحبوس بعد مضي المدة المطلقة يكتفى به الثامنة
الرسالة من القاضي الى المزكي بواحد يكفي التاسعة يكفي قول
واحد في اثبات العيب الذي يختلف فيه البايع والمشتري العاشرة
الصوم برؤية هلال رمضان وقوله على ما مر يعني في كتاب
الصوم من رواية الحسن انه يقبل خبر العدل الواحد في الصوم
بلا علة وعلى ظاهر المذهب عند وجود علة من غيم او غبار
ونحوه وهذا معنى قوله او عند علة الحادية عشر اذا شهد
عدل عند رجلين على موت رجل وسعهما ان يشهدا على موته

كذا

كذا في شرح الوهبانية الثانية عشر قول امين القاضي اذا
اخبره بشهادة شهود على من تعذر حضورها كما في دعوى
القنية كذا في الاشباه **قوله** من خبر جماعة لا يتصور
تواطئهم على الكذب الى قال الزيلعي ثم انما يجوز له ان
يشهد بهذه التواتر او باخبار من يثق به واذا راى
امراة يدخل عليها رجل وينبسط انبساط الازواج
وسمع من الناس انها زوجته جاز له ان يشهد به
وان لم يعاين عقد النكاح وكذا اذا راى شخصا جالسا
مجلس الحكم يفصل الخصومات جاز له ان يشهد بانه
قاض قالوا وفي الاخبار يشترط ان يخبره رجلان
او رجل وامراتان وهم عدول ليحصل له نوع علم او
غلبة ظن وقيل في الموت يكتفى باخبار واحد عدل او
واحدة لانه قد يتحقق في موضع ليس فيه الا واحد بخلاف
غيره ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت
وفي الموت لا يشترط لانه لا يشترط فيه العدد فكذا
لفظ الشهادة ولو لم يحضر الموت الا شخص واحد و
اراد ان يشهد بموته عند الحاكم اخبر بذلك رجلا عدلا
ثم يشهدان بذلك عند الحاكم وهذا من اعجب المسائل
انتهى **قوله** سوى رقيق الى عبدا وامة وهو مقيد
بما اذا كانا كبيرين لان لهما يدا على انفسهما تدفع يد الغير
عنهما فانعدم دليل الملك وعن ابي حنيفة انه يحل له ان
يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالثياب والفرق ما بيناه و
ان كانا صغيرين لا يعبران عن انفسهما كالمتاع لا يد
لهما فله ان يشهد بالملك لذي اليد بشرط ان لا يخبره
عدلان بانه لغيره فلو اخبراه لم تجز له الشهادة بالملك

له كما في الخلاصة كذا في البحر قال ابن الهمام قوله وحتى كان
في يده شيء الى اخره صورته راى عينا سوى ما استثناه
في يد انسان ثم رآها في يد غيره والاول يدعي عليه
الملك وسعه ان يشهد للمدعي لان الملك يعرف بالظاهر
واليد بلا منازع دليل ظاهر فيه ولا دليل سواه لان
غاية ما يمكن ان يعاين سبب الملك بالشراء والهبة
وموت المورث وشيء من هذه الاسباب لا يفيد ملك
الثاني حتى يكون ملك الاول وعن ابي يوسف انه شرط
في حل الشهادة بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه له
وفي فوائد الظهيرية انه اسند هذا القول الى ابي يوسف
ومحمد انتهى وعلم بهذا التحرير ان ما ذكره الماتن من قوله
ان وقع في قلبك ذلك هو قولهما لا قول الامام ابي حنيفة
رح وقال ايضا في فتح القدير واما العبد والامة اذا
عاينهما في يد انسان يخدمانه اذا كان لا يعرف انهما رقيقان
جاز له ان يشهد انهما ملكه سواء كانا صغيرين او كبيرين
لانهما بوصف الرق لا يد لهما على انفسهما وقد شوهدا
في يد غيرهما فكان كرؤية ثوب في يده وان لم يعرف رقهما
فان كانا صغيرين اي لا يعبران عن انفسهما فكذلك يجوز
ان يشهد له بملكهما لما ذكرنا انهما لا يد لهما على انفسهما وان كانا
كبيرين اي يعبران عن انفسهما سواء كانا صبيين
عاقلين او بالغين وبه صرح المحبوبي فهو مصرف الاستثنا
في قوله سوى العبد والامة لان لهما يدا على انفسهما فيدفع
يد الغير عنهما حتى ان الصبي الذي يعقل لو اقر بالرق
على نفسه لغيره جاز اقراره ويصنع المقر له به ما يصنع
بمملوكه واذا كان ممن يعبر عن نفسه لا يكون اليد دليل الملك

اذالحر

اذ الحر قد يخدم الحر خدمة العبيد وهذا الاحتمال بها واذا
كانا لا يعبران عن انفسهما فاما اذا كانا لذلك اهلا فلا
يزال اعتباره الا باقرارهما بالرق فان لم يقرا لا تحل الشهادة د ة
عليهما به وانما لا يقبل دعواهما الحرية بعد ما كبرا في يد
من هما في يده لظهور الرق عليهما باليد في حال صغرهما
هذا وعن ابي حنيفة انه يحل له ان يشهد في الكبيرين ايضا
وكذا عن ابي يوسف ومحمد فجعلوا اليد في الكل دليلا
على الملك بدليل ان من ادعى عبدا او امة في يد غيره وذو
اليد يدعي لنفسه فالقول لذي اليد لان الظاهر شاهد
له لقيام يده عليها انتهى باب القبول
وعدمه قوله لا من يصح قبولها او لا يصح لان من جملة
ما ذكره ممن لا تقبل شهادته الفاسق وهو لو قضى بشهادته
صح بخلاف العبد والصبي والزوجة والولد والاصل لكن
في خزانة المفتين اذا قضى بشهادة الاعمى او المحدود في
القذف اذا تاب او شهادة احد الزوجين مع الاخر لصاحبه او
شهادة الوالد لولده او عكسه نفذ حتى لا يجوز للثاني
ابطاله وان راى بطلانه انتهى فالمراد من عدم القبول
عدم حله كذا في البحر قلت قال العلامة يعقوب باشا
في حاشيته لشرح الوقاية اعلم ان المص تبع صاحب الهداية ية
ونظم كثيرا من الشهادات في سلك واحد وقال لا تقبل ولم
يبين انه لو قبل القاضي وحكم به هل يصح حكمه ام لا مع
انه يصح في بعضها دون بعض وانا ابين ذلك وافصله
ان شاء الله تعالى ففي شهادة الاعمى لو قبل القاضي وحكم
بها يصح حكمه لانه مجتهد فيه حيث قال مالك تقبل شهادته د ته
مطلقا كالبصير وقوله ومملوكه ومحدود في قذف الى الجواز

للقاضي ان يقبل شهادته ويحكم بها وان حكم بها لا يصح لانه
غير مجتهد فيه بخلاف شهادة المحدود فانه لو قبل وحكم
بها يصح لانه مجتهد فيه كذا في منح الغفار قوله فمراد
الشارح ان المقصود من قول الماتن لا تقبل شهادة
الاعمى مثلا انه لا يجب قبول شهادة الاعمى لا ان مراده
انه لا يصح فانه لو قضى بها لصح فانه يصح القضاء بكل
شهادة اختلف فيها وقد قال العيني وقال زفر تقبل
شهادة الاعمى فيما جرى فيه التسامع وهو رواية عن
ابي حنيفة وبه قالت الثلاثة لان الحاجة في هذه الشهادة
الى السمع وهو صحيح لا آفة به وعن مالك تجوز مطلقا
كالبصير وقال ابو يوسف اذا تحمل الشهادة في الديون
او في العقار فيما لا يحتاج فيه الى الاشارة الى المدعى ثم
ذهب بصره فشهد قبلت شهادته وبه قال الشافعي لانه
حصل له العلم بالعيان وقت التحمل انتهى قوله الا في
خمس وهي ما اذا شهد نصرانيان على نصراني انه قد اسلم
حيا كان او ميتا فلا يصلي عليه بخلاف ما اذا كانت نصرانية
كما في الخلاصة وما اذا شهدا عليه بعتق اشتراها من مسلم وما
اذا شهد اربعة نصارى على نصراني انه زنى بمسلمة الا اذا
قالوا استكرهها فيحد الرجل وحده كما في الخانية وما اذا
ادعى مسلم عبدا في يد كافر فشهد كافران انه عبده قضى به
فلان القاضي المسلم له كذا في الاشباه والنظائر قوله
وتبطل باسلامه اي تبطل شهادة الذمي على الذمي باسلام
المشهود عليه قبل القضاء او بعده قوله وتقبل منه
على مستامن مثله اي تقبل الشهادة من مستامن على
مستامن مثله قال العيني وكذا تقبل شهادة المستامنين

وما اذا شهدا على نصراني ميت بدين
وهو مديون مسلم صح صح

بعضهم

بعضهم على بعض بشرط اتحاد الدار انتهى يعني اذا كانا من
دارين مختلفين لا تقبل شهادة احدهما على الاخر قال
الزيلعي الحربي مثل الحربي فتجوز شهادة احدهما على الاخر
الا اذا كانا من دارين مختلفين كالافرنج والحبش لانقطاع
الولاية بينهما ولهذا لا يتوارثان والدار تختلف باختلاف
المنعة والملك لانقطاع النصرة بينهما واستباحة كل واحد
منهما دم الاخر وماله انتهى قوله بخلاف الدنيوية
تقدم الكلام عليها في اول كتاب القضاء وهذا موضع
ثالث ذكرها الشارح فيه قوله ولو بالزنا اي ولو شهد
بالزنا قال في المنح وتقبل شهادة ولد الزنا لان فسق
الابوين لا يوجب فسق الولد ككفرهما اطلقه فشمل ما اذا
شهد بالزنا او بغيره خلافا لمالك في الاول انتهى قوله
لا عن عكسه اي لا تجوز شهادة الكافر على عبد مسلم
مولاه كافر على وكيل مسلم موكله كافر فان مسلما اذا
كان له عبد كافر اذن له بالبيع والشراء فشهد عليه شاهدان
كافران بشراء منه اي بيع جازت شهادتهما عليه لان هذه
شهادة كافر قامت على اثبات امر على الكافر قصدا و
لزم منه الحكم على المولى المسلم ضمنا ولو كان المولى كافرا و
العبد المأذون مسلما لا تقبل شهادة الكافر عليه لان هذه
شهادة كافر قامت على اثبات امر على المسلم قصدا ولو ان
مسلما وكل كافرا بشراء او بيع جازت شهادتهما عليه لانها قامت
لاثبات امر على الكافر ولو ان كافرا وكل مسلما بشراء او بيع
نشهد على الوكيل شاهدان كافران بشراء او بيع لا تقبل
شهادتهما عليه لانها شهادة كافر قامت لاثبات على المسلم
قصدا كذا في شرح المسعودي لتلخيص الجامع الكبير منقول من

الدرر قوله وتقبل على ذمي ميت اي تقبل شهادة
الذمي بدين على ذمي ميت وان كان وصيه مسلما بشرط ان
لا يكون عليه دين لمسلم كذا في البحر قوله الا انتهاء
قال في الاشباه مثاله اثبات توكيل كافر كافرا بكافرين
بكل حق له بالكوفة على خصم كافر فيتعدى الى خصم مسلم
اخر وكذا شهادتهما على وكيل كافر موكله مسلم انتهى
قوله او ضرورة في مسئلتين في الايصاء والجارة
والنجو ويتعلق بضرورة كما لا يخفى قوله ووجهه
في الدرر قال فيها وجه الاستحسان ان المسلمين لا يحضرون
موت النصارى والوصاية تكون عند الموت غالبا
وسبب ثبوت النسب النكاح وهم لا يحضرون نكاحهم
فلو لم تقبل شهادة النصارى على المسلم في اثبات الايصاء
الذي بناؤه على الموت والنسب الذي بناؤه على النكاح
ادى الى اضاع الحقوق المتعلقة بالايصاء فقبلت
للضرورة كما قبلت شهادة القابلة للضرورة انتهى
قوله والعماد للسلطان اي تقبل شهادتهم عند
عامة المشايخ لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا على
الظلم قالوا هذا كان في زمانهم لان الغالب عليهم الصلاح
فاما في زماننا فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم كذا في الكافي
ذكره في الدرر قوله والصراف قال في فتح القدير
والصراف الذي يجمع عنده الدراهم ويأخذها طوعا لا تقبل
شهادته والمراد بالرئيس رئيس القرية وهو المسمى في بلادنا
شيخ البلد ومثله المعرفون في المراكب والعرفاء في جميع
الصنائع وضمان الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على
الظلم انتهى قوله لو دنية اي لو كانت حرفة دنية قوله

لما عرف في حد العدالة قال في فتح القدير واذا كانت الحسنات
اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبلت شهادته
وهذا هو المعنى المروي عن ابي يوسف رحمه الله في حد
العدالة وهو احسن ما فيه قصور حيث لم يتعرض لامر
المروة بل اقتصر على ما يتعلق بالمعاصي والمروي
عن ابي يوسف هو قوله ان لا ياتي بكبيرة ولا يصر
على صغيرة ويكون ستره اكثر من هتكه وصوابه اكثر من
خطائه ومروته ظاهرة ويستعمل الصدق ويجتنب الكذب
ديانة انتهى قوله وما جاز بالتسامح معطوف
على قوله ما لو عمي اي عم قوله مطلقا ما جاز بالتسامح
خلافا لابي يوسف قوله وطلاق زوجة اي اذا طلق
زوجته بائنا ثم شهد لها تسمع شهادته وكذا لو شهدت
له قال في البحر الرائق عند قوله واحد الزوجين للاخر
اي لم تقبل شهادته وفي الخانية وان يشهد لامرأة بحق
ثم تزوجها بطلت شهادته ولو شهد لامرأته وهو عدل
ولم يرد الحاكم شهادته حتى طلقها بائنا وانقضت عدتها
روى ابو شجاع ان القاضي ينفذ شهادته انتهى وبه علم
ان الزوجية انما تمنع منها وقت القضاء لا وقت الاداء
ولا وقت التحمل وفي البزازية ولو وكلت امرأة القاضي وكيلا
بالخصومة ثم طلقها وانقضت عدتها وقضى لوكيلها يجوز
وكذا لو وكل مكاتبه اذا عتق قبل القضاء والحاصل انه لا بد من
انتفاء التهمة وقت القضاء انتهى قوله وادخال الكمال
احد الزوجين مع الاربعة سهو اي عد ابن الهمام احد الزوجين
في سلك الاربعة المذكورة سهوا حق له ليس هذا الاشكال
من نتائج الشلاح بل ذكره في المنح وغيره فقال في المنح واشار الى

ان الكافر اذا تحملها على مسلم ثم اسلم فاداها تقبل كما في فتح
القدير واطلقه اي قوله بعد الحرية وبعد البلوغ
فشمل ما اذا لم يؤدها الا بعد الاهلية او اداها قبلها
فردت ثم زالت العلة فاداها ثانيا ولذا قال في الخلاصة
ومتى ردت شهادة الشاهد لعلة ثم زالت العلة فشهد
في تلك الحادثة لا تقبل الا في اربعة العبد والكافر على
المسلم والاعمى والصبي اذا شهد وا فردت ثم زال المانع
فشهد وا في تلك الحادثة فانها تقبل انتهى فعلى هذا
لا تقبل شهادة الزوج والاجير والمغفل والمتهم والفاسق
بعد ردها وادخال احد الزوجين مع الاربعة كما في فتح القدير
سهو ولا بد من حكم القاضي برد شهادته كما في البحر انتهى
اقول ولا تعارض بين هذا وبين ما ذكرناه في المقولة
الاولى انه تقبل شهادة الزوج لزوجته بعد انقضاء عدة
من طلاق بائن لانه فيما اذا لم ترد شهادته كما صرح به وما
هنا فيما اذا ردت شهادته فلا تعارض وكذا ذلك على
قول ابي شجاع فافهم **قوله** فيسلم فتقبل لان الاسلام
يجب ما قبله قال في البحر عند قوله الا ان يحد الكافر في قذف
ثم اسلم يعني فتقبل ولو كان يحد وداي قذف لان
للكافر شهادة فكان ردها من تمام الحد وبالاسلام حدثت
شهادة اخرى وليس المراد انها تقبل بعد اسلامه في حق المسلمين
فقط قال المولف في الكافي فان اسلم قبلت شهادته عليهم
وعلى المسلمين وتمامه في العناية وقيد بالكافر لان العبد
اذا حد حد القذف ثم عتق حيث ترد شهادته لانه
لا شهادة للعبد اصلا في حال رقه فيتوقف الرد على
حدوثها فاذا حدث كان رد شهادته بعد العتق من تمام
الحد

وعدم القبول مطلقا على قول الجمهور ح

الحد وظاهر كلام المولف انه اسلم بعد ما ضرب تمام الحد فلو اسلم
بعد ما ضرب بعضه فضرب بعد اسلامه ففيه ثلاث روايات
في ظاهر الرواية لا تبطل شهادته على التابيد فانه اذا
تاب قبلت وفي رواية تبطل ان ضرب الاكثر بعد اسلامه
وفي رواية ولو سوطا كذا في السراج الوهاج ووضع
هذه المسئلة يدل على ان الاسلام لا يسقط حد القذف
انتهى وفي الدرر ان الكافر اذا حد في القذف لم تجز
شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه
فترد تتمة لحده فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين
لان هذه شهادة استفادها بالاسلام ولم تلحقها رد وهي
الشهادة على اهل الاسلام لانها لم تكن له حتى ترد فان
الرد والحد فلما جازت شهادته على اهل الاسلام جازت
على الكفار ضرورة انتهى **قوله** وكذا لا تقبل شهادة
الصبيان فيما يقع في الملاعب تقدم الكلام عليه في هذا
الكتاب عند قوله واستهلال الصبي للصلاة عليه
قوله وجاز عليها الا في مسئلتين كما في الاشباه
شهادة الزوج على زوجته الا في مسئلتين قال في الاشباه
شهادة الزوج على زوجته مقبولة الا اذا زناها وقذفها
كما في حد القذف وفيما اذا شهد على اقرارها بانها امة
لتحليل عبدها انتهى **قوله** ولو في عدة من ثلاث
اي لا تجوز شهادة احدهما للاخر ولو كانت في عدة من
ثلاث اي تجوز شهادة احدهما للاخر تقدم عن الخانية
ان ابا شجاع قال بقبولها في عدة البائن ولا تنس ما
ذكرناه هناك **قوله** والفرع لاصله وان علا الا
اذا شهد الجد لابن ابنه على ابيه اقول في استثنائه نظر

اي جازت ~~شهادة~~

فان استثني منه شهادة الفرع لاصله والمستثنى شهادة
الاصل لفرعه وعلى اصله وهذا غير مستقيم ففي كلامه سقط
يدل عليه ما في البحر قال فيه قيد بالشهادة لهم لان
الشهادة على اصله وفرعه مقبولة الا اذا شهد الجد
على ابيه لابن ابنه فانها لا تقبل لوجود المانع من
المشهود له وفي المحيط قال محمد رجل شهد لابن ابنه
على ابيه تقبل لانه حين شهد عليه لم يصر جدا للولد
بل يصير جدا بعد حكم الحاكم بشهادته ثم يصير جدا بموجب
الشهادة والشيء لا ينفي موجب نفسه انتهى وهذا
التعليل يفيد ان الكلام في شهادة الاب على اقرار
ابنه بان من ولدته زوجة ابنه لا في الاموال والاول
في الاموال وفي الولوالجية وتجوز شهادة الابن
على ابيه بطلاق امرأته اذا لم تكن لامه او لضرتها لانها
شهادة على ابيه وان كان لامه او لضرتها لا تجوز لانها
شهادة لامه ذكره في فصل الشهادة من الطلاق انتهى
وتقرير السقط والفرع لاصله وان علا وعلى اصله
وان علا الا اذا شهد الخ او تقدير وعليه فقط بعد
قوله وان علا فليتأمل واما عبارة الاشباه على ما في
اكثر النسخ المصححة لا تقبل شهادة الاصل لفرعه الا اذا شهد
الجد الخ فلا غبار عليها فكأن الشارح كان عنده النسخة
المحرفة او في عبارته سقط كما ذكرنا قوله الا في
مسئلة القاتل قال في الاشباه لا تقبل شهادة الانسان
لنفسه الا في مسئلة القاتل اذا شهد بعفو ولي المقتول
وصورته في شهادات الخانية ثلاثة قتلوا رجلا عمدا
ثم شهدوا بعد التوبة ان الولي قد عفى عنا قال الحسن لا تقبل

شهادتهم

شهادتهم الا ان يقول اثنان منهم عفى عنا وعن هذا الواحد
ففي هذا الوجه قال ابو يوسف تقبل في حق الواحد وقال
الحسن تقبل في حق الكل انتهى قال في عمدة ذوي البصائر
للشيخ ابراهيم البيري اقول والذي رأيناه في تلخيص الكبرى
وخزانة الاكمل حيث قالا وعن الحسن في ثلاثة نفر قتلوا
رجلا عمدا ثم تابوا واقروا وشهدوا ان الولي عفى عنا لا يجوز
وان قال اثنان عفى عنا وعن هذا قال ابو يوسف
اقبل في هذا الواحد وعن الحسن يجوز في الوجهين وزاد
في تلخيص الكبرى والفتوى على قول ابي يوسف انتهى
فالذي يظهر ان مراده ان هذه رواية عن الحسن لا انه مذهبه
لكنه لا يظهر كونها شهادة لنفسه ويؤيده قال السيد
الحموي قيل عليه لا يصح استثناء هذه المسئلة من الضابط
المذكور لانه ليس فيها قبول شهادة الانسان لنفسه ولا
على قول الحسن بل انما قبلت على قوله في الوجه المذكور
لانها شهادة الاثنين كل واحد منهما على عفو الولي عن الثالث
واما شهادة كل لنفسه فلا قائل بها والوجه في ذلك
ان شهادة الاثنين لا تهمة فيها لعدم الاشتراك لوجوب
القتل على كل واحد منهما كملا فلم تجر منفعة فهي كشهادة
غريمين لغريمين ثم شهادة الغريمين للغريمين فتامل
انتهى قوله او لا اجراء للشاهد الظاهر او لا
خراج على الشاهد قوله مسانهة او مشاهرة الخ
قال في البحر ولم يذكر الماتن شهادة التلميذ لاستاذه
لا تقبل وفسره بمن يعد ضرر استاذه ضرر نفسه
ونفعه نفعه وفسره في الخلاصة بالذي يأكل مع
عياله في بيته وليس له اجرة واما الاجير فانه كان

خاصا لم تقبل ولا قبلته انتهى وفي كشف الرمز واشار المؤلف
الى قاعدة الشهادة وهي ان كل شهادة جرت نفعا او دفعت
مغرما لا تقبل للتهمة كشهادة المستاجر للموجر بالمستاجر
والمستعير لمعيره بالمستعار والاجير الخاص مياومة او
مشاهرة لا العام كالخياط لمن استاجره وفي الحاوي
القدسي وتقبل شهادة من استاجره يوما في ذلك اليوم
استحسانا ولم يذكر شهادة التلميذ الخاص لاستاذه
وفسر في شرح الهداية التلميذ الخاص الذي لا تقبل
شهادته لاستاذه بمن ياكل مع عياله بعد ضرر استاذه
ضرره ونفعه نفعه وفي الخلاصة بمن ياكل مع عياله
وليس له اجرة خاصة انتهى قوله ولو العداوة للدنيا
لا تقبل سواء شهد على عدوه او غيره لانها فسق قوله فمناط
عدم سماع شهادة العدو على عدوه الفسق قال في البحر
نقلا عن القنية ان العداوة بسبب الدنيا لا تمنع ما لم يفسق
بسببها او يجلب بها منفعة او يدفع بها عن نفسه مضرة
وهو الصحيح وعليه الاعتماد وما في الواقعات وغيرها
اختيار المتاخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافها وفي
كنز الرؤس شهادة العدو على عدوه لا تقبل لانه متهم و
قال ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلا قال استاذنا وهو
الصحيح وعليه الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل شهادته
وان كان بينهما عداوة بسبب امر الدنيا انتهى واختاره ابن
وهبان ولم يتعقبه ابن الشحنة لكن الحديث شاهد لما
عليه المتاخرون كما رواه ابو داود مرفوعا لا تجوز
شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذي
غمر على اخيه والغمر الحقد ويمكن حمله على ما اذا كانت

غير

350

غير عدل بدليل ان الحقد فسق للنهي عنه وقد ذكر ابن
وهبان تنبيهات حسنة لم ارها لغيره الاول ان العداوة
اذا كانت قادحة في الشهادة تكون قادحة في حق جميع
الناس لا في حق العدو فقط وهو الذي يقتضيه
الفقه الثاني قد يتوهم بعض المتفقهة والشهود ان كل
من خاصم شخصا في حق وادعى عليه حقا انه يصير عدوه
فيشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك بل العداوة انما تثبت
بنحو ما ذكرنا نعم لو خاصم الشخص غيره في حق لا تقبل
شهادته عليه في ذلك الحق كالوكيل لا تقبل شهادته
فيما هو وكيل فيه ونحو ذلك الا انه اذا تخاصم اثنان
في حق لا تقبل شهادة احدهما على الآخر لما بينهما من
المخاصمة انتهى قوله وخروج لفرجة امير قال في البحر
عازيا الى قاضيخان اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس
وجلسوا في الطريق ينظرون قال خلف بطلت عدالتهم الا ان
يذهبوا للاعتبار فح لا تبطل انتهى وحاصله انها لا تبطل الا
اذا كان الامير لا يصلح للتعظيم ولم يخرجوا للاعتبار قال الفقيه
فيه انهم ان خرجوا لغير هذين الامرين يكون طلوعهم من
باب العبث واللعب وهو حرام او من اجل تعظيم من لا
يستحق التعظيم وهو حرام والشخص اذا ارتكب حراما
قدح في عدالته وينبغي ان يكون ذلك على ما اعتاده
اهل البلد فان كان من عادة اهل البلد انهم يفعلون
ذلك ولا ينكرون ولا يستخفون به فينبغي ان لا يقدح
انتهى وفي خزانة الفتاوى اذا قدم الامير بلدة فخرج
الناس وجلسوا في الطريق ونظروا اليه قال خلف بطلت
شهادتهم الا ان يذهبوا للاعتبار تبطل عدالتهم وفي واقعات

عمر بن مازة علل عدم قبول شهادتهم الآن يذهبوا
للاعتبار والفتوى انهم اذا خرجوا للتعظيم من لا يستحق
التعظيم لا للاعتبار تبطل عدالتهم وفي واقعات عمر بن
بان الطريق حق العامة ولم يعد للجلوس فاذا جلس فقد
شغل حق العامة فصار مرتكبا للحرام فسقطت عدالته
وفي الفتاوى الصغرى لا تقبل شهادة من وقف على
الطريق لانه شغل الطريق وهذا التعليل يفيد ان
الخروج اذا تجرد عن شغل الطريق لا يكون قادحا مطلقا
ولا ينافيه ما تقدم اذا تاملته انتهى **قوله** وشتام
للدابة وفي بلادنا يشتمون بايع الدابة فيقولون
مثلا قطع الله يد من باعك **قوله** وكذا الدلال
والوكيل لو باثبات النكاح اقول اما الاول فلانه في الغالب
هو العاقد فاذا اشهد بالبيع او بقبض ذي المتاع
ثمنه فقد شهد لنفسه وذا لا يجوز وليس معناه ان
شهادة الدلال مطلقا ليست بمقبولة اصلا نعم ان اشتهر
بالكذب فالكاذب لا تسمع شهادته ويفيد هذا ما ذكره في
فتح القدير ومثله النخاسون والدلالون فانهم يكذبون
كثيرا زيادة على عذرهم مع حلفهم فلا يقبل الا من علم عدالته
منهم انتهى وفي الجوهرة وكذا لا تقبل شهادة النخاس
وهو الدلال الا اذا كان عدلا لا يكذب ولا يحلف انتهى
واما الوكيل لو باثبات النكاح اي لو شهد الوكيل بالنكاح
باثبات النكاح فلا تسمع ايضا لانه ايضا شاهد لنفسه
هذا ما يظهر والله اعلم لكن ما ذكره الشارح من قوله
لا تقبل شهادة الدلالين اه ظاهره عدم قبول شهادتهم
مطلقا الا ان اخر كلامه يدل على ان المراد من الدلالين هم

الذين

الذين يكونون على ابواب الامراء والحكام ويؤيده ما
في حاشية البحر لخير الدين الرملي نقلا عن شهادات جامع
الفتاوى اعوان الحكام والوكلاء على باب القضاة
لا تسمع شهادتهم لانهم ساعون في ابطال حقوق المسلم
وهم فساق والله تعالى اعلم انتهى فالحاصل ان الدلال
ان اشتهر بالكذب فلا تسمع شهادته ابدا والا ففيما باع
لا تسمع ان شهد ببيع او نقد ثمن واما الوكيل لو
شهد لاثبات نكاح ما وكل به لا تسمع والا تسمع **قوله**
وما ذكره ابن الكمال ان شرب الخمر ليس بكبيرة فلا
تسقط العدالة بالاصرار عليه قال في الفتاوى الصغرى
ولا تسقط عدالة شارب الخمر لان هذا الحد لم يثبت
بنص قاطع الا اذا ادام على ذلك انتهى قال في البحر
بعد نقل هذا الكلام هذا غلط من ابن الكمال لما
قدمناه عن المشايخ ان شربها كبيرة ولمخالفته للحديث
المشهور في الكبائر انها سبع وذكر منها شرب الخمر
وليس في كلام الصغرى انها صغيرة كما لا يخفى لكن
في تعليله نظر لان الكلام فيها لا في الحد وحرمتها
ثبتت بدليل مقطوع به وكذا قال يكفر مستحلها و
سقوط العدالة انما هو بسبب شربها ووجوب الحد
عليه وذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القضاء ان الخصاف
اسقط العدالة بشرب الخمر من غير ادمان ومحمد شرط الادمان
لسقوطها وهو الصحيح انتهى ومعنى الادمان ان
يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجدها كذا في
الجوهرة وغيرها وفي الظهيرية من سكر بالنبيذ بطلت
عدالته في قول الخصاف لان السكر حرام عند الكل

غلط قال ابن الكمال صح

وقال محمد لا تبطل عدالته الا اذا اعتاد ذلك انتهى وهو
عجيب من محمد لانه قال بحرمة قليله ولم يسقطها بكثيره
وظاهره انه يقول بان السكر منه حرام فشرط الاعتياد انتهى
قوله وفي البحر حرمته مطلقا اقول قال في البحر
لا تقبل شهادة من يغني الناس لانه يجمع الناس على ارتكاب
كبيرة كذا في الهداية وظاهره ان الغنا كبيرة وان لم يكن
للناس بل لسماع نفسه بل للوحشة وهو قول شيخ
الاسلام فانه قال بعموم المنع والامام السرخسي انما منع
ما كان على سبيل اللهو ومنهم من جوزه للناس في عرس
او وليمة ومنهم من جوزه لاسماع نفسه دفعا للوحشة
ومنهم من جوزه ليستفيد به نظم القوافي وفصاحة
اللسان والعجب من المصنف في الكافي انه علل بما علل
به في الهداية وجوزه اذا كان لاسماع نفسه ازالة
للوحشة وفي فتح القدير التغني المحرم هو ما كان في
اللفظ ما لا يحل كصفة الذكور والمراة المعينة ووصف
الخمر المهيج اليها والحانات والهجاء لمسلم او ذمي اذا اراد
المتكلم هجاءه لا اذا اراد انشاد الشعر للاستشهاد به
او لتعلم فصاحته وبلاغته الى ان قال وفي الاجناس سئل
محمد بن شجاع عن الذي يترنم مع نفسه قال لا يقدح في
شهادته واما القراءة بالالحان فاباحها قوم وحظرها
قوم والمختار ان كانت الالحان لا تخرج الحروف عن نظمها
ومدوداتها فمباح والا فغير مباح انتهى وفي المعراج الملاهي
نوعان محرم وهو الالات المطربة من غير الغنا كالمزمار سواء
كان من عود او قصب كالشبابة او غيره كالعود والطنبور
لما روى ابو امامة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام

قال

زف

قال ان الله تعالى بعثني رحمة للعالمين وامرني بمحق المعازف
والمزامير تطرب وتصد عن ذكر الله تعالى والنوع الثاني
مباح وهو الذي في النكاح وفي معناه ما كان من حادث
سرور ويكره غيره لما روي عن عمر رضي الله عنه انه لما
سمع صوت الدف بعث فنظر فان كانت وليمة سكت
وان كان في غيره عمده بالدرة وهو مكروه للرجال
على كل حال للتشبه انتهى ونقله في فتح القدير ولم
يتعقبه ونقل البزازي الاجماع على حرمة الغنا اذا كان على
آلة كالعود واما اذا كان بغيرها فقد علمت الاختلاف
ولم يصرح الشارحون بالمذهب وفي البناية والعناية
التغني للهو معصية في جميع الاديان انتهى قوله
او يلعب بنرد او طاب اما النرد فهو لعبة معروفة وهو
معرب وفي القاموس انه وضعه اردشير بن بابك
ولهذا يقال له النردشير انتهى واما الطاب فقال في الفتح
الطاب في بلادنا مثله لانه يرمي ويطرح بالاحساب واعمال ل
فكر وكل ما كان كذلك مما احدثه الشيطان وعمله اهل
الغفلة فهو حرام مطلقا انتهى قوله واما الشطرنج
فللشبهة الاختلاف بشرط واحد من ست اي اما الشطر بخ
فتسقط العدالة به بشرط وجدان امر واحد من ستة
اشيا فخبر المبتدا محذوف وتقديره فيسقط العدالة
وقوله بشرط متعلق بيسقط قال في فتح القدير ما حاصله
ان العدالة انما تسقط بالشطرنج اذا وجد واحد من خمس
القمار وفوت الصلوة بسببه واكثار الحلف عليه والكذ ب
واللعب به على الطريق انتهى قوله على الطريق تنازع فيه
يبول و يا كل قوله ان السلف الصالح الصدر الاول

من التابعين فمن نظر حسب اقتصر على التابعين ومنهم
ابو حنيفة وكذا العلماء ونص ابو يوسف على عدم
قبوله لانه اذا اظهر سب واحد من المسلمين تسقط
عدالته فاذا اظهر في واحد من الصحابة كيف يكون
مقبولا انتهى وفي العيني او يظهر سب السلف
الصالحين وهم الصحابة والتابعون والعلماء كابي حنيفة
واصحابه لانه يدل على قلة مروته وقصور عقله
بخلاف ما اذا كان يخفي السب لانه فاسق مستور انتهى
قوله والفرق ان القاضي لا يملك نصب الوكيل
عن الغايب فلو ثبتت وكالته ثبتت بشهادتهما وهي
غير موجبة فبطلت بخلاف مسئلة الوصية **قوله**
لا تقبل شهادته للميت في ماله او غيره معطوف على الضمير
المجرور في ماله وهو جايز عند بعض النحاة بلا اعادة
الخافض وهم الكوفيون يجوزونه في سعة الكلام واما
البصريون فيجوزونه اضطرارا اي لا تقبل شهادة الوصي
للميت في مال الميت او في مال غير الميت بان كان وصيا
وتحت يده مال وصيه فشهد الوصي للميت بان هذا
المال كان تحت يده وتصرفه فيقوم وصيه مقامه
في السراج الوهاج وان مات الرجل وقد اوصى الى رجل
في ماله فلم يخاصم الوصي حتى عزله القاضي عن الوصاية
وجعل فيها غيره فشهد الوصي الاول بشهادة للميت
في ماله او في غيره فشهادته باطلة لان الوصي حال
محل الميت بدليل انه لا يقدر ان يخرج نفسه من الوصية
ما لم يخرجه القاضي منها فصار فيما شهد به في مال الميت
كالميت نفسه فاستوى في ذلك ان يخاصم او لا يخاصم

انتهى

انتهى ويستفاد منه ان قوله او غيره معطوف على ماله وهو
جائز باتفاق النحاة وصورته ان يشهد بوكالته في حال
حياته او وصايته في ماله اخر فليتامل **قوله**
وكله بالخصومة عند القاضي فخاصم المطلوب الى يوضحه
نقل عبارة البزازية بتمامها وهي هذه ولو وكله بالخصومة
عند القاضي فخاصم المطلوب بالف درهم عند القاضي
ثم اخرجه الموكل عنها فشهد الوكيل ان للموكل على المطلوب ب
مائة دينار تقبل ولو وكله عند غير القاضي فاشهد
على الوكالة فخاصم المطلوب بالف وبرهن على الوكالة
ثم عزله الموكل منها فشهد له على المطلوب بمائة دينار ربما
كان له عليه بعد القضاء بالوكالة لا تقبل انتهى والفرق
ان الوكالة عند القاضي او عند غير القاضي ففي الاول
تقبل وفي الثاني لا تقبل ووجهه والله اعلم انه لما
وكله عند القاضي فكان المخاصم صار هو الموكل فتقبل
شهادته له بعد عزله واما اذا وكله عند غير القاضي و
ثبتت الوكالة بالشهود فالمخاصمة تنسب اليه فلا تقبل
شهادته له **قوله** مجرد عن اثبات حق الله تعالى
يعني لا يتضمن اثبات حق لله تعالى او للعبد مثلا ان يشهد وا
ان شهود المدعي فسقة او زناة او اكلة ربا او شربة
الخمر او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم اجراء
في هذه الشهادة او على اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه
الدعوى او على اقرارهم انهم لا شهادة لهم على المدعى عليه
في هذه الحادثة وانما لم تقبل لان البينة انما تقبل على ما
يدخل تحت الحكم وفي وسع القاضي الزامه والفسق مما لا
يدخل تحت الحكم وليس في وسع القاضي الزامه لانه

يد فعد بالتوبة ولان الشاهد بهذه الشهادة صار
فاسقا لان فيها اشاعة الفاحشة بلا ضرورة و
هي حرام بالنص والمشهود به لا يثبت بشهادة
الفاسق ولا يقال ان فيه ضرورة وهي كف الظالم
عن الظلم بالشهادة الكاذبة لانا نقول لا ضرورة
في هذه الشهادة على ملاء من الناس ويمكن كفه
عن الظلم باخبار القاضي سرا الا اذا اشهدوا على
اقرار المدعي انهم فسقة او شهدوا بزور او نحوه
لانهم ما شهدوا بظاهر الفاحشة وانما حكوا اظهارها
عن غيرهم فلا يصيروا فسقة بذلك كذا في البحر ولا
يخفى ان ما ذكرناه انما هو بعد التعديل كما افاده الماتن
والشارح واما قبله فتقبل الشهادة على الجرح المجرد
قوله فان تضمنته قبلت اي ان تضمنت
الشهادة اثبات حق الله تعالى قبلت كما لو اقام المدعى
عليه البينة انهم زنوا ووصفوا الزنا او شربوا الخمر
او سرقوا مني كذا ولم يتقادم العهد او انهم عبيد او
احدهم عبدا او شريك المدعي والمدعى مال **قوله**
قبلت شهادته بجميع ما شهد به لانه صار حقا للمدعي فلا
يبطل بقوله اوهمت واختاره في الهداية بقوله في جواب
المسئلة جازت شهادته انتهى وقيل يقضي بما بقي
ان تدارك بنقصان وان بزيادة يقضي بها ان ادعاها
المدعي لان ما حدث بعدها قبل القضاء يجعل كحدوثه
عندها واليه مال شمس الائمة السرخسي واقتصر عليه
قاضيخان وعلى هذا معنى القبول العمل بقوله الثاني
واطلق المص القبول فشمل ما اذا كان بعد القضاء وبه

صرح

صرح في النهاية عازيا الى ابي حنيفة وابي يوسف وعليه الفتوى
كما في الخانية كذا في البحر وفي التبيين ثم قيل يقضي بجميع ما
شهد به اولا حتى لو شهد بالف ثم قال غلطت في
خمسمائة يقضي بالف لان المشهود به اولا صار حقا
للمدعي ووجب على القاضي القضاء به فلا يبطل برجوعه
وقيل يقضي بما بقي لان ما حدث بعد الشهادة قبل
القضاء كحدوثه عند الشهادة واليه مال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله هذا اذا كان موضع شبهة كما بينا
اما اذا لم يكن موضع شبهة فلا باس باعادة الكلام مثل
ان يدع لفظ الشهادة او اسم المدعي او المدعى عليه او
يترك الاشارة الى احد الخصمين وما يجري مجراه وان
قام عن المجلس بعد ان يكون عدلا ما قوتا وعن
ابي حنيفة وابي يوسف ان قوله يقبل في غير المجلس
والاول هو الظاهر وذكر في النهاية ان الشاهد اذا قال
اوهمت في الزيادة او في النقصان يقبل قوله
اذا كان عدلا ولا يتفاوت بين ان يكون قبل القضاء
او بعده رواه الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف
وعلى هذا لو وقع الغلط في ذكر بعض حدود العقار
او في بعض النسب ثم تذكر بعد ذلك تقبل لانه قد يبتلى
به في مجلس القضاء فذكره ذلك للقاضي دليل على صدقه
واحتياطه في الامور انتهى **قوله** لكن عبارة الملتقى
يقتضي قبوله اوهمت اقول فهم الشارح من قول الملتقى
قبل ان كان عدلا حيث عبر بصيغة التذكير ان ضميره
راجع الى قوله اوهمت فتقبل الشهادة بما بقي فيقتضي به
اقول وليس بنص فيه فانه يصح رجوعه الى البرهان فيصير

باله وماآل ما في الهداية واحد او الحاصل ان مقتضى
الهداية بل صريح كلامه وكذا متن الكنز ان المرجح
قبول جميع شهادته والله اعلم **قوله** خلافا لما
في الوهبانية اما بدون البينة فالقول لمدعي الصحة
منية هكذا في بعض النسخ وهو ظاهر فح هو كلام مستأنف
واما ما وقع في بعض النسخ من قوله ام فلا شك في تصحيفها
في القنية ادعيا شيئا في يد ثالث فاقام احدهما بينة على
الشراء الصحيح منه والآخر بينة على الشراء الفاسد
فبينة الصحة اولى انتهى واما الوهبانية ففيها
ومن يدعي كرها وطوعا خصمه اذا بينا فالطوع اولى واجدر
فاشار بقوله فالطوع اولى ان بينة الصحة اولى
من بينة الفساد قال ابن عبد البر شارحها ووجه
الاولى ان الاصل فيها انه يده صحيحة واذا تعارض الصحيح
والفاسد كان العمل بالصحيح اولى انتهى اقول لا يتمشى
هذا الحكم على اطلاقه فانه ذكر في البحر الرائق نقلا عن القنية
مسائل في بعضها القول لمدعي الصحة وفي بعضها القول
لمدعي الفساد فقال المسئلة الثانية عشر تعارضت
بينة الخارج على الوقف عليه مطلقا مع ذي اليد بانه
اشتراها من الواقف وارخ فبينة الوقف اولى وقيل
الا اذا سبق تاريخ ذي اليد الثالثة عشر تعارضت
بينتا صحة الوقف وفساده فان الفاسد لشرط في الوقف
نفسه فبينة الفاسد اولى وان كان لمعنى في المحل
وغيره فبينة الصحة اولى وعلى هذا التفصيل اذا اختلف
البايع والمشتري في صحة البيع وفساده انتهى ومن جملة
المسائل التي ذكرها في القنية ان بينة الفاسد اولى وصي

باع كرما للصغير وبلغ الصغير فادعى غبنا واقام بينة و
اقام المشتري بينة ان قيمة الكرم في ذلك الوقت مثل
الثمن فبينة الغبن اولى انتهى ولا شك ان بيع الوصي
مال الصغير بالغبن فاسد **قوله** الا في
مسئلة الاقالة وهي في اقالة فتح القدير لو ادعى
المشتري انه باع المبيع من البايع باقل من الثمن قبل
النقد وادعى البايع الاقالة فالقول للمشتري مع
انه يدعي فساد العقد ولو كان على القلب تحالفا انتهى
قوله قبلت في حق النصراني فقط فهي شهادة
باطلة في حق المسلم صحيحة في حق النصراني فيعتق البعض
لكن قال في عمدة البصاير الاستثناء المذكور من
قوله الا في عبد الخ انما يصح على قول محمد لان عنده
يجوز ان تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض
كما في الفتاوى الظهيرية انتهى **قوله** زاد
محشيها خمسة اخرى قال في عمدة البصاير لقطة في يد
مسلم وكافر فاقام صاحبها شاهدين كافرين عليهما
تسمع ما في يد الكافر خاصة استحسانا ولو مات كافر
فقسم ابناؤه تركته ثم اسلم احدهما ثم شهد كافران
على شيء بدين قبلت في حصة الكافر وكذا في خزانة الاكمل
من الشهادة وفيها في السرقة ولو شهد كافران بسرقة
ثوب على مسلم وكافر تقبل في القطع ويقضي على الكافر
بنصف الثوب ولو مات كافر فادعى مسلم وكافر
دينا واقاما البينة من اهل الكفر اخذت بينة المسلم
فاعطيه حقه فان بقي شيء فللكافر كذا في خزانة الاكمل
انتهى فهذه اربعة مسائل

باب الاختلاف في الشهادة قوله

واستثنى في البحر ثلاثة وعشرين لم يذكرها في البحر في باب
واحد بل في ابواب شتى ولهذا لم اذكرها قال في البحر وبما
قررنا علم ان المستثنى من قوله والا ثلاثة عشر مسئلة و
ستاتي قريبا ثمانية اخرى في الاقرار والاستثنا واثنتان
في المقيد بسبب والمطلق فصارت ثلثة وعشرين على التامل
ثم اعلم انه في الحقيقة لا استثنا لان المخالفة المانعة
ان يكون المشهود به اكثر ففي صورة ما قالوا بالمنع
انما هو بكون اكثر من المدعي وفي كل موضع قالوا بالقبول
مع صورة المخالفة فانما هو لكون المشهود به اقل
وكان ذلك في عتق الجارية وطلاق المراة يعرف ذلك
بالتامل في كلامهم انتهى قوله الا في ثنتين واربعين
مسئلة الاولى ما في العمدة شهد احدهما ان له عليه الف
درهم وشهد الاخر انه اقر له بالف درهم وشهد الاخر انه
اقر له بالف درهم تقبل انتهى الثانية ادعى كر حنطة فشهد
احدهما بانها جيدة والاخر ردية والدعوى بالافضل يقضى بالاقل
الثالثة ادعى مائة دينار فقال احدهما نيسابورية والاخر
بخارية والمدعي يدعي النيسابورية وهو اجود يقضى بالبخارية
بلا خلاف فتقبل ووجهه في المسائل الثلاثة لانهما اتفقا على
الكمية وانفرد احدهما بزيادة وصف ولو كان المدعي يدعي
الاقل لا تقبل الا ان وفق بالابراء وتمامه في فتح القدير
الرابعة مسئلة الهبة والعطية الخامسة مسئلة النكاح
والتزويج السادسة يشهد احدهما انه جعلها صدقة
موقوفة ابدا على الثلث والباقي للمساكين كذا في اوقاف
الخصاف السابعة ادعى انه بيع الوفا فشهد احدهما به والاخر ان

المشتري

المشتري اقر بذلك تقبل كما في الفتح ولا خصوصية لبيع الوفا
فاذا شهد احدهما بالبيع والاخر بالاقرار كذلك والثامنة
شهد احدهما انها جاريته والاخر انها كانت له تقبل كما
في الفتح ايضا التاسعة ادعى الفا مطلقا فشهد احدهما
على اقراره بالف قرض والاخر بالف وديعة تقبل وان
ادعى احد الالفين لا تقبل لانه اكذاب على شاهده
كذا في البزازية العاشرة ادعى الابراء فشهد احدهما
به والاخر على انه وهبه او تصدق عليه او حلله جاز
الحادية عشر ادعى الهبة فشهد احدهما بالبراءة والاخر
بالهبة او انه حلله الثانية عشر ادعى الكفيل الهبة فشهد
احدهما بها والاخر بالابراء جاز ويثبت الابراء لا الهبة لانه
اقلهما وهما في البزازية الثالثة عشر شهد احدهما على
اقراره انه اودع منه هذا العبد تقبل لاتفاقهما على
الاقرار بالاخذ الرابعة عشر شهد احدهما انه غصبه منه
والاخر انه اقر انه اخذه منه فلانا اودع منه هذا العبد يقضي للمدعي
ولا يقبل من المدعى عليه بينة بعده لان الشاهدين شهدا
على اقراره بالملك الخامسة عشر شهد احدهما انها ولدت
منه والاخر انها حبلت منه تقبل السادسة عشر شهد
احدهما انها ولدت منه ذكرا وقال الاخر انثى تقبل كذا
في البزازية السابعة عشر شهد احدهما انه اقر ان الدار له
والاخر انه سكن فيها تقبل الثامنة عشر انكر اذن
عبده فشهد احدهما على انه اذن له في الثياب والاخر
على انه اذن له في الطعام تقبل بخلاف ما اذا قال
احدهما اذن صريحا وقال الاخر راه يشتري ويبيع
فسكت لا تقبل التاسعة عشر اختلف شاهدا الاقرار

بالمال في كونه اقر بالعربية او بالفارسية تقبل العشرون
شهد احدهما انه قال لعبده انت حر وقال الاخر قال
له ازادی تقبل الحادية والعشرون قال لامرأته ان
كلمت فلانا فانت طالق فشهد احدهما انها كلمته غدوة و
الاخر عشية تقبل الثانية والعشرون ان طلقتها فعبده
حر فقال احدهما طلقها اليوم والاخر انه طلقها امس
يقع الطلاق والعتاق الثالثة والعشرون شهد احدهما
انه طلقها ثلاثا البتة والاخر انه طلقها ثنتين البتة يقضى
بطلقتين ويملك الرجعة ذكره في الملتقى عن هشام عن محمد
بخلاف ما اذا شهد احدهما انه اعتق كله والاخر انه اعتق نصفه
لا تقبل الرابعة والعشرون شهد احدهما انه اعتق بالعربي
والاخر بالفارسي تقبل للاتفاق في المعنى بخلاف ما اذا شهد
احدهما انه قذفه بالعربي والاخر بالفارسي لا تقبل لان
المعتبر في الحدود الصورة والمعنى جميعا احتياطا للدرء ٢
كذا في البزازية الخامسة والعشرون اختلفا في مقدار المهر
يقضى بالمهر كما في البزازية وفي جامع الفصولين شهد
ببيع او اجارة او طلاق او عتق على مال واختلفا في قدر
البدل لا تقبل الا في النكاح تقبل ويرجع الى مهر المثل
وقالا لا تقبل في النكاح ايضا انتهى السادسة والعشرون
شهد احدهما انه وكله بالخصومة مع فلان في دار سماها و
شهد الاخر انه وكله بخصومة فيه وفي شيء اخر تقبل في
دار اجتمعا عليه اذ الوكالة تقبل التخصيص وفيما اتفق
عليه الشاهدان تثبت الوكالة لا فيما تفرد به احدهما
كذا في جامع الفصولين السابعة والعشرون شهد احدهما
انه وقفه في صحته والاخر انه وقفه في مرضه قبلا اذ شهد

يوقف

يوقف بانه الا ان حكم المرض نقض لا يخرج الا من الثلث وبهذا
لا تمتنع الشهادة كما لو شهد احدهما انه وقف ثلث ارضه
والاخر انه وقف ربعها كذا في جامع الفصولين من
كتاب الوقف من احكام المرض الثامنة والعشرون
لو شهد الواحد انه اوصى اليه يوم الخميس والاخر انه اوصى
اليه يوم الجمعة جازت التاسعة والعشرون ادعى
مالا فشهد احدهما ان المحتال احال غريمه بهذا المال
وشهد الاخر انه كفل عن غريمه بهذا المال تقبل الثلاثون
شهد احدهما انه باعه بكذا الى شهر وشهد الاخر بالبيع ولم
يذكر الاجل الحادية والثلاثون شهد احدهما انه باعه
بشرط الخيار ثلثة ايام ولم يذكر الاخر الخيار تقبل
ن فيهما كما ذكره الزيلعي في باب التحالف الثانية والثلاثون
من وكالة منية المفتي شهد واحد انه وكله بالخصومة
في هذه الدار عند القاضي الكوفة والاخر عند قاضي
البصرة جازت شهادتهما انتهى الثالثة والثلاثون
في ادب القضاء للخصاف شهد احدهما انه وكله
بالقبض والاخر انه آجره تقبل الرابعة والثلاثون
شهد احدهما انه وكله بقبضه والاخر انه سلطه على
قبضه تقبل الخامسة والثلاثون شهد احدهما انه
وكله بقبضه والاخر انه اوصى اليه بقبضه في
حياته السادسة والثلاثون شهد احدهما انه وكله
ن بطلب دينه والاخر بتقاضيه تقبل السابعة والثلاثون
شهد احدهما انه وكله بقبضه والاخر بطلبه الثامنة
والثلاثون شهد احدهما انه وكله بقبضه والاخر
انه امره باخذه او ارسله لياخذه تقبل انتهى

وهي في ادب القضاء وما قبلها التاسعة والثلثون
اختلفا في زمن اقراره بالوقف تقبل الاربعون
اختلفا في مكان اقراره تقبل الحادية والاربعون
اختلفا في وقفه في صحته او في مرضه تقبل الثانية
والاربعون شهد احدهما بوقفها على زيد والاخر على
عمرو تقبل وتكون وقفا على الفقراء وهذه الثلاث
من الاسعاف انتهى قوله ان ادعى العبد والقاتل
والراهن والمراة لف ونشر مرتب فالعبد راجع الى
العتق والقاتل الى الصلح عن قود والراهن الى الرهن والمراة
الى الخلع لان هولاء لا يقصدون اثبات المال بل
اثبات العقد وهو يختلف باختلاف البدل فلا يتم العدد
على كل واحد قوله وان ادعى الاخر كالمولى
بان قال مولى العبد اعتقتك على الف وخمسمائة
والعبد يدعي الالف او قال ولي القصاص صالحتك على
الف وخمسمائة والقاتل يدعي الالف وكذا الباقيات
فكدعوى الدين في الوجوه المذكورة من انها تقبل
على الالف اذا ادعى الفا وخمسمائة بالاتفاق واذا ادعى
الفين لا تقبل عنده خلافا لهما قوله
والاجارة كالبيع لو في اول المدة وكالدين بعدها
يعني ان الاجارة لا تخلو اما ان تكون الدعوى في
اول المدة او بعد مضيها فان كان الاول لم تقبل
الشهادة كما في البيع لان المقصود اثبات العقد وقد
اختلف باختلاف البدل وان كان الثاني فاما ان
يكون المدعي هو الاجر او المستاجر فان كان الاجر
فهو دعوى الدين يقضي باقل المالين اذا ادعى الاكثر

لان

لان المدة اذا انقضت كانت المنازعة في وجوب الاجر
فصار كمن ادعى على اخر الفا وخمسمائة وشهد احدهما
بالف والاخر بالف وخمسمائة جازت على الف وان
شهد احدهما بالف والاخر بالفين لم تقبل عنده اي ابي حنيفة
كما تقدم خلافا لهما وان كان المستاجر قال في
النهاية كان ذلك اعترافا منه بمال الاجارة فيجب
عليه ما اعترف به ولا حاجة الى اتفاق الشاهدين
واختلافهما وهذا لانه ان كان اقر بالاكثر لم يبق
نزاع وان اقر بالاقل فالاجر لا ياخذ منه بينة سوى
ذلك قوله وصح النكاح بالف استحسانا
خلافا لهما يعني اذا ادعت المراة النكاح بالف و
خمسمائة واختلف الشاهدان فالنكاح جائز بالف
عند ابي حنيفة وعندهما لا تقبل الشهادة ولا يقضى
بالنكاح لانه اختلاف في العقد لان المقصود من
الجانبين السبب فاشبه البيع ولابي حنيفة رحمه الله
ان المال في النكاح تابع والاصل فيه الحل والازدواج
والملك ولا اختلاف فيما هو الاصل فيثبت قوله
ولزمه الجر اي لزم الشاهد في صحة الشهادة بالجر وهو
ان يقول مات وتركه ميراثا للمدعي او ما يقوم مقامه
من اثبات ملكه او اثبات يده او يد من يقوم مقامه
كما بينه بقوله الا ان يشهد بملكه عند موته الخ قوله
وهو ان يدرك الشاهد الميت والا فباطلة قال في
البحر ومن شرط قبول الشهادة بالميراث ان يدرك
الشاهد الميت ولذا قال في البزازية شهدا ان فلان
ابن فلان مات وتركه هذه الدار ميراثا ولم يدركا الميت

فشهادتهما باطلة لانهما شهدا بملك لم يعاينا سببه
ولا راياه في يد المدعي انتهى **قوله** وذكر اسم
الميت ليس بشرط حتى لو شهدوا انه جده ابو ابيه و
وارثه ولم يسم الميت تقبل بدون ذكر اسم الميت
وفي الاقضية شهدا انه ابن اخ الميت وقضى له به ثم جاء
اخر وادعى انه ابو الميت وبرهن فالثاني احق بالميراث
شهدا انه اخو الميت وقضى به ثم شهد هذان على اخر انه ابن
الميت ايضا لا يبطل القضاء الاول بل يضمنان ما اخذ الاول
من الميراث كذا في البزازية ذكره في البحر **قوله** وان شهدا
بيد حي اي الاثنان شهدا ان هذه العين كانت بيد
فلان حي منذ شهر ردت هذه الشهادة عندهما و
عند ابي يوسف تقبل **قوله** الا اذا شهد معه
آخر اذ حينئذ يكمل نصاب الشهادة كذا في الدرر **قوله**
ولا يشهد من علم حتى يقر المدعي بما قبض لئلا يكون
اعانة اي لا يشهد من علم القضاء في الصورتين المذكورتين
حتى يقر المدعي بما قبض لئلا يكون اعانة على الظلم
كذا في الدرر وفي البحر الرائق وينبغي ان لا يشهد حتى
يقر المدعي بما قبض كيلا يكون معينا على الظلم والمراد
من ينبغي معنى يجب فلا تحل له الشهادة **قوله**
مطلقا او جملة اي شهد به بدون بيان التفرقة في
الدفعة الواحدة ومعنى جملة دفعة واحدة

باب الشهادة على الشهادة

قوله وهي مقبولة وان كثرت اي الشهادة على الشهادة
مقبولة وان كثرت بان شهد الشاهدان على الشهادة
بالشروط المعروفة في تحمل الشهادة ثم اشهد الشاهدان

الشهود

الشهود الاخرين وثم **قوله** وجاز الاشهاد مطلقا
يعني جاز الاشهاد ولو لم يكن العذر متحققا قال
في كشف الرمز واطلق شهادة الفرع اي عند القاضي
لان التحمل لا يشترط له ان يكون بالاصل عذر
كما في خزانة المفتيين انتهى واما قبول الشهادة
على الشهادة فمشروط بتعذر حضور الاصل بموت
او مرض او سفر او كونها مخدرة وما نقله
القهستاني عن قضاء النهاية فيه كلام اقول قال
القهستاني وشرطها اي لقبول الشهادة الفرع
تعذر حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب
الثلاثة بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في
قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل
شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل انتهى فشرط
حياة الاصل لقبول شهادة الفرع مما لا اصل له وهذا
معنى قول الشارح وهو خطأ قال في الهداية ولا
تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود
الاصل او يغيبوا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا او
يمرضوا مرضا لا يستطيعون حضور مجلس الحاكم
لان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل و
بهذه الاشياء يتحقق العجز انتهى وفي الكنز ولا شها دة
للفرع الا بموت اصله او مرضه او سفره انتهى
قوله لا تخالط الرجال جملة مفسرة لمعنى
المخدرة قال في البحر نقلا عن القنية المخدرة
هي التي لا تخالط الرجال ولو خرجت لقضاء حاجة
او للحمام انتهى **قوله** لا يجوز الاشهاد

سلطان وامير واما المحبوس وهل يجوز للمحبوس الخ
اي لا يجوز للسلطان ان يشهد على شهادته غيره
بعذر الشغل او بعلو الشأن وكذا الامير واما
المحبوس فقال في السراج الوهاج اذا كان شاهد
الاصل محبوسا في المصر فاشهد على شهادته هل
يجوز للفرع ان يشهد على شهادته واذا اشهد
عند القاضي هل يحكم بها قال في الذخيرة اختلف فيه
مشايخ زماننا قال بعضهم ان كان محبوسا في سجن
هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخرجه من سجنه
حتى يشهد ثم يعيده الى السجن وان كان في السجن
الوالي ولا يمكنه الخروج للشهادة يجوز انتهى
قوله وما في الحاوي غلط قال في البحر وقد
توهم القدسي في الحاوي انه لا تقبل شهادة النساء
على الشهادة انتهى وهو غلط فانه لا يشترط ان
يكون المشهود على شهادته رجالا لان للمرأة ايضا
ان تشهد على شهادتها رجلين او رجلا وامرأتين
ويشترط ان يشهد على شهادة كل امرأة نصاب
الشهادة كذا ذكره الشارح انتهى **قوله** والا
فقصر ان يقول اشهد على شهادته بكذا وهذا فيه شئان
ذكره محمد في السير الكبير وهو اختيار الفقيه ابي الليث
وابي جعفر وشمس الائمة السرخسي وهو اسهل وايسر
واقصر وروي ان ابا جعفر كان يخالف فيه علماء عصره
فاخرج لهم الرواية من السير فانقادوا له واطول
من الكل ما فيه ثمانية شينات واقصر منه ما فيه اربع شينات
يذكر ان فلان ان اشهد باسقاط اشهد في كذا

في البحر

في البحر **قوله** وان سكت الفرع عنه اي عن
تعديل الاصل **قوله** بنهيهم عن الشهادة على
الاظهر قال في البحر في الخلاصة معزوا الى الجامع الكبير
اذا شهدا على شهادة رجلين انه اعتق عبده ولم
يقض بشهادتهما حتى حضر الاصلان ونهيا الفروع
عن الشهادة صح النهي عند عامة المشايخ وقال
بعضهم لا يصح والاول اظهر انتهى واشار المؤلف رحمه
الله تعالى الى ان المروي عنه اذا انكر الرواية بطلت
الرواية كذا في الخلاصة وهي مسئلة الاصول واستشكل
في فتح القدير بعمل المشايخ بالمسائل التي انكرها ابو يوسف
على محمد حين عرض عليه الجامع الصغير وفي الخلاصة
لو نهاه عن الرواية وسعه الرواية عنه انتهى فعلى يفرق
بين الشهادة والرواية على قول العامة انتهى **قوله**
ثبتت اي قبلت شهادة الفرع يعني لم يبطل الاشهاد
قوله ومثله الكتاب الحكمي وهو كتاب القاضي الى
القاضي فان كتب ان فلانا وفلانا شهدا عنده في
بكذا من المال على فلانة بنت فلان الفلانية واحضر
المدعي امراة عند القاضي المكتوب اليه وانكرت المراة
ان تكون هي المنسوبة بتلك النسبة فلا بد من شاهدين
اخرين يشهدان انها هي المنسوبة بتلك النسبة كما
في المسئلة الاولى كذا في العيني **قوله** ويلزم مدعي
الاشتراك البيان كما بسطه قاضيخان قال فيه اذا
كتب كتابا وكتب في كتابه اسم المدعى عليه ونسبه على وجه
الكمال فقال المدعى عليه لست انا فلان بن فلان
الفلاني والقاضي المكتوب اليه لا يعرفه فيقول القاضي

للمدعي اقم البينة انه فلان ابن فلان فان قال المدعى
عليه انا فلان بن فلان وفي هذا الحي او الفخذ او
في هذه الحارة او في هذه البلدة رجل غيري بهذا
الاسم يقول له القاضي اثبت ذلك فان اثبته دلك
تندفع عنه الخصومة كما لو علم القاضي بمشارك له
في الاسم والنسب لان حال وجود الشريك في الاسم
والنسب لا يتعين هو المكاتب وان لم يثبت ذلك
يكون خصما وان اقام المدعى عليه البينة انه كان
باسمه ونسبه رجل الا انه مات ذلك لا يقبل قوله
لانه لا حق له في اثبات ذلك الميت وان كان
يعلم ما قال المدعى عليه فان كان علم بموت ذلك الرجل
بعد تاريخ الكتاب لا يقبل كتاب القاضي وان كان
قبل ذلك قبل وكذا اذا كان لا يدري وقت موت
ذلك الرجل انتهى **قوله** ولو قالا فيهما اي في
الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي

باب الرجوع عن الشهادة

قوله فلو انكرها لا يكون رجوعا في الفصول
العمادية لو انكر الشاهد الشهادة بعد قضاء القاضي
لا يضمن لان الانكار للشهادة لا يكون رجوعا بل
الرجوع ان يقول كنت مبطلا في الشهادة وهذا
انكار الشهادة انتهى **قوله** وهي بحسب الجناية
بحيث كانت الشهادة زورا جهارا في مجلس القاضي
فالرجوع الذي هو التوبة ينبغي ان يكون ايضا
في مجلس القاضي لقوله صلى الله عليه وسلم السر بالسر
والعلانية بالعلانية **قوله** فلو ادعى رجوعهما

عند

عند غيره اي عند غير القاضي وبرهن لا تقبل وزاد في
الملتقى لا يحلفان ولا يقبل برهانه عليه قال
الباقاني لانه ادعى رجوعا باطلا وفي الدرر واذا لم
يصح الرجوع في غير مجلس القاضي فان ادعى المشهود
عليه رجوعهما فاقام عليه البينة او عجز عنها واراد
تحليف الشاهد لم يقبل القاضي بينته عليهما ولا
تحليفهما لان البينة واليمين يترتبان على دعوى
صحيحة ودعوى الرجوع في غير مجلس القاضي باطلة
حتى لو اقام البينة انهما رجعا عند قاض فلان و
ضمنهما المال قبلت بينته لصحة السبب انتهى
قوله فان رجعا قبل الحكم بها سقطت اي فان
رجعا قبل الحكم بشهادتهما سقطت الشهادة فلم يقض
بها لان كلامهما متناقض ولا ضمان عليهما لاحد
الخصمين لانهما لم يتلفا شيئا لا على احد كذا العيني **قوله**
وبعده لم يفسخ الحكم اي بعد الحكم لم ينقض القضاء لان آخر
كلامهم يناقض اوله فلا ينقض الحكم بالمتناقض ولانه في
الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول
بالقضاء اطلقه فشمل ما اذا كان الشاهد وقت الرجوع
مثل ما شهد في العدالة او دونه او افضل وهكذا لم يقيد
في اكثر الكتب متونا وشروحا وفتاوى وفي خزانة
المفتين عازيا الى المحيط ان كان الرجوع بعد القضاء
ينظر الى حال الراجع فان كان حاله عند الرجوع افضل
من حاله وقت الشهادة في العدالة صح رجوعه في حق
نفسه لا في حق غيره حتى وجب عليه التعزير ولا ينقض
القضاء ولا يرد المال على المشهود عليه وان كان حاله

عند الرجوع مثل حاله عند الشهادة في العدالة او دونه
وجب التعزير ولا ينقض القضاء ولا يرد المشهود
به على المشهود عليه ولا يجب الضمان على
الشاهد انتهى وهو غير صحيح عند اهل المذهب
لمخالفته ما نقلوه من وجوب الضمان على الشاهد
اذا رجع بعد الحكم وفي هذا التفصيل عدم
تضمينه مطلقا مع انه في نقله مناقض لانه قال
اول الباب بالضمان موافقا للمذهب وفي فتح القدير
ان هذا قول ابي حنيفة الاول وهو قول
شيخه حماد ثم رجع عنه الى انه لا ينقض القضاء
ولا يرد المال على المقضي عليه على كل حال كذا في البحر
قوله فان القضاء يبطل ويرد ما اخذ قال
في البحر لو ظهر ان الشاهد عبدا ومحدود في قذف
بطل القضاء ويرد المال الى المقضي له كذا في كافي
الحاكم انتهى **قوله** مع تعذر تضمين المباشر
وهو القاضي فيرجع على الشاهد لانه الملجئ الى القضاء
وفي ايجابه على القاضي صرف الناس عن تقلد
القضاء وتعذر استيفائه من المدعي لان الحكم
ماض فاعتبر السبب **قوله** فان رجعوا فالغرم
بالاسداس اي فان رجع الرجل وعشر نسوة
فالسدس على الرجل وخمسة اسداس على النسوة
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما على الرجل النصف
وعلى النسوة النصف لانهن وان كثرن يقمن مقام
رجل واحد وله ان كل امراتين مقام رجل واحد لحديث
عدلت شهادة كل اثنتين منهن بشهادة رجل

واحد

واحد كذا في البحر **قوله** وان زادا عليه
ضمناها اي وان زاد الشاهدان على مهر المثل
ضمنا الزيادة للزوج لانهما اتلفاها بلا عوض
قوله لتعذر المماثلة بين البضع والمال وانما
لا يضمنان لان منافع البضع غير متقومة عند
الاتلاف فلا تضمن بالتقوم اذ التضمين يستدعي
المماثلة ولا مماثلة بين البضع والمال عند
الاتلاف وفي المنظومة وشرحها انهما يضمنان
ما نقص عندهما خلافا لابي يوسف وفي الهداية
وشروحها انهما لا يضمنان وهو المعتمد في المذهب
كذا في المنح **قوله** ولو شهدا على البايع بالبيع
وبنقد الثمن مع شهادتهما بالبيع ينظر فان شهدا
بالبيع بالف مثلا فقضى به القاضي ثم شهدا عليه
بعد القضاء بقبض الثمن فقضى به ثم رجعا عن
الشهادتين ضمنا الثمن وان كان اقل من قيمة
المبيع يضمنان الزيادة ايضا مع ذلك وان شهدا عليه
بالبيع وقبض الثمن جملة واحدة فقضى به ثم رجعا
يجب عليهما القيمة فقط ولو شهدا على رجل بالشراء
فقضى به ثم رجعا فان كان بمثل قيمته او اقل لم يضمنا
للمشتري شيئا وان كان باكثر من قيمته ضمنا ما زاد
عليها للمشتري انتهى ومما نقلناه تبين معنى قوله
في شهادة واحدة **قوله** وفي الطلاق
قبل وطئ وخلوة ضمنا نصف المال اي لو رجع الشاهدان
بعد شهادتهما بالطلاق قبل الوطئ والخلوة ضمنا نصف المهر
لانهما اكدا ما كان على شرف السقوط الا ترى انها لو طاوعت

ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا ولان
الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ فيوجب سقوط
جميع المهر كما مر في النكاح ثم تجب نصف المهر ابتداء
بطريق المتعة فكانت واجبا بشهادتهما كذا في الهداية
وقوله وضمنا نصف المال يعني اذا كان هناك مسمى و
قوله او المتعة يعني لو لم يكن هناك مسمى كذا في المنح
قوله لا عزلانه لم ينقض بشهادة شهود
الواحدة لانه لا يفيد لان حكم الواحدة حرمة خفيفة
وحكم الثلاث حرمة غليظة وانما قلنا لا يفيد
لان له المراجعة في الواحدة بخلاف الثلاث قوله
وفي القصاص الدية اي ضمن شاهدا القصاص
برجوعهما بعد الاستيفاء دية المشهود عليه ولا
يقتص منهما وفي السراج الوهاج ان الدية التي على
الشاهدين تكون في مالهما في ثلاث سنين ولا كفارة
عليهما ولا حرمان الميراث بان كانا ولدي المشهود عليه
فانهما يرثانه انتهى قوله لاضافة التلف اليهم لان
الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم قوله
ولو الدية قال في البحر واطلق في ضمانهم فشمل الدية لو زكوا شهود الزنا
فرجم فاذا الشهود عبيد او مجوس فالدية على المزكين عنده اذا قالوا
انا علمنا انهم عبيد ومع ذلك زكيناهم واما اذا ثبتوا على تزكيتهم وزعموا انهم
احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود قوله وضمن شهود التعليق اي شهد
بتعليق العتق بشرط او بتعليق الطلاق بشرط قبل الدخول ثم شهد آخران بان
الشرط الذي علق عليه العتق والطلاق وجد فنزل المعلق فحكم بذلك ثم رجع الجميع فالضمان
على شهود اليمين خاصة لان اليمين هو السبب والتلف انما يضاف الى من اثبت السبب دون الشرط المحض
كذا في العيني قوله لا شهود الاحصان والشرط صورة الشرط قد قدمناها
في المقولة السابقة واما صورة شهود الاحصان فهي ان تشهد اربعة بالزنا
ويشهد آخران بانه محصن ثم رجعوا فالضمان على شهود الزنا لانه علة ولا ضمان
على شهود الاحصان لانه علامة وليس بشرط حقيقة وقال زفر يجب عليهم ايضا كذا في العيني وغيره

كتاب الوكالة

كتاب الوكالة قوله فابعثوا احدكم
بورقكم وجه الاستدلال ان البعث كان بطريق الوكالة وشرع
من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار
ولم يظهر نسخه قوله وهو المذهب اقول ههنا الفاظ
مختلفة والشارح ذكر لفظا واحدا وجعله موضع الاختلاف
قال في نور العين اصلاح جامع الفصولين بعلامة درر وغرر
قال انت وكيلي في كل شيء كان وكيلا في الحفظ فقط ولو زاد جائز
امره فهو وكيل في حفظ وبيع وشراء وتقاضي ديونه وعتق
وهبة وصدقة وغير ذلك لانه فوض اليه التصرف عاما فصار
كما لو قال ما صنعت من شيء فهو جائز فيملك انواع التصرفات
حتى لو انفق على نفسه جاز لانه اجاز صنيعه ثم قال وهذا
التعليل يقتضي انه لو طلق امرأته جاز فينبغي بهذا حتى ينبغي
خلافه يقول الحقير ما اختاره صاحب الصغرى الى قوله فينبغي
بهذا الخ يخالف لما سيأتي نقلا عن قاضي خان والاشباه والظاهر
ان الاصح ما فيهما كما لا يخفى قاضي خان قال لغيره انت وكيلي في كل
شيء او قال انت وكيل بكل قليل وكثير يكون وكيلا بحفظ لا
غير هو الصحيح ولو قال انت وكيلي في كل شيء جائز امرك يصير
وكيلا في جميع التصرفات المالية كبيع وشراء وهبة وصدقة
واختلفوا في طلاق وعتاق ووقف وقيل يملك ذلك لاطلاق
تعميم اللفظ وقيل لا يملك الا اذا دل دليل من سبق كلام ونحوه
وبه اخذ الفقيه ابو الليث ولو قال انت وكيلي في كل شيء جائز
صنيعك روى الناطفي عن محمد انه وكيل في المعاوضات لا
الهبات والاعتاق وعليه الفتوى وهذا اقرب مما اختاره
الفقيه ابو الليث وفي فتاوى الفقيه ابو جعفر قال لغيره
وكلتك في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا تكون الوكالة

عامة ولو قال وكلتك في جميع اموري التي يجوز بها التوكيل
كانت عامة بيننا ول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول
اذا لم تكن عامة يبطل ان كان امر الموكل مختلفا ليست له
صنعة معروفة بطلت الوكالة ولو كان تاجرا تجارة معروفة
تنصرف الوكالة اليها انتهى ما في نور العين فانظر الى هذا
التفصيل والايجاد الذي ذكر الشارح خصوصا قوله
ولو لم يكن للموكل صنعة الى اخره لان البطلان فيما اذا كان
الموكل مختلفا ولا يفهم من الشرح ذلك وايضا الاختلاف
الواقع بين الفقيه ابي الليث وغيره في ما اذا قال انت وكيلي
في كل شيء جائز امرك وما ذكره الشارح اخص منه قوله
في تصرف جائز معلوم احترز بقوله جائز عن مثل تصرف
المحجور فانه لا يجوز له التصرف فلا يجوز له التوكيل وبقوله
معلوم عن ما اذا لم يكن معلوما وحينئذ يثبت له ادنى
التصرفات وهو الحفظ مثل ما اذا قال وكلتك بمالي كذا في المنح
قوله وصبي يعقل تصرف ضمان هكذا في النسخ وصوابه
تصرف ضرر وهو مفعول لقوله توكيل في قوله لا يصح توكيل
او منصوب بنزع الخافض اي لا يصح توكيل صبي يعقل بتصرف
ضرر اي ضار ويدل على هذا التصحيف ما في المنح من قوله
من التصرفات الضارة وما في المتن من قوله وصح بما ينفعه
قوله او عبدا محجورا فانه يجوز ان يكون وكيلا مع انه
لا يصح ان يوكل فلا يعارض ما قدمناه قوله والمختار
للفتوى تفويضه للحاكم لا يظن ان التفويض الى الحاكم كيف
ما كان بل ينظر في حال الخصمين قال في الزيلعي والدرر
وهذا لفظ الزيلعي والمتأخرون من اصحابنا اختاروا
للفتوى ان القاضي اذا علم من الخصم التعنت في الاباء من

قبول

قبول التوكيل لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل من الموكل
من غير رضاه وان علم من الموكل قصد الاضرار لخصمه لا يقبل
منه التوكيل الا برضاه وهو اختيار شمس الائمة السرخسي
وزاد في معراج الدراية وبه اخذ الصفار وقال الامام السرخسي
اذا علم القاضي التعنت من المدعي في اباء التوكيل بغير رضاه
وهو الصحيح انتهى قوله او مخدرة في معراج الدراية
قال البزدوي المخدرة هي التي لا يراها غير المحارم من الرجال
اما التي جليت على المنصة فيراها الاجانب لا تكون مخدرة
فلو وكلت بالخصومة فوجب عليها اليمين وهي لا يعرف بالخر
وج ومخالطة الرجال في الحوايج يبعث اليها الحاكم ثلاثة من
العدول ويستحلفها احدهم ويشهد الاخران على حلفها
وكذا في المريضة انتهى قوله وفي فتح القدير وهي التي لم
تجر عادتها بالبروز واما حديث المنصة فقد تكون عادة
العوام فيفعله بها والدها ثم لم يعد لها بروز ومخالطة
في قضاء حوايجها بل يفعله لها غيرها فيلزم توكيلها لان في
الزامها بالجواب تضييع حقها وهذا شيء استحسنه المتأخرون
وعليه الفتوى وفي ادب القاضي للصدر الشهيد هي التي لم
يعهد لها خروج الا لضرورة انتهى قوله ولو اضاف
العقد الى الموكل تتعلق الحقوق بالموكل اتفاقا قال ابن ملك
قال في البحر ردا على ابن ملك وليس المراد بظاهر العبارة
من انه قد يضيفه وقد لا يضيفه فان اضافه الى نفسه
يتعلق بالوكيل وان اضافه الى موكله يتعلق بالموكل كما فهمه
ابن ملك في شرح المجمع لما في الخلاصة والبزازية وكيل بشراء
العبد جاء الى مالكه فقال بعت هذا العبد من الموكل فقال
الوكيل قبلت لا يلزم الموكل لانه خالف حيث امره الموكل لم يرجع

اليه المهدة وقد رجع قال ابو القاسم الصفار والصحيح
ان الوكيل يصير فضوليا و يتوقف العقد على اجازة الموكل
انتهى وجه الرد لانه خرج من الوكالة لعدم اضافة العقد
الى نفسه واستفيد منه انه اذا كان وكيلا لا بد من اضافة
الى نفسه فى الصور المعهودة فقول الشارح فقوله لا بد
فيه ما فيه غير صحيح قوله ولهذا قال ابن الكمال قال ابن الكمال
فى ايضاح الاصلاح وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه
يعنى الذى يحتاج فيه الى اضافته الى الموكل ويكتفى بالاضافة
الى نفسه انتهى اقول هذه العبارة ليست بدليل
على مدعاه لانها محتملة لوجهين قوله نعم تقع المقاصة
بدين الوكيل لو وحده احترازعما اذا كان الدين للوكيل
والموكل او للموكل وحده فانه لا ضمان على الوكيل حينئذ
قال فى الهداية واذا طالب الموكل المشترى بالثمن فله ان
يمنعه اياه لانه اجنبى عن العقد وحقوقه لما ان الحقوق الى
العاقد فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه به
ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة
فى الاخذ منه ثم فى الدفع اليه ولهذا لو كان للمشترى على الموكل
دين تقع المقاصة ولو كان له عليهما دين تقع المقاصة بدين
الموكل ايضا دون الوكيل وبدين الوكيل اذا كان وحده ان كان
تقع المقاصة عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله لما انه يملك الابراء
عنه عندهما ولكنه يضمنه للموكل فى الفصلين انتهى قال فى العناية
فان قيل المقاصة لا تدل على كون الثمن حقا للموكل فانها تقع
بدين الوكيل اذا كان له عليه دين عليه وحده اجاب ان
المقاصة ابراء بعوض وهو معتبر بالابراء بغير عوض وللوكيل عند
ابى حنيفة ومحمد رحمه الله ان يبرئ المشترى بغير عوض

فكذا بعوض لكنه يضمن للموكل فى الابراء والمقاصة انتهى اقول
المراد بالفصلين الابراء والمقاصة قوله بخلاف وكيل بتبرع
وصرف فان المشترى ليس له الدفع الى المتبرع فانه لا يصح قبض
للوكيل الطلب ثانيا وكذا الصرف لا يصح فيه قبض الموكل
لان جواز الصرف بالقبض فكان القبض فيه بمنزلة الايجاب
والقبول ولو ثبت للوكيل حق القبول وقبل الموكل لم يجز فكذا
اذا ثبت له حق القبض كذا فى العناية قوله ومثله عبد
ماذون الخ فى البزازية وذكر بكر لا يملك المولى قبض ديون عبده
المأذون اذا غاب لانه فوق الوكيل لانه يتصرف لنفسه والو
كيل لغيره وفى الوكيل اذا غاب لا يملك فالماذون اولى ومع ذلك
لو قبضه المولى يبرأ المديون استحسانا ان لم يكن على العبد دين
وان كان عليه دين لا يبرأ لان الحق للغرماء والمولى كالاجنبى
انتهى قوله فلا يملكه اى مولاه باب الوكالة بالبيع
قوله ان عممت الضمير راجع الى الوكالة وصورته ان يقول
انت وكيلى فى جميع امور يجوز لى صنيعها او كل ما رايت فاشتر
لى قوله او علمت اى الوكالة بان يقول له اشتر لى هذا العبد
او هذه الجارية مثلا لانه من القسم الاول اى من ما فيه جهالة
يسيرة وهى جهالة النوع المحض قال فى البحر قيد بالفرس
والبغل للاختلاف فى الشاة فمنهم من جعلها من هذا القبيل
وفى التجريد جعلها من المتوسط وجزم به فى الجوهرة فقال
الوكالة باطلة وما اشتراه الوكيل فهو لنفسه واما الحمار ففى
البزازية وفى الحمار تصير الصفة معلومة بحال الموكل وكذا البغل
انتهى قوله وهيمالو وكله بشراء ثوب الضمير راجع الى جهالة
الجنس قوله من ماله اولا بالاولى اى ان لم يدفعه من ماله
فله حبسه بالاولى قال فى البحر قيد بكونه دفع الثمن لانه لو

لم يدفعه فله الحبس بالاولى قال في البحر فيه بكونه دفع الثمن
لانه مع الدفع ربما يتوهم انه متبرع بدفع الثمن فلا يحبس
فافاد الحبس انه ليس بمتبرع وانه له الرجوع على موكله بما
دفعه وان لم يامره به صريحا للاذن حكما كما قدمناه انتهى يعني
وجه الاولوية انه في صورة عدم الدفع لا وجه لتوهم
التبرع فله حبسه من كل الوجوه فلذلك حكم بالاولوية بخلاف
صورة الدفع فان فيها توهم التبرع فنفيه توهم انه لا حبس
له **قوله** لانه كالبيع علة للحبس المطلق لا للاولوية لانه في
صورة الدفع وعدمه مبادلة حكمية بين الوكيل والموكل فله
حبسه في الصورتين كما ان للبايع حبس المبيع عن المشتري
لدفع الثمن فالاولى كان تقديمه على قوله بالاولى فيقول لانه
كالبيع وفي الصورة الثانية له الحبس بالاولى **قوله** فهو
كمبيع فيهلك بالثمن اى على الوكيل كما ان المبيع اذا هلك عند
البايع يهلك عليه يعني من ماله فكذلك فيما نحن فيه وعند ابي
يوسف كرهن يهلك على الوكيل بالاقل من قيمته ومن الثمن
حتى لو كان الثمن اكثر من قيمته رجع الوكيل بذلك الفضل
على موكله وعند زفر يضمن جميع قيمته **قوله** والمراد الاسلام
لا قبول السلم لانه لا يجوز قال في العناية شرح الهداية
ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم اذا وكل شخصا بان
يعقد عقد الصرف او يسلم في كيل معلوم مثلا ففعل جاز
لانه عقد يملكه الموكل بنفسه فيجوز التوكيل به على ما مر
في اول كتاب الوكالة ولو وكله بان يقبل السلم لا يجوز لان
الوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وذلك
لا يجوز لان من باع ملك نفسه العين على ان يكون الثمن لغيره
لا يجوز فكذلك في الديون انتهى وعبارة ابن كمال ويجوز التوكيل

بعقد

بعقد الصرف والسلم ويبطل بمفارقة الوكيل دون امره والمراد
التوكيل بالاسلام دون قبول السلم لانه لا يجوز فانه الوكيل
يبيع طعاما في ذمته على ان يكون لغيره وهو لا يجوز انتهى
قوله لان الرسول في العقد صورته ان يرسل رسولا بعقد
له ولا يفارق المرسول اليه المجلس حتى يجيء المرسل فيقبض
بدل الصرف والله اعلم **قوله** واستفيد صحة التوكيل بهما
اى بالصرف والسلم قال في البحر لان كلا منهما مما يباشره الموكل
فيوكل فيه وهو في الصرف مطلقا من الجانبين واما في السلم
فيجوز من جانب رب السلم بدفع راس المال او بقبول السلم
كما في الجوهرة ولا يجوز من جانب المسلم اليه باخذ راس المال
لان الوكيل اذا قبض راس المال بقي المسلم فيه في ذمته وهو مبيع
وراس المال ثمنه ولا يجوز ان يبيع الانسان ماله بشرط ان يكون
الثمن لغيره كما في بيع العين **قوله** خلافا لهما فانهما قالا يلزم
العشرون لانه امره بصرف الدرهم في اللحم وظن ان سعره
عشرة ارطال فاذا اشترى عشرين فقد زاده خيرا وصار كما اذا
وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين كذا ذكروا **قوله** والفرق
في الوافي **قوله** بين وجهه في العناية حيث قال قيل ما
الفرق بين هذا وبين الوكيل بنكاح امراة بعينها اذا نكحها من
نفسه بمثل المهر المامور به فانه يقع على الوكيل لا على الموكل
مع انه لم يخالف في المهر المامور به واجيب بان نكاح الموكل به
نكاح مضاف الى الموكل والموجود منه ليس بمضاف اليه حيث
انكحها من نفسه فكانت المخالفة موجودة فوقع على الوكيل
انتهى **قوله** غير الموكل اي لو وكل بشراء شيء بعينه غير الموكل
بالنصب حال من قوله بعينه اى حال كون ذلك الشيء المعين
غير الموكل وانما قال ذلك احترازا عما اذا وكل المديون بشرائه

له من مولاه او اذن العبد بشرايه له من مولاه فاشترى
فانه لا يكون للآمر ما لم يكن يصرح انه يشتريه فيهما للآمر
مع انه وكيل بشراء شيء بعينه كذا في البحر **قوله** حيث لم يكن
مخالفا اي لا ينفع للوكيل اذا لم يكن مخالفا اما اذا باشره على
وجه المخالفة بان سمى الثمن فاشتراه بخلاف جنسه او لم يسم
فاشترى بغير النقود يثبت الملك في هذا الوكيل لانه خالف
الامر فينفذ عليه كذا في العناية فقوله فلو اشتراه بيان
للمخالفة وتفسير لها **قوله** حكم بالنقد اى ان اختلفا فقال
الوكيل نويت لنفسي وقال الموكل نويت لي حكم النقد بالاجماع
فان يكون نقد الثمن من ماله كان المبيع له لكونه دلالة ظاهرة
على ذلك كذا في العناية فقوله حكم بالنقد في الشرح بتخفيف
الكاف بخلاف ما في العناية فانها بالتشديد **قوله** فو ايتان
قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل احد يعمل لنفسه الا
اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف يحكم النقد
لان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى موقوفا فمن اي
المالين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه كذا في الهداية
والعناية وغيرهما **قوله** وهو حي قايم هو منا قض لصدر
المسئلة حيث قال زعم انه اشتري عبدا لموكله فهلك لانه
كيف يصح قوله حي قايم مع قوله هلك فلا بد من اسقاط
احد اللفظين اما لفظ هلك او لفظ حي قايم والظاهر
اسقاط الاول ليكون مجملا مبينا بقوله فان كان الى اخره
اما عبارة الهداية فواضحة فانه قال فيها ومن امر رجلا
بشراء عبد بالف فقال قد فعلت ومات عندي فالقول
قول الآمر فان كان دفع اليه الالف فالقول قول المامور
لان في الوجه الاول اخبر بما لا يملك استينافه وهو الرجوع

بالثمن

بالثمن على الآمر وهو ينكر والقول قول المنكر وفي الوجه
الثاني هو امين يريد الخروج عن عهدة الامانة فيقبل
قوله **قوله** عن امر يملك استينافه اي هو شراؤه للموكل
لانه لو كان حيا قايما قال في البحر لانه يملك استيناف الشراء
فلا يتهم في الاخبار عنه **قوله** وجوزاه ان بقي الى اخره
اي هما لا يشترطان الشراء بالباقي للزومه للآمر بل يشترطان
بقاء مقدار ما يشتري بمثله الثاني **قوله** او عين
البايع صح اي صح الشراء ومعنى قوله او عين البايع اي
فقط لان في صورة تعيين المبيع تعيين للبايع ايضا فصحت
المقابلة فلا يرد انه في الصورة الاولى توكيل مجهول
وهو باطل **قوله** وان لا يعين اى ان لم يعين ولا البايع
نفذ الشراء على المامور **قوله** خلافا لهما فانهما يقولان
هو لازم للآمر اذا قبضه المامور **قوله** وكذا الخلاف لو امره
ان يسلم ما عليه من الاسلام لا من التسليم اي عنده يلزم
المامور وعندهما يلزم الآمر لهما ان الدراهم والدنانير
لا يتعينان في المعاوضات دينا كانت او عينا الا ترى
انهما لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا على ان لا دين لا يبطل
العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل
ويلزم الآمر لان يد الوكيل كيده ولابي حنيفة انها
تتعين في الوكالة الا ترى انه لو قيد الوكالة بالعين منها
او بالدين منها ثم استهلكت العين او اسقط الدين بطلت
الوكالة واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من
عليه الدين من دون ان يوكله بقبضه وذلك امر بصرف
ما لا يملكه الا بالقبض قبله وذلك باطل فجعل المؤجر
كالموجر الاول بفتح الجيم بمعنى العين الموجرة والثاني

بكسر الجيم اي اقيمت العين مقام الموجر في القبض قوله
قيل على الخلاف يبنى عند البعض من مال الامر وعند
بعضهم من مال المامور قوله القول للوكيل بيمينه الا
في اربع فبالبينة قال في الاشباه الوكيل يقبل قوله بيمينه
فيما يدعيه الا الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت
الموكل انه كان قبضه في حياته ودفعه له فانه لا يقبل
قوله الا ببينة وفيما اذا ادعى بعد موت الموكل انه
اشتراه لنفسه وكان الثمن منقودا وفيما اذا قال بعد
عزله بعته امس فكذبه الموكل وفيما اذا قال بعد موت
الموكل بعته من فلان بالف درهم وقبضتها وهلكت
وكذبه الورثة في البيع انتهى واورد عليه السيد الحموي حيث
قال قوله الا الوكيل بقبض الدين ليس لهذا الاستثنا الذي
ذكره اصل بل مخالف لما صرحوا به وقد اغتر بظاهر عبارة
المصنف بعض المفتيين فافتى به لا يقبل قول الوكيل المذكور
الا ببينة وتحرير الكلام بما يدفع الشبهة والاوهام
ان الوكيل اما ان يكون وكيلا بقبض دين ثابت لموكله في
ذمة غيره او دين استقرضه الموكل بنفسه ووكله في
قبضه من غيره فاذا ادعى الوكيل ايصال ما قبضه لموكله
اما ان يكون دعواه في حياة موكله او بعد موته وفي كل
منهما يقبل قوله بيمينه في براءة ذمته ودعواه هلاك
ما قبض في يده كدعواه الايصال مقبول لبراءة ذمته
واما سراية قوله على موكله ليبرأ غريمه فهو خاص بما
اذا ادعى الوكيل حال حيوة موكله بالقبض واما بعد موته
فلا يثبت به براءة الغريم الا ببينة يقيمها او تصديق
الورثة على قبض الوكيل انتهى قوله ولو اختلفا في

مقداره اي مقدار الثمن اقول لا شك ان الاختلاف
فيما تقدم من الصور ايضا في الثمن لان احدهما قال اشتريته
بالف والثاني قال بنصفه ولهذا قال في الهداية في تلك
الصور وقع الاختلاف في الثمن وموجبه التحالف فينبغي
ان يقول ههنا ولو اختلفا في تسميته فقال الآمر الى اخره
قال في البحر ولو اختلفا في تسميته فقال الامر امرتك
ان تشتريه بخمسمائة وقال المامور امرتني بالشراء بالف
فالقول قول الامر بيمينه انتهى ويؤيده ما في الزيلعي وهذا
فيما اذا اتفقا على انه امره ان يشتريه له بالف وان اختلفا
فيه فقال الامر امرتك ان تشتريه لي بخمسمائة الى اخره
فصل قوله الا من عبده ومكاتبه فلا يجوز انه
ولو بمثل القيمة قوله لانه بيع من وجه وشراء من وجه
فمن حيث انه بيع يجوز عند الامام ولو بغبن فاحش
ولكن من حيث انه شراء لا يجوز عنده ايضا واما عندهما
فظاهر لانه لا يجوز عندهما بالغبن الفاحش مطلقا قال
في الهداية والزيلعي وغيرهما وصح بيع الوكيل بما قل او كثر
وهذا عند ابي حنيفة لان البيع مبادلة المال بالمال مطلقا
من غير تقييد ونسيئة وغبن فاحش وعرض اذا لم يكن
في لفظه ما ينفي ذلك انتهى قوله وهو ما يتقوم به مقوم
وتفسير الغبن اليسير بما يدخل تحت تقويم المقومين والفا
حش بما لا يدخل تحت تقويم المقومين هو الصحيح وقيل حد
الفاحش في العروض نصف عشر القيمة وفي الحيوان عشر
القيمة وفي العقار خمس القيمة وفي الدراهم ربع عشر
القيمة كذا في التبيين قوله وقيده ابن الكمال الخلاف بما
بنقيب بالشوكة قال ابن الكمال في ايضاح الاصلاح وصح بيع

نصف من وكل ببيعه لان اللفظ مطلق عن قيد الاجتماع
فيجوز مطلقا فصار كما لو وكله ببيع المكيل والموزون هذا
عنده وقالا لا يجوز لانه يتضرر بالشركة الا ان يبيع الباقي
قبل ان يختصما فانه حينئذ يجوز لانه قام الضرر وبما قررناه
تبين وجه اختصاص الخلاف بما يتعيب بالشركة انتهى
قلت يفهم من كلامه ان الشركة عيب كيف ما كان فلا
معنى لقوله بما يتعيب بالشركة فليتامل قوله في خصومة
بشرط رأي الاخر لا حضرته اى في خصومة شرط فيها راي
الاخر لا حضوره فيجوز له الخصومة وحده قال في الجوهرة
فانه يجوز ان ينفرد به احدهما لعدم الفايدة في اجتماعهما
على ذلك لان الاجتماع في الخصومة متعذر لئلا يفضي الى
الشغب في مجلس القضاء ولانهما اذا اشتركا في الخصومة
لم يفهما فيقوم احدهما فيها مقام الاخر الا اذا انتهيا الى قبض المال
فلا يجوز القبض حتى يجتمعا عليه قوله وظاهره عطفه
على لم يعوضا الخ اقول فصار تقدير الكلام وعتق معين
وطلاق معينة لم يعوضا ولا علقا بمشيتهما وهو كلام حسن
لا يمنه بالمراد لكن لو قال المصنف وعتق معين وطلاق معينة
بلا بدل وتعليق بمشيتهما كان اخصر واوضح ويمكن ان يوجه
كلام المص بانه معطوف على قوله لم يعوضا بطريق التاويل
وتقديره لم يعوضا اي لم يقيدا بعوض ولا بتعليق بمشيتهما
وبه يستقيم بلا تغليط للمص والله اعلم ووجه انفراده في
عتق معين وطلاق معينة بلا بدل هو عدم الاحتياج الى
الراي قوله وفي تدبير لانه كالاعتاق بلا مال فلا يحتاج الى
الراي قوله كرد هبة وعارية ومغصوب وبيع فاسد
كلها امثلة لرد عين ووجه انفراده فيها ما تقدم انفا قوله

بخلاف

بخلاف استردادها لامكان اجتماعهما فيه وللموكل فيه غرض
صحيح لان حفظ الاثنين ليس كحفظ واحد فاذا قبض احدهما
ضمن كله لانه قبض بغير اذن المالك قوله وفي تسليم هبة
بخلاف قبضها اى بخلاف استردادها فينفرد في الاول دون الثاني
فالاول كرد الوديعة والثاني كاستردادها فيما ذكرنا من الدليل
قوله وقضاء دين فان لاحدهما ان ينفرد لعدم الحاجة الى الراي
قوله والوصاية مبتدأ خبره قوله كالوكالة اي هذه الخمسة
كالوكالة فقوله الستة سهو من الناسخ ويدل عليه كلام صاحب
البحر حيث عد الستة مع الوكالة وهو جعل الستة ما عدا
الوكالة فاذهب نظره الى قضاء دين فهو غلط اخر وفي الا
شباه الشيء المفوض الى اثنين لا يملك احدهما كالوكيلين والوصيين
والناظرين والقاضيين والحكمين والمودعين والمشروط لهما
الاستبدال او الادخال والاخراج انتهى وهذه ثمان صور
قوله النظر له اى للواقف قوله او ببيع رهن اى اذا
وكل الراهنُ المرتهنَ ببيع الرهن فانه يجبر الوكيل على البيع لان
الموكل بغيبته صار معتمدا على الوكيل فيتضرر بامتناع الوكيل
عن الفعل لو لم يجبر عليه كذا في حاشية الاشباه للسيد الحموي
الظاهر ان المعنى ان الراهن وكل عدلا ان يبيع الرهن الذي
عند المرتهن ويؤدي به دينه فللمرتهن ان يجبر الوكيل على بيعه
لئلا يضيع حقه بهلاك الرهن سواء شرط عند الرهن انه يبيعه
ويخلصه منه ما هو له بعده والله اعلم قوله الا اذا وكله
في دفع زكاة الى اخره قال السيد الحموي في حاشيته على الاشباه
نص عبارة الخانية رجل وكل غيره بشراء اضحيته فوكل الوكيل
غيره ثم وثم فاشترى الاخير يكون موقوفا على اجازة الاول
والا فلا والوكيل بدفع الزكاة اذا وكل غيره ثم وثم فدفع

الاخير جاز ولا يتوقف انتهى قلت يحتاج الى الفرق
فلينظر انتهى اقول يمكن ان يفرق بينهما بانه فى صورة الاضحية
يلزم من صحة الوكالة من غير توقف على الاجازة الدخول
فى الملك بالعوض بلا رضا فلا بد من الاجازة واما فى الزكاة
فقد وجدت نية خروج المال للزكاة فلا حاجة الى اجازة
الموكل لان الاحتياج الى الاجازة لاجل تقيد بالثمن وقد حصل
قوله الا فى طلاق وعتاق قال فى المنح لو قال له ما صنعت
من شيء فهو جايز من بيع او شراء او عتق عبده او طلاق
امراته فوكل هذا الوكيل غيره بعتق عبد موكله او طلاق
امراته ففعل لا ينفذ لان هذا مما يحلف به فلا يقوم غيره مقا
بخلاف البيع والشراء فانهما لا يحلف بهما فقام غيره مقامه كذا
فى القنية انتهى وظهر بما حررنا ان ما وقع فى بعض النسخ
من قوله فتنبه بعد قوله مقامه غريب لفظ قنية فتنبه
قوله وابراء عن الدين قنية عبارة القنية وكله بان
يبراء غريمه عن الدين فوكل الوكيل وابراه بحضرة الاول
لم يصح انتهى قوله فلا تكفى الحضرة ابن ملك خلافا للخانية
قال فى المنح نقلا عن الخانية وان خاصم الوكيل الثانى والموكل
حاضر لان الاول اذا كان حاضرا كان الاول خاصم بنفسه
الوكيل بالبيع انتهى والذى يظهر يقتضى النقد ان كلام قاضى
خان اوجه فاذا كان فى الخصومة اوجه ففى قضاء الدين
اولى منه والله اعلم قوله الا فى شراء فانه ينفذ عليه اي
على الوكيل الاول لا على الموكل بخلاف ما اذا فعل الاجنبى
فاجازه الوكيل الاول فانه ينفذ على الموكل قال فى البحر ناقلا
الى السراج الوهاج فى الشراء ينفذ على الوكيل الاول قوله
وينعزل لان بموت الاول اى ينعزل الوكيل الاول والثانى بموت

الموكل

الموكل الاول قوله فلو ضمن القاضى بكسر الميم بصيغة المعلوم
اي ضمانة القاضى وامينه لليتيم صحيح لانه كالاجنبى فى البيع
بخلاف الوكيل واخويه فلا يجوز ضمانهم لان الحقوق ترجع
اليهم فلا يصح ضمانهم لئلا يلزم اتحاد الطالب والمطلوب قوله
جاز التوكيل بكل ما يعقده الوكيل لنفسه الى آخره نص
عبارة الاشباه ومما خرج عن قولهم يجوز التوكيل بكل ما
يعقده الوكيل لنفسه الوصي فان له ان يشترى مال اليتيم
لنفسه والنفع ظاهر ولا يجوز ان يكون وكيل فى شرائه
للغير كما فى بيوع البزازية انتهى اي خرج من قاعدتهم انه يجوز
توكيل الشخص بكل ما يعقده لنفسه الوصى فانه يجوز له
ان يشترى من مال اليتيم الذى هو وصى عليه لنفسه بشرط
النفع الظاهر مع انه لو وكله رجل ان يشترى له من مال اليتيم
الذى هو وصي عليه لا يجوز هذا التوكيل فهذه القاعدة له
مخصصة وهذا هو مقصود صاحب الاشباه وانظر الى هذا
الشارح كيف قطع الكلام وذكر بعضه وزاد قوله الا نفع لبعض
النسخ التى وقع فيها ولم يتامل ان فاعل خرج ماذا فانظر الى
هذه العجلة هذا الاختصار نعم خلاصة كلام الشارح يجوز
التوكيل بكل ما يعقده الوكيل لنفسه الا الوصي فانه لا يجوز
فى كل ما يعقده لنفسه لكن ليس هذا غرض صاحب الاشباه
فان غرضه تخصيص القاعدة الكلية وتفهيم ان ههنا قاعدة
مخصوصة واين هذا من ذاك وايضا اسقط لفظ والنفع ظاهر
وعليه مدار الفايدة فلا شك ان ما فعله مخل بالمقصود والله
اعلم ثم راجعت حاشية السيد الحموي على الاشباه فوجدت
فيه ما فهمت من الاشباه اولا حيث قال الوصي بالرفع فاعل
خرج اقول فيه ان مسئلة الوصي لم يدخل فى الاصل الذي

ذكره حتى يخرج عنه فان الشرا فيهما لم يقع من وكيل الوصي
وانما وقع من الوصي بطريق الوكالة عن الغير قال الامام المحبوبي
في فروقه الوصي اذا امره انسان ان يشتري له من اليتيم فاشترى
لا يجوز ولو اشترى لنفسه جاز والفرق انه اذا اشترى لغيره
تحقق العقد من جانب اليتيم راجعة اليه من جانب الامر
كذلك فيؤدي الى المضادة بخلاف نفسه انتهى وهذا الفرق
مبني على اصل وهو من تملك تصرفا بالاصالة او بالولاية
العامة يملك تمليكه اعتبارا بتمليك الاعيان وشرطه ان
لا يودي ذلك التفويض الى التضاد والتنافي وهو ان يجعل
المفوض اليه متوليا طرفي امر يحتاج فيه الى الايجاب والقبول
كمبادلة المال بالمال فانه يودي الى ان يصير الواحد مسلما
ومسلما وقابضا ومقتضيا وهذا تناقض في الاحكام الشرعية
نص ان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع الكبير انتهى كلام السيد
فانظر الى تحقيقه جزاه الله تعالى خيرا **باب الوكالة بالخصومة**
قوله اي اخذ الدين هذا هو معنى التقاضي في اللغة لكن لا
يناسب الحكم الذي ذكره ههنا اعني لا يملك القبض فالمناسب
ان يفسره بالمعنى العرفي الذي هو مدار الحكم ههنا وهو
المطالبة قال في العناية الناس يفهمون من التقاضي المطالبة
لا القبض والعرف قاض على الوضع انتهى **قوله** خلافا
للزيلعي قال فيه واما الوكيل بقبض العين فليس بوكيل بالمبادلة
نصا رسولا واميناً محضا انتهى **قوله** خلافا لما قال الزيلعي
الوكيل بقبض الدين يملك الخصومة حتى لو اقيمت عليه البينة
على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل وهذا عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى وقالا لا يكون خصما انتهى **قوله** ولو وكيل القاضي
لا يملكها اتفاقا قال في البحر ان الوكيل بقبض الدين لا يملك

الخصومة اجماعا ان كان وكيل القاضي كما لو وكل وكيلا بقبض
ديون الغايب انتهى **قوله** يجر نفعه عن كان في الحاكم **قوله**
كما مر اي في شرح قوله والوكيل بقضاء الدين لا يجبر عليه
قوله الوكيل بالخصومة الباء متعلقة بالوكيل بالاقرار
قوله وان انعزل الوكيل به اي بهذا الاقرار قال في الدرر
سواء كان موكله المدعي فاقر باستيفاء الحق او المدعى عليه
فاقر بثبوته عليه **قوله** للتناقض قال في الدرر ولو ادعى
بعد ذلك الوكالة واقام بينة لم تصح لانه زعم انه مبطل في دعواه
لدعواه **قوله** والاستثناء اي صح الاستثناء فلا يصح اقراره
قوله او وكل المديون وكيل الطالب صورته في التنبيه بقوله
ولو وكله بقبض دينه على فلان فاخبر به المديون فوكله
ببيع سلعته وايفاء ثمنه الى رب الدين فباعها واخذ الثمن
وهلك هلك من مال المديون لاستحالة ان يكون قاضيا
ومقتضيا والواحد لا يصلح ان يكون وكيلا للمطلوب والطالب
في القضاء والاقتضاء انتهى **قوله** بخلاف العكس اي اذا
كفل رجل لرجل كفالة دين ثم وكله بقبض ذلك الدين لا تبطل
هذه الوكالة الكفالة السابقة ودليله قوة الكفالة من
الوكالة قال الزيلعي اذا كان لرجل دين على رجل وكفل به رجل
فوكل الطالب الكفيل بقبض ذلك الدين من الذي عليه الاصل
لم يصح التوكيل لان الوكيل هو الذي يعمل لغيره ولو صححنا
هذه الوكالة صار عاملا لنفسه ساعيا في براءة ذمته
فانعدم الركن فبطل انتهى وخلاصة هذا مع ما قبله ما ذكره
بقوله وكذا كلما صحت الخ **قوله** فان ادى بحكم الضمان
رجع اي على موكله بالبيع ولقائل ان يقول التبرع حاصل
في ادائه اليه بجهة الضمان كادائه بحكم الكفالة عن المشتري

بدون امره فليتامل كذا فى حاشية الشرنبلالى على الدرر
اقول هذا من اعجب القياسات فان المشبه به من جزئيات
المشبه فيلزم تشبيه الشئ بنفسه وانما قلنا من جزئياته
لان ضمان وكيل البيع الثمن للبايع عن المشترى لا يخلو عن
احد الامرين الا بامره او بدونه واما وجه الرجوع عليه
فهو انه اداه على اعتقاد عدم التبرع والا فسان لا يكون
متبرعا عند نية عدم التبرع فليفهم قوله وبدونه اي
بدون حكم الضمان لا يرجع اي بدون ادايه على حكم الضمان
لا يرجع لانه لم يوجد منه نية عدم التبرع قوله عملا
باقراره اى لاجل انه اقرانه خالص حقه يومر بدفعه اليه حتى
لو ادعى بعد هذا الاقرار انه اوفى الدين الى الداين لا يصدق
فى دعواه وهذا معنى قوله ولا يصدق الخ قوله بتصديقه
اى باعترافه انه انه محق فى القبض وهو اى المصدق مظلوم
والمظلوم لا يظلم غيره قوله لا ما اخذه الوكيل قال الزيلعى
صورة هذا الضمان ان يقول الغريم للوكيل نعم انت وكيله
لكن لا آمن ان يجحد الوكالة ويا خذمنى ثانيا وتصير ذلك
دينا عليه لانه ياخذه منى ظلما فهل انت كفيل عنه بما ياخذه
منى ثانيا فيضمن الوكيل ذلك الماخوذ فيكون صحيحا على هذا
الوجه لانه مضاف الى سبب الوجوب واما ما اخذه الوكيل
فلا يجوز ان يضمنه لانه امانة فى يده لتصادقهما على انه
وكيل والامانات لا تجوز بها الكفالة انتهى قوله صورتى
السكوت والتكذيب فالاولى ان يدفع اليه على رجاء الاجازة
ولم يتكلم فاذا انقطع رجاءه رجع عليه والثانية ان يكذبه
صريحا ومع ذلك يدفع اليه قوله اورد فعه معطوف على
ما ذكر فهو منصوب على انه مفعول ادعى قوله تقبل لانه

يثبت لنفسه حق الرجوع على الوكيل بناء على اثبات سبب
انقطاع حق الطالب على المدفوع وهو قبضه المال بنفسه
منه فانتصب الحاضر خصما عن الغايب فى اثبات السبب
فيثبت قبض الموكل فتنتقض يد الوكيل ضرورة وجاز ان
يثبت الشئ ضمنا وان لم يثبت قصدا قوله لم يومر
بالدفع اليه فى المشهور لانه اقر بقبض مال الغير فلا يصح
لما فيه من ابطال حقه فى العين بخلاف ما اذا ادعى انه وكيل
بقبض الدين فصدقه حيث يومر بالدفع اليه لانه اقر
بمال نفسه اذ الديون تقضى بامثالها لا باعيانها على ما هو
مقرر قوله ولا بد من التلوم فيهما التلوم الانتظار
ومنه اصبحوا منظرين متلومين اى منتظرين كذا فى المغرب
وفى البحر تلوم القاضي زمانا ثم تقضي ولا ياخذ منه كفيلا
عنده خلافا لهما انتهى دل كلامه على ان التلوم ليس له مدة
معينة قوله لان النيابة لا تجرى فى اليمين علة لمعلول
محذوف وهو قوله بلا يمين اى دفع الغريم المال الى الوكيل
بلا يمين لان النيابة لا تجرى فى اليمين قال فى الدرر والغرر
واستحلف اى الغريم دائنه على عدم القبض لا الوكيل على
عدم علمه بقبض الموكل اذ لا تجرى النيابة فى اليمين انتهى
ويؤيده ما قلنا من الحذف ما فى بعض النسخ من قوله
اى الوكيل لان جوابه تسليم ما لم يبرهن وله تحليف الموكل
لا الوكيل لان النيابة الخ ومعنى قوله لان جوابه تسليم اي
لانه فعل بالاداء والابراء ونحوهما تسليم بان له عليه دينا
قوله والفرق ان القضاء هنا فسخ لا يقبل النقض بخلاف
ما مر اى من مسئلة الدين لان التدارك ممكن فى الدين باسترداد
باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند نكوله ولا

يمكن ذلك في العيب لان القضاء بالفسخ نافذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة رحمه الله فيصح القضاء ولا يستحلف المشتري بعده لانه لا يفيده اذ لا يجوز فسخ القضاء وليس في مسئلة الدين قضاء بل امر بالتسليم فاذا ظهر الخطاء فيه امكن نزعه ودفعه الى الغريم بلا نقض القضاء كذا في الدرر والغرر **قوله** لان الدراهم تتعين في الوكالة فالتي اشترى بها غير دراهم الموكل فصار مخالفا والوكيل اذا خالف في الشراء يكون المشتري له **قوله** الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم اي المجردة عن احضار خصم يلزم بموجبها كذا في الشرنبلالي صورته ان يدعي رجل ان فلانا وكله بطلب كل حق له بالكوفة وبقبضه والخصومة فيه وجاء بالبينة على الوكالة والموكل غايب ولم يحضر الوكيل احدا للموكل قبله حق فان القاضي لا يسمع من شهوده حتى يحضر خصما جاحدا ذلك او مقرا به فحينئذ تسمع وتتقرر الوكالة فان احضر بعد ذلك غريما يدعي عليه حقا للموكل لم يحتج الى اعادة البينة واذا احضر خصما فاقر بالتوكيل وانكر الدين لا تثبت الوكالة حتى لو اراد الوكيل اقامة البينة على الدين لا تقبل منه كذا في الدرر **قوله** وتمامه في شرح الوهبانية قال في الوهبانية * وبالسلم التوكيل لا بقبوله * يجوز كذا في قيم الوقف يظهر * قال شارحه اشتمل البيت على اربعة مسايل من الهداية والنهاية والمبسوط الاولى التوكيل بالسلم جايز كالبيع والشراء وهي معروفة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول عقد السلم قال في المبسوط اذا وكله ان ياخذ الدراهم في طعام مسمى فاخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل

باطل

باطل فان المسلم اليه امره ببيع الطعام في ذمته الى ذمة الوكيل ولو امره ان يبيع عين ماله على ان يكون للامر كان باطلا فكذلك اذا امره ان يبيع طعاما في ذمته الى ان قال وقبول السلم من صنيع المفالس فالتوكيل به باطل هذا ما اشار اليه بقوله لا بقبوله والثالثة ان قيم الوقف كالوكيل على ما عرف في غير موضع من كلام علمائنا قال في التتمة للواقف اخراج القيم الذي اقامه عليه فان الاقامة وكالة والوكالة مطلقة وبه صرح ابو الليث حيث قال لان القيم وكيله قال ثم المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسئلة التي في قيم الوقف لما اتفق لي في ذلك مما يفعلوه من بيع الامانة اعني وكالة قيم الوقف فرد الوقف لشخص امين يحفظ زرعها ويقررون له على ذلك جعلا فانه لما اشتهر ان ذلك لا يصح يجعلون له هذه الحيلة الباطلة ويستلون من الوكلاء على ما هو مقرر لهم باطنا وادعي بعض من يزعم ان له فضيلة جواز هذه الحيلة فقلت هذا لا يجوز لقيم الوقف تخريجا على المسئلة السابقة وقد مر تعليله فلو فعله يثبت الغلة في ذمته ولو صرفها من غلة الوقف استعيد عليه ولو صرف من مال المسلم على المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف وكان متبرعا لانه صرف مال نفسه في غير ما اذن له فيه ولا يصح قياسه على الاستدانة لعدم الجامع الرابعة يجوز له ان يسلم من ريعه في زمنه وحصره اي كانت مشروطة لا حد فيه بمنزلة الوكيل يوخذ ذلك كله من قوله كذا في قيم الوقف يظهر قال فان قيل وهنا يثبت الثمن في ذمة القيم لمطالبته به والمسلم فيه لجهة الوقف ثم جاز في هذه دون تلك وهذا السؤال عام في القيم والوكيل

واجاب بان السلم ثبت على خلاف القياس لانه بيع ما ليس
عنده على ما ورد فيه ولا يلزم من جوازه جوازا لامر به بخلاف
التوكيل بالشراء حيث يصح وان لم يكن الثمن فى ملكه انتهى قلت
وفى قوله وهنا يثبت الثمن فى ذمة القيم فيه نظر لان السلم
يشترط فيه قبض الثمن فكيف يثبت الثمن فى ذمة القيم اذ
هو بيع دين بعين والله اعلم باب عزل الوكيل

قوله وبيانه فى الدرر اقول ذكرته فيما تقدم من
المتولة قريبا اعنى الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم قوله
كما سيجئ اى فى شرح قوله ولو عزل العدل نفسه بحضرة
المرتهن حيث قال وكذا الوكالة بالخصومة بطلب المدعى عند
غيبته كما مر انتهى اقول متوقف قوله ولو الوكالة
دورية فى طلاق وعتاق اقول الوكالة الدورية ان
يقول الموكل كلما عزلتك فانت وكيلى ثم على هذا اذا تعلق بها
حق الغير ليس له عزله ولو كان الحق طلاقا وما سيجئ عن
العينى خلافه اقول ما قاله العينى هو الصحيح قال الزيلعى
للموكل عزل الوكيل متى شاء لانها حقه فيملك ابطالها الا اذا تعلق
بها حق الغير بان وكله بالخصومة بالتماس من الطالب عند
غيبة المطلوب فان الموكل لا يملك عزله فى هذه الحالة لانه انما
خلى سبيله اعتمادا على انه يتمكن من اثبات حقه متى شاء فلو
جاز عزله لتضرر به الطالب عند اختفاء المطلوب لما فيه من
ابطال حقه فصار كالوكالة المشروطة ببيع الرهن انتهى ثم
قال ايضا وعلى هذا قال بعض المشايخ اذا وكل الزوج وكيلا
بطلاق زوجته بالتماسها ثم غاب لا يملك عزله وليس بشئ
بل له عزله فى الصحيح لان المراة لا حق لها فى الطلاق وعلى هذا
لو قال الموكل للوكيل كلما عزلتك فانت وكيلى لا يملك عزله

لانه

لانه كلما عزل تجددت الوكالة له وقيل ينعزل بقوله كلما وكلتك
فانت معزول وقال صاحب النهاية عندى انه يملك عزله بان
يقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف ذلك الى المعلق والمنجز
انتهى قوله كالرسول فانه ينعزل به قبل العلم حتى اذا ارسله
فى البيع او غيره فعزله قبل التبليغ انعزل لانه مبلغ عبارة
المرسل وناقل لها فيكون عزله رجوعا عن الايجاب وله ذلك قبل
القبول كذا فى الزيلعى قوله كاخواتها المتقدمة قال فى
المتفرقات فلو علم الوكيل بالتوكيل من فاسق صح تصرفه ولا يثبت
عزله الا بعدل او مستورين او فاسقين كاخبار السيد بجناية
عبده والشفيع والبكر والمسلم الذى لم يهاجر وهذا عند ابى ح
رح وقالا لا يشترط فى المخبر بهذه الاشياء الا التمييز كذا فى المنح
قوله نفسها منصوب على انه مفعول به لقوله يعزل قاضى
قوله وليس منه اى ليس مما لا يجوز عزله لتعلق حق الغير
به فيجوز للزوج ان يعزل وكيل طلاق الزوجة ولو كانت
غائبة او هو غايب قوله ولا قوله معطوف على توكيله
قوله فزوجه الوكيل الظاهر فزوجه الموكل اى زوج الموكل
بنفسه بان وكله ان يزوج صغيرة فزوجها الموكل ويزوج
نفسه فتزوج بنفسه واما اذا زوجه الوكيل فقد اتى بما
وكله فيه فهذا لا يقال انه انعزل الوكيل بنهاية الشئ بل ليس
بوكيل فيما وراءه طلقها ليس للوكيل ان يزوجها لان
الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل بنفسه ثم
ابانها حيث يجوز له ان يزوجها من الموكل لبقاء الحاجة انتهى
وايضا عبارة البزازية علمها فى البحر او بالنكاح فزوجه فانه
ينعزل وليس فيه ذكر الوكيل قوله مطبقا بالكسر قاله
فى البحر المطبق بكسر الباء اى الدائم الحمى المطبقة هى التى لا تفارق

[illegible marginal note]

ليلا ونهارا كذا في النهاية والبناية وزاد في البناية وقيل
مستوعبا وفي المصباح اطبقت عليه الحمى فهي مطبقة بالكسر
على البدل والعامة تفتح الباء على معنى اطبق الله عليه الحمى
انتهى **قوله** كالوكيل بالامر باليد اي لو جعل امر امرأته
في يدها ثم جن فانه لا ينعزل كذا في الدرر واستفيد بهذا
التحرير ان قوله فلا ينعزل بموت الموكل بصيغة الافراد بضمير
التثنية قيد بقوله والوكيل ببيع الوفاء وليس بقيد في قوله
كالوكيل بالامر باليد لانه لا وجه للطلاق بعد موت الموكل
لانقطاع الزوجية بالموت بخلاف ملك المبيع فانه ينتقل الى
الورثة فليتامل **قوله** ومنها عداها من الملازمة الاخره
اي في ما عدا وكالة العدل والمرتهن لا تبطل بالحقيقي بل تبطل
بالعزل الحكمي هذا مفاده ويرد عليه ان الوكيل بالامر باليد والوكيل
ببيع الوفاء داخلان في ما عداها فينبغي ان ينعزلان بالعزل
الحكمي وقد قال في المتن والشرح لا ينعزلان وليس هذا الا
تناقض الا ان يخص قوله ما عداها ويراد به الوكيل في الخصومة منه
بالتماس الخصم فانه قال في البحر نقلا عن البزازية ان الوكيل
في الخصومة بالتماس الخصم ينعزل بجنون الموكل وموته وكذا
الوكيل بالطلاق ينعزل بموت الموكل انتهى **قوله** ولو بتوكيل
ثالث بالتصرف يعني لو وكل احدهما من يتصرف في المال جاز
فلو افترقا انعزل هذا الوكيل في حق غير الموكل اذا لم يصرحا
بالاذن في التوكيل كذا في الدرر **قوله** ولو ارتد الزوج او
لحق هكذا في النسخ او لحق وهو سهو لما في الزيلعي والبحر والمنح
ولو وكله بطلاق امرأته ثم ارتد الزوج فطلاق الوكيل يقع
عليها ما دامت في العدة لبقاء تمكن الزوج من الايقاع وان
لحق بدار الحرب فذلك بمنزلة موته انتهى ولو شك ان الميت

يملك

لا يملك الطلاق فكذا وكيله فان قيل المراد بقوله او لحق بلا ارتداد
قلت هذا لا معنى له اصلا لان اللاحق بلا ارتداد مسلم وليس
هو من ما نحن فيه فليتامل **قوله** بخلاف ما لو تجدد الملك قال
الزيلعي ولو وكله ببيع عبده فاسترده العدو وادخلوه في دارهم
ثم رجع الى الموكل بملك جديد بان اشتراه منهم لم تعد الوكالة
ولو اخذه من المشتري منهم بالثمن او بالقيمة ممن وقع في سهمه
من الغانمين فهو على وكالته لانه بالاخذ بهذا الطريق عاد الى
قديم ملكه انتهى **قوله** وبعده لا اي حتى يصل اليه الخبر
وليس معناه انه لا ينعزل مطلقا **قوله** قول الوكيل مقدم
يعني دفع الى اخر الف درهم وقال اقض بها ديني لفلان فقال
المامور فعلت وقضيت دينك وقال صاحب الحق لم تقض
لي شيئا فالقول قول الوكيل في براءة نفسه عن الضمان كذا في
شرح الوهبانية ومعنى قوله مقدم اي على قول الموكل انه
ما دفع **قوله** كذا قول رب الدين اي قول الوكيل مقدم
في حق براءته على قول رب الدين لا في حق سقوط الطالب
حتى كان القول قوله انه ما قبض ولا يسقط دينه عن الموكل
قوله والخصم يجبر يعني الموكل يجبر على الدفع الى الطالب
قوله ولو قبض الدلال الخ اي اذا اخذ الدلال الثمن
ليسلمه الى صاحبه او كان امسكه ليظفر بصاحبه فيسلمه
اليه فضاع منه يصطلح بينهما بالنصف فمعنى قوله يشطرانه
ينصفانه انتهى والله اعلم **كتاب الدعوي**
قوله محافظة على الف التانيث صوابه ذكره عند بيان
الفتح لا عند بيان الكسر كما لا يخفى ثم راجعنا شرح الوهبانية
فاذا فيها يجمع على دعاوي بكسر الواو على الاصل وبفتحها
محافظة على الف التانيث انتهى ويمكن ان يقال سقط قوله

والاول اولى بعد قوله بينهما فحينئذ يصح التعليل **قوله** خرج
الشهادة فانها وان كانت قولا مقبولا عند القاضي الا ان
الشاهد لا يعد بذلك طالبا حقا قبل غيره بل مخبرا بحق
لواحد لاخر **قوله** دخل دعوى دفع التعرض يعني اذا ادعى
رجل على اخر في منقول او عقار فقال المدعى عليه هذا الشيء او
دعنيه او اجرنيه او اعارنيه فلان الغايب او رهننيه او غصبته
منه وبرهن عليه دفعت خصومة المدعي لانه اثبت ببينة
ان يده ليست يد خصومة وهذه مخمسة كتاب الدعوى
لان صورها خمس وديعة واجارة واعارة ورهن وغصب
او لان فيها خمسة اقوال للعلماء الاول ما في الكتاب وهو قول
ابي حنيفة الثاني قول ابي حنيفة يوسف واختاره في المختار
ان المدعى عليه ان كان صالحا فكما قال الامام وان كان معروفا
بالحيل لم يندفع عنه الثالث قول محمد ان الشهود اذا قالوا
نعرفه بوجهه فقط لا يندفع وقصده انه لا بد من معرفته
بالوجه والاسم والنسب وفي البزازية وتعويل الايمة على قول
محمد الرابع يشترط في قول بن شبرمة انها لا تندفع عنه
مطلقا لانه تعذر اثبات الملك للغايب لعدم الخصم الخامس
قول بن ابي ليلى يندفع بدون بينة لاقراره بالملك للغايب
انتهى اقول والمخمسة مذكورة في جميع المتون وظاهر
ان هذه الصور هي صور دعوى دفع التعرض واما دعوى
دفع النزاع فلا يصح قال في البحر الرائق افاد المؤلف بقوله
وهي اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة الى المعنى الشرعي
وخرج به الاضافة حالة المسالمة فانها دعوى لغة لا شرعا
ونظيره ما في البزازية عين في يد رجل يقول هو ليس لي
وليس هناك منازع لا يصح نفيه فلو ادعاه بعد ذلك

لنفسه صح وان ثمه منازع فهو اقرار بالملك للمنازع فلو ادعاه
بعده لنفسه لا يصح وعلى رواية الاصل لا يكون اقرارا بالملك
له انتهى **قوله** لم يحتج لهذا القيد اي زيادة قوله او دفعه لان
الحق اذا عمم شمل ما اذا اثبت حقا للمخبر او نفاه عن الغير
فليتنبه **قوله** او يحلف منية قال فيها على ما في البحر ان
المدعي اذا طلب من القاضي احضار الخصم احضره بمجرد الدعوى
ان كان في المصر او قريبا بحيث لو اجاب يبيت في منزله وان
كان ابعد منه قيل يامره باقامة البينة على موافقة دعواه
لاحضار خصمه والمستور في هذا يكفي فاذا اقام يامر انسانا
ليحضر خصمه وقيل يحلفه القاضي فان نكل اقامه عن مجلسه
وان حلف يامر باحضاره انتهى **قوله** ولا يقال مدعى فيه
وبه الا ان يتضمن الاخبار اي لم يجي استعماله بصلة فيه وبه الا
ان يضمن الدعوى معنى الاخبار فحينئذ يجوز استعماله بفيه
وبه قال في المغرب ادعى زيد على عمرو فزيد المدعي وعمرو المدعى
عليه والمال المدعى والمدعى به لغو انتهى وقال الزيلعي اسم الفاعل
مدع والمفعول مدعى عليه والمال مدعى والمدعى به خطاء
انتهى ومثله في معراج الدراية والجوهرة لم اجد في كتاب ان
المدعى فيه خطاء او لغو ولعل الشارح وحده لانه مثله ممن
ينبغي ان يقول لانها مثله اي لان القضية مثل العين معنى ويكون
ان يوجه التذكير باعتبار المذكور **قوله** ثم انما يثبت الغلط
باقرار الشاهد بان يقول اني غلطت فيه اما لو ادعاه المدعى
عليه لا تسمع ولا تقبل بينته لان دعوى غلط الشاهد من
المدعى عليه انما تكون بعد دعوى المدعي وجواب المدعى عليه
والمدعى عليه حين اجاب المدعي فقد صدقه ان المدعى
بهذه الحدود فيصير دعوى الغلط مناقضا لنفسه او

نقول تفسير دعوى الغلط في احد الحد وهو ان يقول المدعي
عليه احد الحد ود ليس ما ذكر الشاهد او يقول صاحبه
الحد ليس بهذا الاسم الذي ذكره الشاهد وكل ذلك نفي والشهادة
على النفي لا تقبل كذا في البحر نقلا عن جامع الفصولين اه
قوله من ذكر الجنس والنوع والصفة فالجنس كالحنطة
او الشعير والنوع كسقية او غيرها والصفة كجيدة او ردية
قوله ولا تصح اي ان لم تصح الدعوى عن المدعي صحيح
قوله الا عند الثاني في اربع اي لا تحليف الا بعد طلب
المدعي عندهما في جميع الدعاوى وعند ابي يوسف يستحلف
بلا طلب في اربع مواضع في الرد بالعيب يحلف المشتري بالله
ما رضيت بالعيب والشفيع بالله ما ابطلت شفعتك والمرأة
اذا طلبت فرض النفقة على زوجها الغائب تحلف بالله ما
خلف لك زوجك شيئا ولا اعطاك النفقة والرابع يحلف
المستحق بالله ما بعت كذا في البزازية قوله انه انكار اي
السكوت بلا آفة انكار قوله لحديث البينة للمدعي اي حديث
البينة للمدعي واليمين على من انكر وروى مسلم لو اعطي الناس
بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم لكن اليمين على المدعى
عليه قوله وحديث الشاهد واليمين ضعيف قال الزيلعي
روي انه عليه السلام قضى بشاهد ويمين ويروى انه عليه
السلام قضى باليمين مع الشاهد وقال ضعفهما يحيى بن معين
فلا يعارض ما رويناه لانه يرويه ربيعة عن سهيل بن ابي
صالح وانكره سهيل فلا يبقى حجة بعد ما انكره الراوي فضلا
ان يكون معارضا للمشاهير انتهى قوله وطلبه من القاضي
اي طلب المدعي عليه من القاضي قوله خلافا لما في شرح
المجمع قال في نور العين في اصلاح جامع الفصولين بعلامة

صح اي الفتاوي الصغرى قال المدعي لا بينة لي ثم برهن هل
تقبل فيه روايتان ثم قال بعلامة ملتقط تقبل لو وفق انتهى
اقول وما في الدرر والغرر يؤيد ما في الملتقط فانه قال فيه
روايتان في رواية لا تقبل لظاهر التناقض وفي رواية تقبل
والاصح القبول لجواز ان يكون له بينة او شهادة فنسيها ثم
ذكرها او كان لا يعلمها ثم علمها قيل يقبل ان وفق وفاقا ذكره في
الملتقط انتهى قال عزمي زاده في حاشية الدرر قوله قيل يقبل
وفاقا يعني ان وفق بين كلاميه يقبل بالاتفاق ووجه التوفيق
على ما صرح به صاحب الملتقط ان يقول ما كانت لي بينة حاضرة
وقت الاستحلاف لكن حصلت بعد ذلك انتهى قوله وعليه
الفتوى خلافا للخانية قال في قاضيخان في كتاب الطلاق رجل
ادعى على غيره الف درهم فقال المدعى عليه امرأتي طالق
ان كان لك علي الف درهم وقال المدعي ان لم يكن لي عليك الف
درهم فامرأتي طالق فاقام المدعي بينة على حقه وقضى القاضي
به فرق المدعي عليه وبين امرأته وهذا قول ابي يوسف رح
واحدى الروايتين عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى فان اقام
المدعى عليه البينة بعد ذلك انه كان اوفاه الف درهم قبلت
دعواه ويبطل تفريق القاضي بين المدعى عليه وبين امرأته
وتطلق امرأة المدعي ان كان المدعي يزعم انه لم يكن له على المدعى
الا الف درهم وان اقام المدعي البينة على اقرار المدعى عليه
بالف درهم قالوا لا يفرق القاضي بين المدعى عليه وبين امرأته
قال مولانا رحمه الله وهذا مشكل لان الثابت بالبينة كالثابت
كالثابت عيانا ولو عاينا اقرار المدعي عليه على نفسه بالف
درهم للمدعي فرق القاضي بينه وبين امرأته انتهى قوله
دينه ابدا صورة النفي في الايلاء بان قال نيت وانكرت فلو

ادعاه في مدة الايلاء ثبت بقوله ولو بعد مضيها فان صدقته
ثبت والا فلا او ادعت انه فاء اليها في المدة او بعدها وانكر
الزوج كذا في البحر قوله ومنها اي من الحدود قوله ان
تتزوج اي بغير المدعي قوله الا اذا كان فعل الغير شيئا
يتصل به اي لوجه ضمانه قال الزيلعي والاصل ان اليمين
متى وقعت على فعل الغير فاليمين على العلم ومتى وقعت
على فعل نفسه يكون على البتات قال الحلواني هذا الاصل
مستقيم في المسائل كلها الا في الرد بالعيب فانه اذا ادعى
المشتري ان العبد ابق ونحو ذلك فاراد المشتري تحليف البائع
ضمن تسليم المبيع سالما عن العيوب فالتحليف يرجع الى ما
ضمن بنفسه فيحلف على البتات قوله لانها آكد ولذا تعتبر
مطلقا اي لان اليمين على البتات آكد من اليمين على العلم ولهذا
تعتبر اليمين على البتات مطلقا اي سواء كان على فعله او فعل
غيره بخلاف العكس اي اليمين على العلم فانها لا تعتبر الا على
فعل الغير لا على فعل نفسه قال الزيلعي ثم في كل موضع وجب
اليمين فيه على البتات فحلف على العلم لا يكون معتبرا حتى
لا يقضى عليه بالنكول ولا تسقط اليمين عنه وفي كل موضع
وجب اليمين فيه على العلم فحلف على البتات تعتبر اليمين حتى
تسقط اليمين ويقضى عليه اذا نكل لان الحلف على البتات آكد
فتعتبر مطلقا بخلاف العكس انتهى قوله وفي شرح
المجمع عنه اي قال في شرح المجمع نقلا عن الزيلعي ونص عبارة
الزيلعي انما يكون الحلف على فعل الغير على العلم اذا قال المنكر
لا علم لي بذلك واما اذا ادعى العلم فيحلف على البتات الا ترى
ان المودع اذا قال ان الوديعة قبضها صاحبها يحلف على البتات
انتهى اقول هذا في الحقيقة دعوى براءة ذمته وهو ليس

بفعل الغير قوله اذا ادعى بكر سبق الشراء الى اخره اي
اذا اشترى زيد من عمرو شيئا ثم ادعى بكر انه اشتراه قبله
وعجز عن البينة يحلف بكر خصمه وهو زيد على انه لا يعلم انه
اشتراه قبله وما وقع في الدرر من قوله يحلف خصمه وهو
بكر فضمير هو راجع الى فاعل التحليف اي يحلف بكر زيدا فلا
يرد اشكال عزمي زاده حيث قال صوابه وهو زيد فاذا علمت
ان ضمير وهو بكر في قول الشارح ايضا راجع الى فاعل التحليف
او تفسير للضمير المجرور في خصمه فليتنبه قوله كما اذا ادعى
عينا او دينا على وارث اما الثاني فبان يقول رجل لاخر ان
لي على مورثك الف درهم فمات وعليه الدين واما الاول فبان
يقول ان هذا العبد الذي ورثته من فلان ملكي وبيدك
بغير حق ولا بينة لواحد منهما فان الوارث يحلف على العلم
لا البتات كذا في الدرر قوله اذا علم القاضي كونه ميراثا
اه قال عزمي زاده في حاشية الدرر كان ينبغي ان يخصص
التقييد بذلك بصورة العين كما يظهر من العمادية فان جريان
ذلك في الدين مشكل ولفظه وذكر في المحيط والذخيرة وانما
يحلف على العلم في فصل الميراث اذا علم القاضي بكونه ميراثا
له او لم يعلم القاضي ولكن اقر المدعي بذلك او لم يقر ولكن
اقام المدعى عليه بينة على ذلك ففي هذه الوجوه يحلف
على العلم بالله ما يعلم ان عليك تسليم هذا العين الى المدعي
فان لم يعلم القاضي حقيقة الحال ولا اقر المدعي بذلك ولا اقام
المدعى عليه بينة يحلفه على البتات بالله ما عليك تسليم
هذا العين الى المدعي انتهى ولعل ايراد هذا التفصيل بتمامه
في ازالة وحشة نشأت من اجمال صاحب الدرر انتهى اقول
في قوله فان جريان ذلك في الدين مشكل نظر لما قال في نور العين

نقلا عن المحيط البرهاني انما يحلف على العلم في الارث لو علم
القاضي بالارث او اقر به المدعى او برهن عليه والا يحلف
بتا وكذا لو ادعى دينا على الوارث يحلف على العلم انتهى قوله
كموهوب وشراء اي لو وهب رجل لرجل عبدا فقبضه او
اشترى رجل من رجل عبدا فجاء رجل وزعم ان العبد عبده
ولا بينة له فاراد استحلاف المدعى اليه يحلف على البتات قوله
كفيلا ثقة يؤمن هروبه فسر الثقة في البزازية بان يكون
له دار وحانوت ملكا له انتهى وفسره في الصغرى بان
لا يخفي نفسه ولا يهرب من البلد بان يكون له دار معروفة
وحانوت معروف لا يسكن في بيت بكراء يتركه ويهرب
وهذا شيء يحفظ جدا انتهى قوله ولو وصيا والمال حقيرا
اي ولو كان خصمه وصيا وكان المال حقيرا في ظاهر المذهب
وليس في عبارة العيني ولو وصيا نعم ما بعده موجود
فيها ووقع في بعض النسخ ولو وصيهما بالضمير وهو غلط
من النساخ قوله مقدار مدة التكفيل ظاهر عبارة البحر
مقدارها ثلاثة ايام وكذا عبارة هذا المتن قوله
قبل ذلك البرهان تقدم قريبا تفصيله فليراجع قوله
فانكر المدعي اي انكر مدعي الدين الايصال قوله
ولا بينة له اي لا بينة لمدعي الايصال قوله فطلب يمينه
اي طلب مدعي الايصال يمين الدائن قوله فقال المدعي
اي مدعي الدين قوله اجعل حقي في الخصم ثم استحلفني
اي احكم على خصمي اولا ان الحق ثبت في ذمته ثم استحلفني
ووقع في كثير من النسخ في الختم بالتاء المثناة من فوق
موضع الصاد وهو الصواب ويؤيده وقوعه في البحر والمنح
والقنية كذلك ونص عبارة القنية من كتاب القضا ادعى

المديون

المديون الايصال فانكر المدعي ولا بينة له فطلب يمينه فقال
المدعي اجعل حقي في الختم ثم استحلفني انتهى اي اجعل حقي في
الصك اي اكتب لي الصك بالبينة ثم استحلفني قال في المغرب
ختم الشيء وضع عليه الخاتم ومنه ختم الشهادة وذلك على ما
ذكره الحلواني ان الشاهد كان اذا كتب اسمه في الصك جعل
اسمه تحت رصاص مكتوبا ووضع عليه نقش خاتمه حتى لا يجري
فيه التزوير والتبديل انتهى قوله وظاهره انه لو حلفه
بنحو آه قال في البحر وفي الخزانة واليمين بالله تعالى ذكر اسمه
تعالى وهو ان يقول والله انتهى وظاهره انه لا تحليف بغير
هذا الاسم فلو حلفه بالرحمن او الرحيم لا يكون يمينا ولم اره
صريحا انتهى اقول ذكر في معراج الدراية عند قوله ويؤكد
بذكر اوصافه ويذكر صفاته بدون حرف العطف حتى لو قال
والله والرحمن والرحيم صارت ايمانا انتهى فدل كلامه على
ان والرحمن يمين وهو صريح في المقصود قوله اتباعا للبعض
اي عملا بقول بعض العلماء الذي يجوز ذلك في زماننا كذا في
الخلاصة والتحليف بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة ه
يجوزه اكثر مشايخنا انتهى وهذه الاكثرية في حد ذاتها لا
بالنسبة الى القول المقابل لان القائلين بالمقابل اكثر هذا
التوجيه انما يحتاج اليه ما في الخلاصة واما ما في المعراج فلا
قال فيه معزيا الى الذخيرة التحليف بالطلاق والعتاق والايمان
المغلظة لم يجوزه اكثر مشايخنا واجازه البعض فيفتى بانه يجوز
ان مست الضرورة انتهى قوله لا يفرق اي لا يفرق بين
الزوج والزوجة قوله وقال محمد في الشهادة على قيام
المال لا يحنث لاحتمال صدقه اقول تقدم قريبا قوله
ويظهر كذبه باقامتها لو ادعاه اي المال بلا سبب تحلف وان

ادعاه بسبب يحلف انه لا دين عليه ثم اقامها لا يظهر كذبه
لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابراء او الايفاء وعليه الفتوى
انتهى وقد ذكرت هناك عبارة الخانية فليُنظر **قوله** وقيده
بعضهم بفاسق اي قيد التغليظ بعض العلماء بالفاسق فلا
يغلظ على المعروف بالصلاح وقيل يغلظ في الخطير من المال
دون الحقير **قوله** والوثني بالله تعالى لانه يعترف به قال في البحر
والوثني لا يحلف الا بالله تعالى لان الكفرة باسرهم يعتقدون
الله تعالى قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
قوله وعليه فبماذا يحلفون قلت يحلفون بالله تعالى
لما قال الزيلعي وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يحلف احد الا
بالله تعالى خالصا احترازا عن شركة غيره في التعظيم مع الله
تعالى وذكر الخصاف انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا
بالله تعالى وهو اختيار بعض مشايخنا انتهى ولا شك ان
الدهري غير اليهودي والنصراني وفي القهستاني والوثني
وغيره من المشركين بالله وحده وفي معراج الدراية وفي
المبسوط الحر والمملوك والرجل والمراة والفاسق والصالح
والكافر والمسلم في اليمين سواء لان المقصود وهو النكول
وهؤلاء في اعتقاد الحرمة في اليمين الكاذبة سواء انتهى **قوله**
نظرا للمدعى عليه ايضا دليل للطرفين لا للثاني يعني ان اليمين
وضعه نظرا للمدعي لكن ههنا روعي المدعى عليه ايضا **قوله**
كعبد مسلم يدعي على مولاه عتقه لعدم تكرره الخ قال في الهداية
وان كان سببا لا يرتفع برافع فالتحليف على السبب بالاجماع
كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه يحلف على السبب
بالله ما اعتقه لانه لا يرتفع بخلاف الامة والعبد الكافر لانه
يتكرر الرق عليها بالردة واللحاق وعليه بنقض العهد واللحاق

ولا يتكرر على العبد المسلم انتهى قال في العناية لانه انما يكون تكرره
بتقدير وقوع الاستيلاء عليه بعد الارتداد وهو بالنسبة
الى المسلم ليس بمتصور لانه يقتل بالارتداد بخلاف العبد الكافر
والامة مطلقا فان الرق يتكرر عليه بنقض العهد واللحاق
وعليها بالردة واللحاق انتهى **قوله** وصح فداء اليمين والصلح
منه اي صح افتداء المنكر عن يمينه والصلح منها ايضا على شيء
معلوم وشرح المتن وكذا في متن المنح فداء الحلف وهو الموافق
بصنيعه لان الحلف مذكورا ما وقع فيها لفظ اليمين فالصواب
فيها منها بتانيث الضمير الا اذا اول اليمين بالحلف فيصح **قوله**
بدليل علة لمقدر اي نص صاحب البحر واجب بثابت بدليل
اه **قوله** وكذا اشترى يمينه اي اشترى المدعى عليه يمينه **قوله**
ولم ار ما لو قال اني حلفت بالطلاق اني لا احلف لا شك ان حلفه
بالطلاق على عدم التحالف لا يضيع حق العباد الا يرى انه جوز
بعضهم التحليف بالطلاق ولو ادى الى وقوع الطلاق فليتأمل

باب التحالف

قوله ولو اختلفا في الثمن
اه هذه العبارة ليست بجيدة لانه قد قال اختلفا فيهما فلا
وجه لصيغة الشك فالعبارة الحسنة ما في العيني والبحر
وغيرهما ولو اختلفا في الثمن والمبيع جميعا فبينة البائع اولى في
الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع انتهى ولو لم يوجد كلمة لو
في المتن لكانت عبارته جيدة **قوله** فهو مخير اي القاضي
مخير في البدء قال في البحر الرائق اما في بيع العين بالعين او
الدين بالدين فالقاضي مخير للاستواء انتهى وفي الزيلعي والمنح
وصفة اليمين ان يحلف البائع بالله ما باعه بالف ويحلف
المشتري بالله ما اشتراه بالفين وقال في الزيادات يحلف
بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف المشتري بالله

ما اشتراه بالنفي ولقد اشتراه بالف بضم الاثبات الى النفي تاكيدا
والاصح الاقتصار على النفي انتهى وهو معنى قوله و يقتصر على
النفي على الاصح قوله وقيل يفرع فيه العيني القرعة في الهداية
بما اذا باع سلعة بثمن فليراجع قوله بل بفسخهما قال في البحر
وظاهر ما ذكره الشارحون انهما لو فسخاه انفسخ بلا توقف
على القضاء قوله لزمه دعوى الاخر بالقضاء اي اذا اتصل
به القضاء كذا في العيني قوله كاختلافهما في الزق يعني لو
رد المشتري الزق وهو عشرة ارطال فقال البايع الزق غيره
وهو خمسة ارطال فالقول قول المشتري مع يمينه لانه ان
اعتبر اختلافا في تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض
ضمينا كان او امينا وان اعتبر خلافا في الثمن فهو في الحقيقة
اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه ينكر الزيادة كذا
في البحر نقلا عن فتح القدير من البيع الفاسد والزق بالكسر
الظرف وبعضهم يقول ظرف زيت والجمع ازقاق وزقاق
قوله ولا تحالف اي اذا اختلفا بعد هلاك المبيع اي اذا
اختلفا في الثمن بعد هلاك المبيع قال في الدرر والغرر ولا تحالف
بعد هلاك المبيع او خروجه عن ملكه او تغيره بالعيب يعني
اذا هلك المبيع او خرج عن ملكه او تغير بحدوث العيب عنده
وصار بحال لا يقدر على رده بالعيب ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا
عند ابي حنيفة وابي يوسف بل القول للمشتري وعند محمد
والشافعي يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك انتهى قوله
لا اذا استهلكه في يد البايع غير المشتري فحينئذ لا يحلف المشتري
لانه اذا هلك بيده انفسخ البيع قال في الدرر في باب خيار الشرط
ولو هلك المبيع في يد البايع فيما اذا كان الخيار للبايع هلك عليه
وانفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما في البيع المطلق انتهى قوله

كعبدين مات احدهما صورته انه باع عبدين صفقة واحدة
ثم هلك احدهما عند المشتري ثم اختلفا في الثمن فقال البايع
الثمن الف وخمسمائة وقال المشتري بل الف فالتحالف يمتنع عند
ابي حنيفة رحمه الله الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك
فحينئذ يتحالفان كذا في شروح الكنز والهداية قوله او قبض
اي قبض كل ثمن قال في البحر وتقييده المائن ببعض الثمن اتفاقي
اذ الاختلاف في قبض كله كذلك وهو قبول قول البايع انتهى
قوله وصرف مشايخ بلخ الاستثناء الى يمين المشتري فقالوا
لا تحالف بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البايع بترك حصة
الهالك فحينئذ يحلف المشتري وحده وبيانه في العناية حيث قال
اذا باع الرجل عبدين صفقة واحدة وقبضهما المشتري فهلك
احدهما ثم اختلفا في الثمن فقال البايع بعتهما منك بالفي درهم
وقال المشتري اشتريتهما منك بالف درهم لم يتحالفا عند ابي
حنيفة الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك وفي الجامع
الصغير القول قول المشتري مع يمينه عند ابي حنيفة الا ان
يشاء البايع ان ياخذ الحي ولا شيء له واختلاف هاتين الروايتين
في اللفظ لا يخفى واختلف المشايخ في وجه قوله الا ان يترك
حصة الهالك وقوله الا ان ياخذ الحي ولا شيء له وفي صرف
الاستثناء في الروايتين جميعا قالوا معنى الاول ان يخرج الهالك
من العقد فكانه لم يكن وصار الثمن كله بمقابلة القايم والاستثناء
ينصرف الى التحالف لانه المذكور في الكلام فكان تقدير
كلامه لم يتحالفا الا اذا ترك البايع حصة الهالك فيتحالفان
والمراد من قوله في الجامع الصغير ياخذ الحي ولا شيء له معناه
لم يتحالفا والقول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البايع
ان ياخذ الحي ولا ياخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا اي فيتحالفان

وعلى هذا عامتهم وقال بعضهم معناه لم يتحالفا والقول
قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البايع ان ياخذ الحي ولا ياخذ
من ثمن الهالك شيئا اخر ايضا على ما اقربه المشتري وعلى
هذا ينصرف الاستثناء الى يمين المشتري لا الى التحالف لانه
لما اخذ البايع بقول المشتري وحده قد لا يحلف المشتري
انتهى **قوله** ولا في قدر بدل كتابة اي اذا اختلف المولى
والمكاتب في بدل كتابة لا يتحالفان لان التحالف يكون
في المعاوضات عند تجاحد الحقوق اللازمة وبدل الكتابة
غير لازم فيكون القول قول العبد مع يمينه كذا في الدرر
قوله فيما صلح له مع يمينه يعني ان القول فيما يصلح للرجال
كالعمامة والقبا والقلنسوة والطيلسان والسلاح
والمنطقة والكتب والدرع والقوس والنشاب ونحوها
قول الزوج مع يمينه بشهادة الظاهر له وفيما يصلح
للنساء كالدرع والخمار وثياب النساء وحليهن ونحوها
قول المراة مع يمينها لان الظاهر شاهد لها **قوله** الا اذا
كان كل منهما يفعل او يبيع اه الا ان يكون الرجل صائغا
وله اساور وخواتيم النساء والحلي والخلخال ونحوها
فلا يكون لها وكذا اذا كانت المراة دلالة تبيع ثياب الرجال
او تاجرة تتجر في ثياب الرجال والنساء او ثياب الرجال
وحدها كذا في شروح الهداية **قوله** والبيت للزوج اي
اذا وقع الاختلاف بينهما في نفس البيت فيحكم به للزوج الا
ان يكون لها بينة **قوله** وهي المسبعة قال الزيلعي حاصله انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحياة
والموت حتى تقوم ورثته مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما
اي المشكل فابو حنيفة جعله للزوج في حال حياتهما وللباقي

منها اي للحي بعد موت احدهما ومحمد رحمه الله جعله للزوج
في الحالتين وابو يوسف رحمه الله جعل منه للمراة ما يجهز
به مثلها في الحالتين لانها تاتي بالجهاز عادة فكان الظاهر
شاهدا لها وهو اقوى من ظاهر يد الزوج فيبطل به ظاهره
ولا معارض في الباقي فيعتبر وقال زفر رحمه الله المشكل بينهما
نصفان والباقي مثل ما قال ابو حنيفة وعنه ان المتاع كله
بينهما نصفان وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله وقال
الحسن البصري المتاع كله للمراة وليس للرجل الا ما عليه
من ثياب بدنه وقال ابن ابي ليلى المتاع كله للزوج كيف
ما كان وهذه هي المسبعة وقد ذكرنا الاقاويل السبعة
انتهى ملخصا منه وظاهره ان هذه الاقوال كلها لم يذكرها
الشارح ومع ذلك قال وهي المسبعة فليتنظر قوله ذكروا
ايضا قول ابن معين وشريك هو بينهما وقول شريح ان البيت
للمراة وبهما تتم التسعة لكنهما منه رجان فيما ذكرنا **قوله**
لان يد الحي اقوى ولا يد للميت لف ونشر مرتب **قوله**
فهو على ما وصفناه في الطلاق لم اجده في متنه ما يناسب
هذا المقام الا انه ذكر في باب طلاق المريض ولو باشرت المراة
سبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها
كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ
والعتق او تقبيلها ابن زوجها انتهى فهذا لا يناسب المقام
لان ما نحن فيه الكلام في متاع البيت انه لمن هو لا انه يورث
هو او نورث هي نعم ما ذكره في البحر يناسب المقام فانه قال
معزيا الى جامع الفصولين لو طلقها في المرض فانت بعد مضي العدة
فالمشكل من متاع البيت لوارث الزوج اذ صارت اجنبية
بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو ماتت قبل العدة فالمشكل للمراة

لانها تورث فلم يكن اجنبية فكانه مات قبل الطلاق اسهى فيستفاد
منه ان ما وجد بعد العتق قبل اختيارها نفسها فالمشكل
منه وما يختص بالزوج للزوج وما يختص بالمراة للمراة
لانها اجنبية حين الدعوي فلا تاخذ الا ما يختص بها ويمكن
ان يقال المراد من قوله ما وصفناه في الطلاق ما تقدم من
قوله وان اختلف الزوجان لانه عام لحالة الزوجية ولما بعد
الطلاق كما اشار اليه الشارح وحاصله ان ما صلح لكل واحد
منهما يكون له وما صلح لهما يكون للزوج مع يمينه وهذا الترجيح
اقرب **قوله** انه على الكل متاع الراكب اه ان كان علي جميع
الابل متاع الراكب فجميع الابل للراكب وان لم يكن على الابل
شيء من الحمل فللراكب البعير الذي هو راكب عليه مع ما عليه
وما في الابل للقايد **قوله** بخلاف البقر والغنم اي لو كان
بقرا او غنما عليها رجلان قايد وسائق فهو للسائق الا ان
يقود شاة معه فتكون تلك الشاة وحدها كذا في نوادر
معلي هكذا في البحر قوله الا ان يقود شاة معه اي ليس
للقايد شيء الا ان يقود واحدة خاصة فهي تكون وحدها
له والباقي للسائق انتهى **فصل في دفع الدعوي**
قوله وقال الشهود نعرفه باسمه ونسبه وشرط محمد
الخ بيانه على الوجه في البحر الرائق حيث قال قال محمد
ان الشهود اذا قالوا نعرفه بوجهه فقط لا تندفع ولابد
من معرفته بالوجه والاسم والنسب وفي البزازية
وتعويل الايمة على قول محمد وفي العمادية لو قال نعرفه
باسمه ونسبه لا بوجهه لم يذكره محمد في شيء من الكتب وفيه
قولان وعند الامام لا بد ان يقولوا نعرفه باسمه ونسبه
ويكفي معرفة الوجه واتفقوا على انهم لو قالوا اودعه رجل

لانعرفه

لا نعرفه لم تندفع انتهى وبه علم ان بيان الشارح ليس بوافٍ في
بيان قول الامام وهكذا في بيان قول محمد رحمه الله بناء على
ما في النسخ من قوله باسمه ونسبه او كما في بعضها باسمه فقط
والعبارة الصحيحة باسمه ونسبه او وجهه وقد صلحنا النسخ
الحاضرة كذلك **قوله** فلو حلف لا يعرف فلانا الي اخره رتب
الشارح هذا على اشتراط المعرفة بالوجه وفي الزيلعي مرتب على
ان المعرفة بالوجه فقط لا تكون معرفة نظرا الى الفرق بين
الاشتراط وبين النفي المطلق قال الزيلعي والمعرفة بوجهه
فقط لا تكون معرفة الا ترى الى قوله عليه السلام لرجل
اتعرف فلانا قال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا
فقال اذا لا تعرفه وكذا لو حلف لا يعرف فلانا وهو لا يعرفه
الا بوجهه لا يحنث انتهى **قوله** اقوال خمسة علماء ذكرها
في اول كتاب الدعوي **قوله** وهل تندفع بالمصدر
الصحيح لا في البزازية ادعى انه ملكه وفي يده غصب فبرهن
ذو اليد على الايداع قيل تندفع لعدم دعوي الفعل عليه
والصحيح انها لا تندفع انتهى **قوله** ولو اتفقا على الملك لزيد
الخ قال في شرح الوهبانية لابن الشحنة والحاصل ان المستاجر
لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة لا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي
الشراء والمشتري يكون خصما للكل **قوله** وله تحليف المدعي
على العلم اي لمدعي الايداع ان يحلف المدعى على عدم علمه بالايداع
باب دعوي الرجلين **قوله** ويثبت النسب
منهما وتمامه في الخلاصة وهو يرث من كل واحد ميراث ابن كامل
وهما يرثان من الابن ميراث اب واحد انتهى **قوله** اذا لم
تكن في يد من كذبته الخ واما اذا كانت في يد الاخر اي من كذبته
ودخلها فلا اعتبار بالتصديق لانه دليل على سبق عقده **قوله**

فلو ارخ احدهما فهي لمن صدقته اي ان لم تكن في يد الاخر واما ان ارخ احدهما وللاخر يد فهي للذي اليد وهو معنى قول الش قال في البحر الرائق وقد علم بما قررناه ان احدهما لو ارخ فقط فانها لمن ارخ له وهو مصرح به في الخلاصة والبزازية كما لو ارخ احدهما وللاخر يد فانها لذي اليد كما في البزازية وفي معراج الدراية قال السغدي لا يترجح احدهما الا باحدى معان ثلاث احدها اقرار المراة والثانية كونها في يد احدهما والثالثة دخول احدهما بها الا ان يقيم الاخر ان نكاحه اسبق كذا في الخلاصة انتهى **قوله** اذ لم يؤرخا اي اذا ادعى احدهما شراء من شخص وادعى الاخر هبة وقبضا من ذلك الشخص بعينه واقاما البينة ولا تاريخ معهما كان الشراء اولى لانه اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ومثبتا للملك بنفسه هذا اذا اتحد المملك بخلاف ما اذا اختلف المملك لهما او كان معهما تاريخ حيث لا يكون الشراء فيه اولى لانهما عند اختلاف المملك يصير كل واحد منهما خصما عن مملكه لحاجته الى اثبات الملك وهما في ذلك سواء كذا في الزيلعي **قوله** ولو ارخت احديهما اي لو ارخت احدى البينتين فقط ولم تؤرخ الاخرى فالمؤرخة هي الاولى **قوله** والشراء والمهر سواء اي اذا ادعى احدهما شراء عين من رجل وادعت المراة ان ذلك الرجل تزوجها على ذلك العين فهما سواء **قوله** وترجع بنصف القيمة اي على الزوج **قوله** وهو بنصف الثمن اي المشتري يرجع بنصف الثمن على البائع **قوله** ورهن مع قبض آه اي لو ادعى احدهما رهنا وقبضا والاخر هبة وقبضا من صاحب اليد واقاما البينة ولم يكن مع واحد منهما تاريخ ولا قبض كان الرهن اولى **قوله** ما لم يؤرخا واحدهما اسبق اي ما لم يؤرخا وتاريخ احدهما

اسبق

اسبق فيقضى له **قوله** ولو شهدوا بيده فقولان اي لو شهدوا باليد للبائع دون الملك اختلفوا فيه قيل تقبل لا **قوله** ولو اثبتا قبضا تهاترا اتفاقا قال في الدرر وان وقتت البينتان في العقار ولم يثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق يقضى لذي اليد عندهما فيجعل كان الخارج اشترى اولا ثم باع قبل القبض من ذي اليد وهو جائز في العقار عندهما وعند محمد يقضى للخارج اذ لا يصح عنده بيعه قبل القبض فيبقى على ملكه وان اثبتا قبضا قضي لذي اليد بالاجماع لكون البيعين جائزين على القولين انتهى وعلم منه ان موضوع المسئلة في العقار ولا يفهم ذلك من هذا الشرح **قوله** بطريق المنازعة يمكن ان يقال انه علة لكون الربع للاول اي انما كان الربع للاول بسبب المنازعة في النصف دون النصف الاخر ولا يصح جعله علة للمجموع لعدم مداخلة النصف الاخر في المنازعة فليتامل او علة للكل لان طريق المنازعة مقابلة لطريق العول وحينئذ الباء بمعنى على اي الربع للاول والباقي للثاني بناء على طريق المنازعة وهو الظاهر **قوله** بطريق العول وفي بعض النسخ وجدت المضاربة بعد قوله بطريق العول ومعناه انه يضرب صاحب الجميع بكل حقه بسهمين وصاحب النصف بسهم واحد فيقسم اثلاثا **قوله** ميراث اي اذا اجتمعت سهام الفرائض في التركة وضاقت التركة عن الوفاء بها يقسم على طريق العول **قوله** وديون اي اذا اجتمعت الديون المتفاوتة وضاقت التركة الحولا عن الوفاء بها يقسم التركة بين ارباب الديون بطريق العول **قوله** ووصية ومحاباة بالباء الموحدة بمعنى البيع بنقصان القيمة وصورة الاولى ان يوصي لرجل بثلث ماله ولاخر بربع ماله ولاخر بسدس ماله ولم تجز الورثة حتى عادت الوصايا

الي الثلث يقسم الثلث بينهم على طريق العول وصورة الثانية
ان يوصي ببيع العبد الذي قيمته ثلاثة الاف درهم من هذا
الرجل بالفي درهم ويوصي للاخر ان يباع العبد الذي يساوي
الفي بالف درهم حتى حصلت المحاباة بالفي درهم كان الثلث بينهما
بطريق العول **قوله** ودراهم مرسلة بان اوصى لرجل بالف
درهم ولاخر بالفين كان الثلث بينهما بطريق العول **قوله** وسعاية
بان يوصي ان يعتق من هذا العبد نصفه وان يعتق من هذا
الاخر ثلثه وذاك لا يخرج من الثلث يقسم ثلث المال بينهما
بطريق العول ويسقط من كل واحد منهما حصته من السعاية
قوله وجناية رقيق صورتها عبد فقأ عين رجل وقتل
اخر خطأ فدفع لهما يقسم الجاني بينهما بطريق العول ثلثاه
لولي القتيل وثلثه للاخر وكذا المدبر اذا جنى على هذا الوجه
ودفعت قيمته لهما اي الجنايتين وهذه هي الثامنة وهي
ساقطة من الشرح الا ان يعم الرقيق حقيقة او حكما **قوله**
وهي مسئلة الفضوليين صورتها فضولي باع عبد انسان رجل بالف
درهم وفضولي اخر باع نصفه من اخر بخمسماية لما جاز المولى
البيعين جميعا خير المشتريان فان اختار المشتريان الاخذ
يكون لمشتري الكل ثلاثة ارباعه ولمشتري النصف الربع بطريق
المنازعة **قوله** واذا اوصى لرجل بكل ماله اي ونصفه لاخر
فعند ابي حنيفة يقسم المال بينهما ارباعا ثلاثة ارباعه لموصى
الكل وربعه لموصى النصف وعندهما اثلاثا ثلثاه لموصى الكل
وثلثه لموصى الربع بقوله ولاخر بنصف يتعلق بمسئلتين
قوله وهو جنس احدهما عبد مأذون له في التجارة بين
رجلين ادان احدهما مائة والاخر اجنبي مائة فدين المولى
يسقط نصفه لاستحالة وجوب الدين فيقتسمان الثمن على الخلاف

على عبده وثبت نصف الدين في نصيب شريكه فاذا بيع بالدين م

الذي

الذي ذكرناه والثانية اخا اذانه اجنبيان احدهما مائة
والاخر مائتين يقتسمان ثمنه على هذا والثالثة عبد قتل
رجلا خطأ واخر عمدا وللمقتول عمدا وليان فعفا احدهما
فدفع بهما كان بينهما على الخلاف والرابعة لو كان الجاني مدبرا
على هذا الوجه فدفعت قيمته كانت بينهما كذلك والخامسة
ام ولد قتلت مولاها واجنبيا عمدا ولكل واحد منهما وليان
فعفا احد وليي كل واحد منهما على التعاقب فانها تسعى في ثلاثة
ارباع قيمتها فتقسم بين الساكتين فيعطى الربع لشريك العافي
اخرا عنده وعندهما ارباعا كذا في العيني **قوله** او حكميا
معطوف على قوله شائعا اي وجبت لحق ثابت في عين او ذمة
مميزا **قوله** ولو الدار في ايديهما فادعى احدهما نصفها
والاخر كلها فهي لمدعي الكل لان مدعي النصف تنصرف دعواه
الى ما في يده لتكون يده يدا محقة لان حمل امور المسلمين على
الصحة واجب ولولا ذلك لكان ظالما بالامساك فاقتصرت
دعواه على ما في يده ولا يدعي شيئا مما في يد صاحبه ومدعي
الكل يدعي ما في يد نفسه وما في يد الاخر ولا ينازعه احد
فيما في يده فيترك في يده لا على وجه القضاء واستوت منازعتهما
فيما في يد صاحبه فكانت بينته اولى لانه خارج فيه فيقضى
له بذلك النصف فسلم له الكل **قوله** قضى بها للذي اليد
اي ان كانت في يد احدهما **قوله** ولهما اي قضى للمدعيين
قوله فان لم يوقتا فلهما اي فان لم يبينوا وقت التاريخ قول المدعيين
قوله وهذا اولى مما وقع في الكنز اي التعبير بعدم الموافقة
اولى من قول الكنز وان اشكل لانه لا يشمل صورة المخالفة
قوله على الغصب من زيد هكذا وقع في النسخ وصوابه
على الغصب من يده اي عن يد احد الخارجين قال في الزيلعي

والمنح معناه اذا كان عبد في يد رجل فاقام رجلان عليه البينة
احدهما بالغصب منه والاخر بالوديعة استوت دعواهما حتى
يقضى بها بينهما نصفان لان الوديعة تصير غصبا بالجحود
حتى يجب عليه الضمان انتهى قوله لا هدبته اي لا يكون
هدبته مع الاخر فانه لو حبسه كانت معه لا توجب التنصيف
لانها ليست بثوب لانها غير منسوجة فلم يكن في يده شيء من
الثوب قوله اتصال تربيع الاتصال نوعان احدهما اتصال
ملازقة وهو ان يلازق احد الطرفين بالاخر والثاني يتبينه
بتربيعه بان تداخل قوله لبناته انصاف لبنات الاخر في لبنات
الاخر البناء المتنازع فيه في لبنات جداره وبالعكس قوله
او نقب وادخال بان نقب جدار الواحد وادخل فيه الجذع
قوله هرادي جمع هردية هي خشبات توضع على الجذوع
ويلقى عليه التراب فانها غير معتبرة قوله برهنا اي الخار
جان على يد سمها خارجين مع اثباتهما اليد لان اليد لا تثبت
في العقار بالتصادق فما دام لم يحكم باليد يكونان خارجين

باب دعوى النسب

قوله وهو خلافه اي لا يكون
العلوق في ملك المدعي بان باع امته من رجل فولدت لاكثر
من سنتين من وقت البيع فادعاه لم تصح دعوته فان صدقه
المشتري ثبت نسبه اذ عدم ثبوته لرعاية حقه واذا صدقه
زال ذلك المانع ولم يبطل بيعه للجزم بان العلوق ليس في
ملكه فلا يثبت حقيقة الملك وهذه دعوة تحرير كذا في
الدرر وغيره قوله والبائع استيلاد اي دعوة البائع
دعوى استيلاد لكون اصل العلوق في ملكه قوله وقال
حصته اي حصة الولد ولا يسترد حصة الام بناء على ان
مالية ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة رح في العقد

والغصب فلا يضمنه المشتري وعندهما متقومة فيضمنه قوله
راعنا فيهما كونهما في الحكم حتى لو اعتق الام لا الولد فادعاه البائع
انه ابنه صحت دعوته وثبت نسبه منه ولو اعتق الولد لا
الام لم تصح دعوته لا في حق الولد ولا في حق الام كما في الوت
قوله فيرد حصته اي فيما اذا اعتق الام او دبرها لا الولد
قال في القهستاني لو ادعى البائع الولد بعد عتقها اي اعتاق
المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من
البائع ويرد البائع من الثمن الى المشتري حصة الولد بان يقسم
الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه
لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرجع المشتري
عليه بحصتين لان البائع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده
فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه انتهى قوله نكاحا اي امة
ولدت من زوجها فهي ام ولده بالمعنى اللغوي قوله فالقول
للمشتري اتفاقا كذا في الشرنبلالية ولم يصرح بانه مع اليمين
اولا فليراجع قوله خلافا للثالث فان عنده البينة للبائع
قوله باع من ولد عنده بصيغة المجهول اي باع المولود عنده
كما في الدرر قوله خلافا لهما يقولان اذا جحد زيد بنوته
بنوا ابن المقر واذا صدقه زيد او لم يدر بتصديقه ولا تكذيبه
لم يصح دعوة المقر عندهم كذا في المنح والدرر الا انه وقع
فيهما في موضع المقر المولى وهو غلط كما نبه عليه عزمي زاده
وفيه يعني انه الخلافية انما هو في صورة جحود زيد واما في
غيرها فلا يصح دعوة المقر باتفاق تم انتهى قوله لان النسب
لا يحتمل النقض دليل لقول الامام قال في الدرر انه ان النسب
لا يحتمل النقض بعد ثبوته والاقرار بمثله لا يرتد بالرد اذ
تعلق به حق المقر له حتى لو صدقه بعد التكذيب يثبت النسب

منه وايضا تعلق به حق الولد فلا يرتد برد المقر له **قوله** حتى
لو صدقه اى لو صدق المقر له المقر بعد جحوده صح تصديقه
قوله ولو ادعى بنوة العم اى ادعى انه ابن عم زيد لم يصح
دعواه حتى يذكر اسم الجد **قوله** برهن على موت ابيك امر
من برهن يبرهن على وزن دحرج امر من دحرج يدحرج
قوله تعليقه على العلم بانه ابن فلان صوابه بانه لا علم لي
انه ابن فلان وانه مات كما هو مصرح به في غير موضع **قوله**
والا نعتبر تفصيل ابن كمال قال ابن الكمال والا نعمل التفصيل
الذي ذكر في شرح الطحاوي **قوله** اى بالقيمة في الصورتين
اى فيما اذا قتله ابوه وفيما اذا قتله غيره حمل الشارح على
تخصيص هاتين الصورتين عبارة الدرر حيث قال وان
قتله ابوه او غيره واخذ ديته غرم قيمته في الصورتين
اما في الاولى فلتحقق المنع من الاب بقتله واما في الثانية
فلسلامة الولد له اذ الدية بدل المحل شرعا فصار الولد سالما
له بسلامتها فيغرم قيمته للمستحق انتهى وفي حمل عبارة هذا
الكتاب على هاتين الصورتين قصور بل الرجوع ثابت في
جميع ما تقدم من الصور فالصواب ان يقول اى بالقيمة في
الصور المذكورة فان قيل المراد من الصورتين الشراء مع
اسباب اخر والقتل سواء كان القاتل اباه او غيره فلا يرد
عليه شيء قلت يصح لكن قال الشارح في اول الخطبة انه تابع
للدرر فيما فيه فالظاهر انه اراد من الصورتين ما اراد صاحب
الدرر وايضا في الحقيقة صور اربع فليتامل **قوله** على
البايع الاول بالثمن فقط اى لا يرجع عليه بقيمة الولد عند
ابي حنيفة وقالا يرجع عليه بقيمة الولد ايضا كذا في الزيلعي
لا بعقرها الذي اخذه منه المستحق اى المستحق باخذ

من المشتري الاول الجارية وقيمة الولد والعقر فيرجع المشتري
على بايعه بثمن الجارية وقيمة الولد لا العقر لانه عوض المنافع
وقد استوفاها **قوله** لا تسمع الدعوى على غريم ميت اى
مديون ميت بان لم يكن له وصي محقق لما في نور العين من الفصل
الخامس لا تقبل دعوى من يدعي دينا على ميت بحضرة رجل
يدعي انه وصي الميت واقر المدعى عليه بالوصاية انتهى انما
قيدنا به لما قال في نور العين في الفصل السادس في دعوى دين
على الميت يكفي حضور وصيه او وارثه ولا حاجة الى ذكر
كل الورثة انتهى وعبارة الاشباه لا تسمع الدعوى بدين على
ميت الا على وارث او وصي او موصى له ولا تسمع على غريم له كما
في جامع الفصولين الا اذا وهب جميع ماله لاجنبي وسلمه له
فانها تسمع عليه لكونه زايدا كما في خزانة المفتيين انتهى فعلى
هذا قوله غريم ميت تركيب اضافي بمعنى اللام وفي القلب من
هذا شيء فليراجع والله اعلم

كتاب الاقرار

قوله وهو اقرب لغلبة الصدق اى صدق المدعي لحمل حال
المؤمن على الصلاح وضميره هو راجع الى الاقرار **قوله** قر
الشيء اذا ثبت واقره غيره اذا اثبته كذا في المنح **قوله**
لعدم التخلف لان انشاءها مع الاكراه صحيح عندنا كذا في الدرر
قوله ولا تسمع دعواه عليه بانه اقر له آه اى اذا ادعى
عليه شيئا لا انه اقر له به لا تسمع دعواه لان في الاقرار اخبار
لا سبب للزوم المقر به على المقر وقد علل وجوب المدعى
به على المقر بالاقرار فلانه قال اطالبه بما لا سبب لوجوبه
عليه او للزومه الا اقراره وهذا الكلام باطل لما علم من كلام
علمائنا ان الاقرار ليس بسبب للملك وان المقر له اذا كان
يعلم ان المقر كاذب في اقراره لا يحل له تناول المقر به **قوله**

واماد عوى الاقرار في الدفع فتسمع اه حتى لو اقام المدعى عليه
بينة ان المدعي اقر انه لاحق له في المدعى او اقام بينة ان المدعي
اقر ان هذا العين ملك هذا المدعي عليه تقبل قال بعضهم لا
تقبل وعامتهم ههنا على انها تقبل كذا في الدرر **قوله** ثم لو انكر
اقراره الثاني لا يحلف ولا تقبل عليه بينة اى لا يحلف المقر اذا
انكر اقراره الثاني ولا تقبل عليه بينة المقر له قال ابن الشحنة
نا قلا عن القنية لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان
مالي عليك شيء ثم قال في مجلسه بل لي عليك الف درهم ... لانه كذبه فيه حتى لو عاد
الى التصديق لا يستحق عليه شيئا فان اعاد الاقرار بعد ذلك
فقال بل لك على الف درهم فقال المقر له اجل هي لي اخذه بها
لانه اقرار آخر وصدقه فيه فيلزمه وكذا لو كان المقر به جارية
او عبدا على هذا ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر له
واقام بينة عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه لا يلتفت اليه للتناقض
بين هذه الدعوى وبين تكذيبه الاقرار الاول وعدم علم
القاضي بما يرفع التناقض وهو رجوع المقر الى اقراره قال
استاذنا يعني القاضي البديع ينبغي ان تقبل بينة المقر له على
المقر بعد ما رد اقراره له ثانيا وهو الاشبه بالصواب لانه
يلزم اذا كان بين الرجلين اخذ وعطاء فاذا قضى احدهما
حق صاحبه فاقر انه لا حق له عليه ثم ادانه صاحب الحق
ويكتب اقراره ويشهد عليه ان لا يفيد الاشهاد فائدته
لانه حينئذ لا تسمع وانه بعيد انتهى قلت ويفهم منه انه
لو كان القاضي عالما بالرجوع الى الاقرار تسمع الدعوى وتقبل
البينة انتهى ومن اراد الزيادة فليرجع اليه ويفهم ان قوله
قال في البدائع صوابه قال القاضي البديع **قوله** انه اقروا
بتجارة اى صح اقرارهم في الحال كاقرار محجور بعد وقوده صحيح

في الحال

في الحال ويجرى عليه الحكم في الحال وان لم يكن بمثل حد وقود
فيؤخذ به بعد عتقه ولا بد من هذا التقدير لينتظم الكلام
قال في البحر وشرط التكليف والطوع مطلقا والحرية للتنفيذ
بالحال لا مطلقا فصح اقرار العبد للحال فيما لا تهمة فيه كالحد والقود
والقصاص ويؤخر ما فيه تهمة الى ما بعد العتق والماذون بما
كان من التجارة للحال وتاخر بما ليس فيها الى العتق كاقراره
بجناية ومهر موطوءة بلا اذن وان صبي الماذون كالعبد فيما كان
للتجارة لا فيما ليس منها كالكفالة انتهى **قوله** لو بينه اي لو
بينه بجنس ما تجب فيه الزكاة او بمال الزكاة ولا بد من احد
هذين التقديرين لاستقامة الكلام قال في المنح ثم يعتبر ان
يبلغ نصابا يؤخذ من جنسه الزكاة من المال الذي بينه
فيه حتى اذا بينه في الابل لا يصدق في اقل من خمس وعشرين
لان ما دون ذلك قليل حيث لا تجب فيه الزكاة من جنسه والاصح
انه على قوله مبني على حال المقر في الفقر والغنا فان القليل
عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم
وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفي السرقة
والمهر العشرة عظيمة فيرجع الى حاله ذكره في النهاية وحواشي
الهداية معزيا الى المبسوط كذا قاله الزيلعي انتهى **قوله** ولو
خفضه اي لو قال له علي كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم
قال الزيلعي ولو ذكره بالخفض روى عن محمد انه يلزمه مائة
لانها اقل عدد يذكر بعده درهم بالخفض انتهى **قوله** تحمل
على التكرار اى على تكرار لفظ كذا في المرة الثالثة فكانه قال
كذا كذا مرتين وفي الزيلعي ولو ثلث بلا واو يجب احد عشر
لانه لا نظير له فلا يزاد على الاول انتهى **قوله** وصدق ان
وصل اى صدق في الصورتين عيني **قوله** والطلاق في انت

طالق اي وبخلاف الطلاق الكائن في انت طالق هكذا واشار بثلاث فان الاشارة بالراس فيه كالنطق هذا هو المفهوم من العبارة لكن تقدم في كتاب الطلاق انه لو قال هكذا واشار بثلاث يقع ثلاث ولو لم يشر بالراس فالظاهر انه في هذه الصورة للفايدة لاشارة الراس وقال في الاشباه ويزاد اخذا من مسئلة الافتاء بالراس اشارة الشيخ في رواية الحديث وامان الكافر اخذا من النسب لانه يحتاط فيه لحقن الدم ولذا يثبت بكتاب الامام كما قدمناه واخذا من الكتاب والطلاق اذا كان تفسيرا للمبهم كما لو قال انت طالق هكذا واشار بثلاث وقعت بخلاف ما اذا قال انت طالق واشار بثلاث لم يقع الا واحدة كما علم في الطلاق انتهى من احكام الاشارة نعم لو قيل مخالفة هذه المسئلة لما قبلها في كونها تقتضي منها الاشارة مطلقا لكان الكلام منتظما قوله فلا يصدق في تاجيل واجارة في المنح فلا يصدق في اجارة بدون ذكر تاجيل وهو الظاهر لان الاجارة لا تكون الا الى مدة معلومة في الدرر كما لو اقر بعبد في يده انه لفلان استاجره منه نصدقه المقر له في الملك لا الاجارة انتهى قوله ثم الدعوى بهما اي بوكالة او وصاية حيث يصح لعدم التناقض لان ابراء الرجل عن جميع الدعاوي المتعلقة بماله لا تقتضي عدم صحة دعوى مال لغيره على ذلك الرجل كذا في الدرر قوله قلنا الا ثواب لم تذكر بحرف العطف اي لم يقل مائة وثلاث واثواب فانصرف التفسير الى مائة وثلاث قال العيني يكون الاثواب تفسيرا للمائة لانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما بالتفسير فصرفت اليهما لعدم العاطف وعند الشافعي ومالك تفسير المائة اليه في الكل وعند احمد المبهم من جنس المفسر في المتصلين قوله وانه لم يصلح لزوم

الاول اي وان لم يصلح جعله ظرفا لزم الاول فقط قوله ومفاده الاول اي ولكن لم اره انه لو قال دابة في خيمة اه اقول لا نسلم ان الخيمة ظرف للدابة لان المراد من الظرف ما كان مقرا له وينتقل بانتقاله وهنا مقر الدابة الارض لا الخيمة واما الثوب في درهم فمسلم والله اعلم ويشير الى ما ذكرته عبارة الدرر حيث قال ان الظرف ان امكن ان يجعل ظرفا حقيقة يعتبر وان امكن الى اخره انتهى فقيده بقوله حقيقة فليتامل قوله جفنه بفتح الجيم وهو غمده اي غلافه قوله وحمايله جمع حمالة بكسر الحا وهو علاقة السيف وقال الاصمعي حمايل السيف لا واحد لها من لفظها كذا في العيني قوله ونصله هو حديده قوله بستور وستور جمع ستر وفي المغرب الحجلة بفتحتين ستر العروس في جوف البيت والجمع حجال وفي الصحاح بيت يزين بالثياب والاسرة وبه يخرج قول محمد في عيدان انتهى ويقال لها الان الناموسية قوله وما بين الحايطين معطوف على الثانية اي بخلاف ما بين الحايطين فانه موجود بلا وجود الغايتين كما ان المغيا موجود بلا اشتراط وجود الغاية الثانية قال في المنح وهذا اي لزوم تسعة عند ابي حنيفة وقالا يلزم العشرة كلها وقال زفر يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الدرهم الاول والاخير حدا والحد لا يدخل في المحدود فلا يدخل الغايتان فصار كما اذا قال لفلان هذا من هذا الحايط الى هذا الحايط او ما بين هذين الحايطين فان الحايطين لا يدخلان في الاقرار فكذا هذا ولابي يوسف ومحمد الغاية لا بد ان يكون موجودا اذ المعدوم لا يصلح ان يكون حدا للموجود ووجوده بوجوده فتدخل الغايتان بخلاف ما ذكر من المحسوس لانه موجود فيصلح حدا فلا يدخلان ولهما ان الغاية لا تدخل تحت المغيا

لان الحد غير المحدود ولكن هنا لا بد من ادخال الغاية الاولى
لان الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الاول اذ لا يعقل
بدون الاول فدخلت الغاية الاولى ضرورة ولا ضرورة
في ادخال الثانية فاخذنا فيها بالقياس فلا تدخل انتهى **قوله**
لانه الغاية الثانية اي لان القفيز الاخر من الشعير هو الغاية
الثانية فلا تدخل عند الامام وعندهما يلزمه الكران وهو
تثنية كر وهو ستون قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك
صاع ونصف وهو ثلاث كيلجات قال وهو من هذا الحساب
اثنى عشر وسقا كل وسق ستون صاعا وفي كتاب قدامة
الكر المعدل ستون قفيزا والكر المعروف بالمعدل كران بالمعدل
وهو يقفزان المعدل مائة وعشرون قفيزا كذا في المغرب
قوله تلزمه الدراهم اي عشرة دراهم **قوله** لما مر اي
من ان الغاية الثانية لا تدخل في المغيا **قوله** اي وقت
الاقرار وصورته ان رجلا اوصى بحمل جاريته لرجل ومات
الموصي فيقر وارثه للموصى له صح اقراره ان وجد المقر به عند
الاقرار وذلك بان تضعه لاقل من ستة اشهر مذ مات الموصي
اذا كانت ذات زوج او لاقل من سنتين من وقت الموت
اذا كانت معتدة قال الزيلعي ان الاقرار بالحمل جائز بالاجماع
وان ابهم ولم يبين السبب **قوله** وان ولدت حيين الخ
اي ان ولدت الام ولدين حيين المقر لهما فالمقر به بينهما
نصفان **قوله** لان هذا المقر محل لثبوت الدين للصغير
في الجملة اشباه يعني ان البيع او القرض صدر من بعض
اوليائه فاضافه الى الصغير مجازا **اقول** نقل في الاشباه
هذه المسئلة عن التاترخانية ثم قال معترضا عليه وانظر
الى قولهم ان الاقرار للحمل صحيح اذا بين سببا صالحا كالموت

390

والوصية وان بين ما لا يصلح كالبيع والقرض بطل لكونه محالا
انتهى وحاصل الاعتراض ان الوضع بيعه واقراره محال فالاقرار
له غير صحيح واجاب عنه السيد الحموي بان بعض الفضلاء فرق
بين الصغير والحمل بانه لا يتصور البيع مع الجنين ولا يلي عليه
احد بخلاف الصغير لثبوت الولاية عليه فيضاف اليه عقد
الولي مجازا هكذا ثبت من كلامهم انتهى **اقول** وجد في المحيط
صح الاقرار للصغير وان بين سببا غير صالح بانه اقر بوجوب
الدين بسبب وان لم يثبت لانه لا يتصور من الصبي نفي الاقرار
بالدين كما لو كذبه المقر له في السبب بان قال لك علي الف غصبا
فقال المقر له بل دينا يلزمه المال وان لم يثبت السبب
هكذا هذا انتهى **قوله** لم يعتبر تصديقه صوابه حذفه
لئلا يجتمع بان الوصلية فانها لا جواب لها بل جوابها مفهوم
من الكلام السابق الا ان يقال هذا بيان لذلك المفهوم والله
اعلم **قوله** الا اذا اقر بعقد وقع بالخيار له فحينئذ يثبت
الخيار له الا ان يكذبه المقر له **قوله** لا يحل الدين في نصيبه
بمجرد اقراره فانه لو كان حل الدين في نصيبه بمجرد اقراره
لزم ان لا تقبل شهادته لما فيه من دفع المغرم عن نفسه كذا
صرح به غير واحد **قوله** اشهد على الف في مجلس واشهد
رجلين مفعول الاول محذوف بقرينة رجلين مذكورين
ولا يجوز ان يكون من باب التنازع فليتامل **قوله** ولو نسي
الشهود في موطن او موطنين الخ صورته ادعى رجل على اخر
الفا بشاهدين على اقراره له بالف ثم جاء بشاهدين اخرين
على اقراره بالف ولا يدري ان ذلك في موطن او موطنين نسي
الشهود ذلك فما ما لان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد
وقال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في هذه الصورة يلزمه

مال واحد كذا في قاضي خان وفيها ايضا رجل اقر على نفسه
بمائة درهم واشهد شاهدين فقال المقر ثم اقر له بمائة درهم
في موطن اخر واشهد شاهدين فقال المقر هي مائة وقال
الطالب هي مائتان قال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني
رحمه الله هذه المسئلة ذكرها محمد رح في الاصل وذكرها
الخصاف رحمه الله تعالى في ادب القاضي وزاد على ما ذكر في
الاصل وجعلها على وجوه وشوش في ذلك فالحاصل ان هذه المسئلة
على وجوه اما ان اضاف اقراره الى سبب والسبب واحد او مختلف
او لا يضيف الى سبب فان اضاف الى سبب بان قال له علي الف
درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد ففي هذا ثم اقر بعد ذلك
في ذلك المجلس او في مجلس آخر ان عليه لفلان الف درهم ثمن
هذا العبد والعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد
على كل حال في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا بان قال لفلان
علي الف درهم ثمن هذه الجارية ثم قال لفلان علي الف درهم
ثمن هذا العبد ففي هذا الوجه تلزمه المالان في قولهم سواء اقر
بذلك في موطن واحد او موطنين وان لم يضف الاقرار الى
سبب لكن عقد على نفسه بالمال صكا فان كان الصك واحدا
كان المال واحدا عند الكل وان عقد على نفسه صكين كل
صك بالف درهم واشهد على ذلك لزمه المالان على كل حال
واختلاف الصك يكون بمنزلة اختلاف السبب وان لم يعقد
صكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقراره الاول عند القاضي وعند غير
القاضي بحضرة الشهود واقراره الثاني عند القاضي يلزمه
مال واحد وكذا لو اقر اولا عند القاضي بالف واثبت القاضي
ذلك في ديوانه ثم اعاده الى القاضي في مجلس اخر فاقر بالف
وادعى الطالب المالين والمطلوب يدعي انه مال واحد كان

القول قول المطلوب وان كان الاقرار عند غير القاضي او كان
الاقرار الاول عند القاضي والثاني عند غيره جاز فان كان
اشهد على كل اقرار شاهدا واحدا فالمال واحد عند الكل كان
ذلك في موطن او موطنين وان اشهد على اقراره الاول شاهدا
واحدا وعلى الثاني شاهدين او اكثر في مجلس اخر على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون المال واحدا واختلف
المشايخ في قول ابي حنيفة والظاهر انه عنده يكون المال
واحدا ايضا وانما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجة على
الاقرار الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما
اذا لم يتم فلا وان اشهد على كل اقرار شاهدين عند غير القاضي
ذكر الخصاف رحمه الله ان على قول ابي حنيفة رح يلزمه
المالان ان اشهد في المجلس الثاني غير الشاهدين الاولين وان
اشهد عينهما فان المال واحد انتهى قوله عند الثاني ويه
يفتى وعند ابي حنيفة ومحمد لا يلتفت الى قوله كذا في المحرر في
نور العين في الفصل العاشر في مسائل الدفع بالانكار قال
قاضي خان في كل موضع اذا ادعى انه كان كاذبا فيما اقر لا
يحلف على قول الامام ومحمد ويحلف على قول ابي يوسف والفتوى
على قول ابي يوسف واذا كانت في المسئلة خلاف ابي يوسف يفوض الى رأي
القاضي والمفتي انتهى

باب الاستثناء وما في معناه

قوله وهذا معنى قوله تكلم بالباقي بعد الثنيا اقول هذا
اشارة الى ما ذكره الاصوليون في الاستثناء قال في التنقيح
وشرحه واختلفوا في كيفية عمل بيان التغيير ففي قوله له
علي عشرة الا ثلاثة لا يخلو اما ان اطلق العشرة على السبعة
فحينئذ قوله الا ثلاثة يكون بيانا لهذا فهو كانه قال ليس
علي ثلاثة منها فيكون كالتخصيص بالمستقل او اطلق العشرة

على عشرة افراد ثم اخرج له ثلاثة بعد الحكم وهذا تناقض ظاهر
وان كان بعد الاقرار ولا اظنه مذهب احد او قبله ثم حكم
على الباقي او اطلق عشرة الا ثلاثة على السبعة فكانه قال
على سبعة فحصل ثلاثة مذاهب فعلى هذين اي المذهبين الاخيرين
يكون الاستثنا تكلما بالباقي في صدر الكلام بعد الثنيا اي
المستثنى ففي قوله له على عشرة الا ثلاثة صدر الكلام عشرة
والثنيا ثلاثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة
فكانه تكلم بالسبعة وقال له على سبعة وانما قلنا انه على الا
خيرين تكلم بالباقي بعد الثنيا اما على المذهب الاخير فلان
عشرة الا ثلاثة موضوعة للسبعة فيكون تكلما بالسبعة
واما على المذهب الثاني فلانه اخرج الثلاثة قبل الحكم من
افراد العشرة ثم حكم على السبعة فالتكلم في حق الحكم يكون
بالسبعة اي يكون الحكم على السبعة فقط لا على الثلاثة لا بالنفي
ولا بالاثبات انتهى **قوله** من الدراهم والدنانير متعلق
باستثناء الكيلي والوزني مثاله على الف درهم الا قفيز
حنطة او الا دينارا وكذا لو قال على مائة دينار الا قفيز
شعير او الا عشرة دراهم صح وهذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد وزفر لا يصح ولو قال له على
مائة درهم الا ثوبا لا يصح باتفاق اصحابنا كذا في الزيلعي **قوله**
ويكون المستثنى القيمة يعني لو قال له على مائة درهم الا دينارا
او الا قفيز حنطة صح عند ابي حنيفة وابي يوسف ولزمه
مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز والقياس انه لا يصح هذا
الاستثناء وهو قول محمد وزفر كذا في منح **قوله** فيحكم بخروج
الاقل مقتضاه انه يحكم بخروج الاقل المتيقن وهو الواحد فليتأمل
ويؤيده ما ذكره في المنح من قوله لان الذمة صارت مشغولة

بموجب اقراره ووقع الشك في مقدار ما خرج بالاستثناء فيحكم
بخروج الاقل انتهى اي الاقل المتيقن والله اعلم وفي الهداية ما خلاصته
لا يصح استثناء المجهول وقال في النهاية جهالة المقر به لا تمنع صحة
الاقرار ولكن جهالة المستثنى تمنع صحة الاستثناء لان جهالة المستثنى
تورث جهالة في المستثنى منه فيبقى المقر به مجهولا اعلم ان الذي
ذكره من جهالة المقر به عند جهالة المستثنى مخالف لما ذكره في
الذخيرة وقال فيها محالا الى المنتقى قال ابو حنيفة اذا قال
الرجل لفلان على مائة درهم الا قليلا فعليه احد وخمسون
درهما وكذا في نظائر هذا نحو قوله الا شيئا وما اشبه لان
الثنيا استثناء للاقل عرفا فاذا اوجبنا النصف وزيادة درهم
فقد استثنى الاقل وعن ابي يوسف اذا قال لفلان على عشرة
دراهم الا بعضها فهذا نظير قوله لفلان على عشرة دراهم
الا شيئا فعليه اكثر من النصف انتهى فبهذا علم ان القياس في
هذه الصور ان الاستثناء لا يصح وعليه البيان لانه اقر بمجهول
وثبوت اكثر من النصف ثبت عرفا **قوله** فانه تنجيز اي في
تعليقه بكلامي **قوله** لم اره آه اي ما رأيته في باب الاقرار لكن
في باب الطلاق لا يصدق على المعتمد فليلحق الاقرار به **قوله**
حال منها اي من الجملة وعبارة الحاوي وان اقر بالف ثم قال
بعد ذلك من ثمن عبد لم اقبضه لم يصدق الا ان يقوله موصولا
بكلامه مشيرا الى عبد بعينه انتهى فالظاهر انه حال من ضمير
قال لا من الجملة فليتأمل **قوله** لانه رجوع والرجوع عن
الاقرار باطل كذا في الدرر وفي حاشية الشرنبلالي عليها ولغى
انكاره اي اذا كذبه المقر له وان صدقه في السبب بان قال
بعته فكذلك عند ابي حنيفة لانه لزمه الثمن بالاقرار فلا
يسقط عنه الا اذا اقر المقر له بقبض المبيع كذا في التبيين

انتهى وعلى هذا ما وقع فى بعض النسخ لانه رجوع الا اذا صدقه
معناه الا اذا صدقه المقر له ان المقر لم يقبض المبيع فحينئذ
لا يكون لغوا **قوله** والاقرار بالبيع تلجية وهي وبيع الوفاء
واحد قال فى البحر ونص فى غريب الرواية عن الامام ان البيع
لا يكون تلجية حتى ينص عليها فى العقد وهي والوفاء واحد
انتهى وفيه ايضا وصورة بيع الوفاء ان يقول البايع للمشترى
بعت منك هذا العين بدين لك على انى متى قضيت الدين لك
فهو لى او يقول البايع بعتك هذا بكذا على انى متى دفعت
لك الثمن تدفع العين الىّ انتهى **قوله** اى الدراهم وزن
خمسة قال الزيلعى يصح الاستثناء بشرط الوصل كما اذا قال
له على كذا الا انها وزن خمسة ونقد البلد وزن سبعة انتهى
ثم قال لانه استثنى القدر فصار مغيرا فيصح بشرط الوصل
بخلاف ما اذا قال على كر حنطة من ثمن دار اشتريتها منه الا
انها ردية حيث يقبل موصولا ومفصولا لان الرداءة نوع لا عيب
فمطلق العقد لا يقتضى السلامة عنها انتهى وفى العينى لو قال
المقر له على الف درهم الا انه ينقص كذا اى ماية درهم مثلا
واستثنى استثناء متصلا صدق لانه استثنى القدر فيكون
تغييرا فيصح موصولا لا مفصولا انتهى وهذا اظهر فى البيان
قوله بل القول له لانكاره الضمان قال العينى لانه لم يقر
بسبب الضمان بل اقر بالاعطاء وهو فعل المقر له فلا يكون
مقرا على نفسه بسبب الضمان والمقر له يدعى عليه بسبب
الضمان وهو ينكر فالقول قوله انتهى **قوله** كانت هبة فيراعى
شروطها كذا فى المنح يستفاد منه انه لا يصح هبته الا اذا وهبه
ممن عليه الدين لان هبة الدين من غير من عليه الدين لا يجوز
فمعنى قوله فيلزم التسليم اى لم يصح هبته من غير من عليه

الدين الا اذا قبضه وسلمه اليه **باب اقرار المريض قوله**
باثر عمر كذا فى نسخ هذا الشرح والمنح والذي فى الزيلعى والدرر
لاثر ابن عمر ولفظ الزيلعى روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
انه قال اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه فى جميع تركته
والاثر فى مثله كالخبر لانه من المقدرات فلا يدرك بالقياس
فيحمل على انه سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم انتهى اقول
وفى البخارى فى كتاب الوصايا ما نصه ويذكر ان شريحا وعمر
ابن عبد العزيز وطاوسا وعطاء وابن اذينة اجازوا اقرار
المريض بدين انتهى فلعل مراد الشارح باثر عمر هو عمر بن
عبد العزيز **قوله** فى معينه اى معين المفتى للمص **قوله**
وليس له ان يقضى دين بعض الغرماء وفى الدرر ولم يجز
تخصيص غريم بقضاء دينه وهذا ظاهر فى انه لو اداه شاركه
الغرماء الاخر بخلاف قوله وليس له آه فانه محتمل ويدل
على ذلك قول الشارح فلا يسلم لهما **قوله** او مع اجنبى بعين
او دين بطل ظاهر العبارة ان اقراره لوارثه باطل واما فى حق
الاجنبى اذا ضمه مع الوارث فليس بظاهر من العبارة وقال
فى القهستانى ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه ثم قال وفيه
اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبى لم يصح وقال محمد ان اقراره
لاجنبى بقدر نصيبه صحيح انتهى وفى جامع الفصولين اقر لوارثه
ولاجنبى بدين مشترك بطل اقراره تصادقا فى الشركة او تكاذبا
وقال محمد رحمه الله هذا الفصل ويجوز ان يقال جاز للاجنبى
بحصته لو انكر الاجنبى الشركة وفى قاضى خان لو انكرها وارثه
وصدق الاجنبى لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل ويجوز انه يقال
انه على الاختلاف والصحيح انه يقال انه لم يجز على قول محمد
كما هو قولهما انتهى **قوله** او فى بلد هو فيها قال فى القنية

بعلامة بم اى برهان الدين صاحب المحيط مجهول النسب الذي
يذكر في الكتب هو الذي لا يعرف نسبه في البلدة التي هو فيها
انتهى أقول والذي يظهر ان معناه البلدة التي هو ولد فيها
فيكون هذا وما قبله واحدا والا لا معنى لكونه في البلدة الذي
هو فيها لانه قد يكون في بلد ولا يعرف نسبه اهل البلد وهو
معروف في مسقط راسه وفي القهستاني جهل نسبه في بلد هو
فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في
عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف
عرف نسبه فيه فهو معروف النسب انتهى أقول هذا هو المراد
من الاول كما ذكرنا **قوله** وان علياً اي الوالدان ولا يرجع
الضمير الى الوالدين والابن لانه لا يقال فيه وان علا وعبارة
البرهان يصح اقراره بالولد والوالدين يعني الاصل وان علا
انتهى ولا غبار عليها **قوله** وادعت انه من غيره اي فصح
اقرارها في حقها فقط واذا لم يصدقها زوجها قال العيني اما
اذا لم يكن لها زوج ولا هي معتدة او كان لها زوج وادعت
الولد من غيره صح اقرارها لان فيه الزاما على نفسها دون
غيرها فينفذ عليها انتهى **قوله** بقي لو لم يعرف لها زوج
آه أقول حينئذ يصح اقرارها في حقها ايضا ويحمل على انها
تزوجت بغيره خفية قبله او حملت بزوج اخر خفية
لئلا يضيع النسب وقول العيني وادعت الولد من غيره شامل
لهذه الصورة ايضا فليتأمل **قوله** ومنه اقرار اثنين
كما مر تقدم في باب دعوى النسب قال زوج امرأة لصبي
معهما هو ابني من غيرها وقالت هو ابني من غيره فهو ابنهما
ان ادعيا معا انتهى هذا اذا لم يبرهن وما اذا برهن كل
واحد يثبت في حق غيره بلا تصديق في تلك الغيرة واما في

هذه

هذه الصورة فادعا كل واحد كلا لنفسه فاثبت لهما **قوله**
فيستحق نصف نصيب المقر حتى لو كان لشخص مات ابوه اخ
معروف فاقر باخ اخر فكذبه اخوه المعروف فيه اعطى المقر نصف
ما في يده لان المقر زعم انه يساويه في الاستحقاق والمنكر
ظالم بانكاره فيجعل ما في يده كالهالك فيكون الباقي وله اخوان
تلحقه بينهما بالسوية كذا في الزيلعي **قوله** ولو اقر الاخ بابن
يعني مات شخص وله اخوان فاحدهما اقر بابن للميت **قوله**
لكن هنا يحلف لحق الغير قال الزيلعي يحلف المنكر لحق المدعي
بالله ما يعلم انه قبض الدين فان نكل برئت ذمة المدين وان
حلف دفع اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يحلف
لحق الغير لان حقه كله حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى
تحليفه وهنا لم يحصل الا النصف فيحلفه انتهى

فصل في مسائل شتى

قوله ولم نرها صريحة كذا ذكره المص
في منحه اقول قد ذكر السيد الحموي في حاشيته على الاشباه
عند قوله ولو اقر الموجر بدين لا وفاء له الا من ثمن العين فله
بيعها بالقضاء وان نقض المستاجر قال بعض الفضلاء يوخذ
من هذه جواب حادثة لم اجد فيها نقلا وهو ان رب الدين
اذا اراد حبس المديون وهو في اجارة الغير هل يحبس وان
بطل حق المستاجر فهذا يشير الى انه يحبس وان بطل حق المستا
انتهى **قوله** خلافا لمحمد فانه حر عنده قال في الدرر واما ولد
علق بعد الاقرار فانه يكون رقيقا عند ابي يوسف اذ حكم ابن الحرة
وولد الرقيقة رقيق وحرا عند محمد لانه تزوجها بشرط حرية
الاولاد فلا يصدق على ابطال هذا الحق انتهى **قوله** بعد
علمها انقضاء طلاقها قال في الشرنبلالية يرد على كون اقرارها
غير صحيح في حقه انقضاء طلاقها لانه نقل في المحيط عن المبسوط

ان طلا فهما ثنتان وعدنا حيضتان بالاجماع لانها صارت امة وهذا حكم يخصها انتهى ثم نقل عن الزيادات ولو طلقها زوجها تطليقتين وهو لا يعلم باقرارها ملك عليها الرجعة ولو علم لا يملك وذكر في الجامع لا يملك علم او لم يعلم ما ذكر قياس وما ذكر في الجامع استحسان وهو الصحيح انتهى **قوله** بطريق محظور متعلق بسكران واحترز به عن السكر بطريق مباح كان شرب المسكر مكرها او للدوا عند من يجوز لذلك او لا ساغة اللقمة فحينئذ لا يصح اقراره **قوله** الا في سقوط القضا اي قضاء الصلوات اذا كثرت فانها لا تسقط قال في الاشباه قولهم ان السكر من مباح كالاغما يستثنى منه سقوط القضا فانه لا يسقط عنه وان كان اكثر من يوم وليلة لانه بصنعه كذا في المحيط انتهى **قوله** الا في ست على ما هنا تبعا للاشباه ذكر فيها المقر له اذا كذب المقر بطل اقراره الا في الاقرار بالحرية والنسب وولاء العتاقة كما في شرح الكنز معللا بانه يحتمل النقض ويزاد الوقف فان المقر له اذا رده ثم صدقه صح كما في الاسعاف والطلاق والرق كما في البزازية انتهى قال السيد الحموي في حاشيته على الاشباه عبارة البزازية في الفصل الثاني من كتاب الاقرار قال لآخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى تصديقه فهو عبده ولا يبطل الاقرار بالرق بالرد كما لا يبطل بجحود المولى بخلاف الاقرار بالدين والعين حيث يبطل بالرد والطلاق والعتاق لا يبطلان بالرد لانه اسقاط يتم بالمسقط وحده انتهى **قوله** وكذا ابرا الكفيل هو من اضافة المصدر الى المفعول اي ابرا المكفول له الكفيل قال في البحر من باب القضا ثم اعلم ان الابرا لا يرتد بالرد فيما اذا قال المديون ابرائي فابراه فانه لا يرتد كما في البزازية وكذا اذا ابرا الكفيل لا يرتد بالرد

انتهى

انتهى **قوله** وفي وكالة الوهبانية ومتى صدقه اقول ذكر في شرح الوهبانية خمس مسايل منها مسيلة الوكالة فقال لو قال لآخر وكلتك ببيع هذا وسكت يصير وكيلا ولو قال لا اقبل بطل وهذه المسيلة الاولى من النظم وقال ايضا الاقرار والابرا لا يحتاجان الى القبول ويرتدان بالرد وهمان الثانية والثالثة من النظم وقال ايضا اذا سكت الموقوف في الوقف على فلان جاز ولو قال لا اقبل بطل وفي وقف الاصل لا تبطل وهذه المسيلة الخامسة من النظم ثم قال ولو صدقه في هذا كله ثم رده لا يرتد انتهى فعلم هذا الشارح عبارته الى ما ترى فضمير فيها يرجع الى اربع مسايل مذكورة في شرح الوهبانية لا الى الوكالة والمسيلة الرابعة هي هبة الدين ممن عليه الدين لا يصح من غير قبول خلافا لزفر كذا اختار السرخسي وقيل الخلاف على العكس وفي قاضي خان مثله وذكر ابو الليث انها تصح من غير قبول الا انها تبطل بالرد وفي الذخيرة والواقعات ان عامة المشايخ على ان هبة الدين وابراءه يتم من غير قبول وفي العمادية المذكور في اكثر الكتب والشروح ان القبول ليس بشرط عندنا وهو الصحيح ثم ذكر عن الصغرى انه يرتد بالرد انتهى فهذه خمسة مسايل لكن لم يذكر قوله ولو صدقه في هذه كلها الخ الا بعد الاربعة الاول وهي الوكالة والاقرار والابرا والوقف ولا شك ان هذا المقصود لا يفهم من هذا الشرح **قوله** والضابط اي فيما يرتد بالرد لا في الابرا وعدمه كما يدل عليه عبارة شرح الوهبانية **قوله** فحكمه كالاول يعني ان كان بسبب حادث وانه اقر به يلزمه وان كان بعد الابرا منه بلا سبب حادث فهو باطل والله اعلم **قوله** وتمامه في الاشباه قال فيها النفل في المرض احط رتبة من النفل في الصحة الا في مسيلة اسناد الناظر النظر لغيره بلا شرط

من شرح الوهبانية م

فانه في مرض الموت صحيح لا في الصحة كما في التتمة وغيرها انتهى
يعني اذا قال الناظر اقمت مقامي فلانا في النظر في مرض موتي هذا صح وان قال اقمت في الصحة لا يصح **قوله** واسناد بيع فيه
للصحة اقبلن الخ اسناد منصوب على انه مفعول اقبلن وضمير
فيه لمرض الموت المشار اليه بقوله مشرفا في البيت الذي قبله
اقر بالف مهرها صح مشرفا اي صح حال كون المقر مشرفا على الموت
اشار به الى ما في الخلاصة وقال في المنتقى لو اقر في المرض الذي مات
فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى
ذلك المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا
بقدر الثلث هذه مسئلة النظم الا انه اغفل فيه قيد تصديق
المشتري كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة والتراث بضم التاء
المثناة من فوق بمعنى الميراث **قوله** فبينة الايهاب من قبل
تهدر اي اذا اقر الزوج في مرض موته بقدر مهر المثل لزوجته
ثم مات فتقامت البينة بان المرأة وهبت مهرها لزوجها في حياته
هبة صحيحة لا تقبل البينة على الهبة اذا كان اقرار الزوج لها
في مرض موته ثابتا وقوله من قبل مبني على الضم اي قبل مرض
موته وهو حال الصحة **قوله** وليس بلا تشهد مقرا بعده قوله
لا تشهد كلمة لا فيه ناهية ومقرا منصوب بليس على انه خبره او
مفعول لفعل محذوف يدل عليه ما بعده وتقديره وليس القايل
لقوله لا تشهد واعلي بعده مقرا واما لو قال لا تخبر واعني فلانا
ان له علي الف درهم كان اقرارا على اختلاف فيه قال ابن الشحنة قال
قاضي خان لو قال لا تشهد وان لفلان علي الف درهم لا يكون اقرارا
وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره اخبر فلانا ان له علي
الف درهم كان اقرارا اما اذا قال لا تخبر فلانا ان له علي الفا ذكر
محمد ان قوله لا تخبر اقرار وقوله لا تشهد ليس باقرار قال

وذكر

وذكر في اخر الباب ان قوله لا تخبر ابتداء ليس باقرار كقوله لا
تشهد ليس باقرار قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ على ان الصحيح
ما ذكر في اخر الباب وما ذكر ههنا انه اقرار غلط وقع من الكاتب
وقال مشايخ بخاري لا بل هو الصواب قال في التتمة وهو الصحيح
وزعم شمس الائمة ان فيه روايتين وفي البزازية ومن اصحابنا
من قال انه في الاخبار لا يكون اقرارا انتهى ومن اراد الزيادة فليرجع
الى شرح ابن الشحنة **قوله** كان منشيا اي كان واهبا ومملكا فيشترط
فيه شروط الهبة وقوله مظهرا اي مخبرا فيكون اقرارا قال ابن الشحنة
في شرحه على الوهبانية وذكر في المنتقى رجل قال لفلان نصف غلة
هذا البستان او نصف غلة هذا العبد جاز اقراره بالغلة ولو قال
نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا
لا يجوز ولا يلزمه بهذا الاقرار شيء لانه يكون تمليكا للمشاع في محتمل
القسمة في الاول والثالث ولعدم القبض في الكل قال وقالوا اذا
اضاف المال الى نفسه بان قال هذا المال عبدي هذا لفلان يكون
هبة على كل حال وان لم يضف الى نفسه بان قال هذا المال لفلان
يكون اقرارا وذكر في المنتقى رجل قال داري هذه لاولادي الاصاغر
كان باطلا لانها هبة فاذا لم يبين الاولاد كان باطلا ولو قال
هذه الدار للاصاغر من اولادي فهو اقرار وهي للثلاثة من اصغرهم
لانه لم يضف الدار الى نفسه وكذا لو قال دراهمي هذه لفلان
كانت هبة ولو قال ثلث هذه الدراهم لفلان يكون اقرارا انتهى
قوله فما يدعي من بعده فهو منكر الذي في نسخ الوهبانية فما
يدعي من بعدها فمنكر ويؤيده ما قال الشارح حيث قال قال
المؤلف يعني بسبب متقدم على ذلك اليوم او بسبب دعوي ذلك
اليوم قال واليه اشرت بقولي منه ثم قال قلت الذي رايته في القنية
انه رقم لشرف الائمة المكي وقال اقر على ترك الدعوي على فلان

تسمع دعواه ولو قال لا دعوي لي عليه لا تسمع انتهى والله اعلم

كتاب الصلح

قوله اما فيما لا يتعين كالدنا
فيتم بلا قبول قال في النهاية واما ركنه فالايجاب والقبول الم
وضوعان للصلح واما قبول الصلح هل هو شرط ذكر انه اذا وقع
الدعوى فيما يتعين بالتعيين فقال المدعي فعلت لا يتم الصلح
مالم يقل المدعي عليه قبلت وكذلك اذا وقع الدعوى فيما لم
يتعين بالتعيين نحو الدراهم والدنانير وطلب الصلح علي
جنس اخر واما اذا وقع الدعوي في الدراهم والدنانير
وطلب الصلح على ذلك الجنس يتم الصلح بقول المدعى فعلت
ولا يحتاج فيه الى قبول المدعى عليه لان هذا طلب اسقاط بعض
الحق والاسقاط يتم بالمسقط بخلاف الاول لان ذلك طلب
البيع من غيره ومن طلب البيع فقال ذلك الغير بعت لا يتم
البيع مالم يقل الطالب قبلت انتهى ونحوه من هذا انه يتم الصلح
بلا قبول اذا كان المصالح عليه والمصالح عنه او مجهولا كما لو ادعى
كلاهما لا يتعينان بالتعيين بخلاف ما اذا كان احدهما فليتامل
قوله معلوما كان المصالح عنه او مجهولا كما لو ادعي حقا في
دار في يدى رجل قال في النهاية واما ان يقع عن مجهول علي معلوم
وانه على وجهين ان كان المصالح عنه بحيث يحتاج الى تسليمه لا يجوز
كما لو ادعى حقا في دار في يدى رجل ولم يسمه فاصطلحا على ان
يعطيه المدعى مالا معلوما ليسلم المدعى عليه للمدعي ما ادعاه
فانه لا يجوز وان كان المصالح عنه بحيث لا يحتاج الى تسليمه بان
اصطلحا في هذه الصورة على ان يعطي المدعى عليه مالا معلوما
للمدعى ليترك المدعى دعواه فهو جايز انتهى واستفيد منه ان
فيه تفصيلا واطلق في هذا الكتاب فليتامل قوله ويبطل
به الاول والثالث اى يبطل بالصلح حق الشفعة وكذلك يبطل به

كفالة

كفالة بنفس اما الاول فلان الصلح من حق الشفعة على مال
لا يصح لانه اخذ مال في مقابلة ما ليس بثابت في المحل وذلك
وذلك رشوة حرام لكنه يبطل به الشفعة لانه يبطل بالاعراض
والسكوت واما الثالث فلان الكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة
يعني اذا كفل عن نفس رجل فجاء المكفول له وصالح الكفيل علي
شيء من المال على ان يأخذه المكفول له ويخرج الكفيل عن الكفالة
لا يصح الصلح ولا يجب المال غير ان في بطلان الكفالة روايتين في
رواية كتاب الشفعة والحوالة والكفالة تبطل وهو رواية
ابى حفص وبه يفتى لان السقوط لا يتوقف على العوض فاذا سقطت
لا يعود وفي الصلح من رواية ابى سليمان لا يبطل كذا في النهاية
والعناية قوله وكذا الثاني اي حد القذف اي اذا قذف
رجل اخر فاراد المقذوف ان يرفعه الى الحاكم فصالحه القاذف
على مال على ان يعفو عنه فعفا عنه فالصلح باطل لكن يبطل
به حق المقذوف قال في النهاية رجل اخذ زانيا او سارقا بسرقة
من غيره او اخذه في شرب خمر واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالح
الماخوذ على مال على ان لا يرفعه الى السلطان فالصلح باطل
ويرجع عليه بما دفع من المال وكذلك لو ادعي رجل على رجل
قذفا فصالح المدعي عليه بدراهم على ان يعفو عنه فالصلح
باطل كذا في شرح المختصر للعامري انتهى اقول يفهم من الدليل
الذي ساقه في النهاية انه لا يسقط عنه حد القذف حيث قال
الحد محض حق الله تعالى لا يحتمل السقوط باسقاطه سواء اسقط
بعوض او بغير عوض والظاهر انه يحمل على ما اذا كان العفو بعد
الرفع واما اذا عفاه قبل الرفع فيجوز كما افاده الشارح والله
اعلم قال القهستاني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن والمحصنة
فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم

بخلاف ما يدرأ بالحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا انتهى
قوله وطلب الصلح كان الخ تقدم صورته في اول كتاب الصلح
قوله فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما يعني اذا ادعى
رجل على اخر دارا فسكت الاخر او انكر فصالحه عنها بدفع شيء اخر
لم تجب الشفعة لانه يزعم انه يستبقي الدار المملوكة على نفسه
بهذا الصلح ويدفع خصومة المدعي عن نفسه لا انه يشتريها
وزعم المدعي لا يلزمه **قوله** شرنبلالية نقله فيها عن العلامة
المقدسي وهو عزاه الى البدايع **قوله** وتجب في صلح وقع عليها
اي تجب الشفعة في دار وقع الصلح عليها بان تكون بدلا **قوله**
باحدهما اي الانكار او السكوت لان المدعي ياخذها عوضا عن حقه
في زعمه فيعامل بزعمه ولا قرار ههنا مثلهما كذا في الدرر ولذا
قال الشارح او باقرار **قوله** باخذها عن المال اي باخذ الدار
عن حقه سواء كان حقه نقدا او غيره **قوله** وما استحق من
المدعى الى اخره يعني لو ادعى رجل على شخص شيئا فانكر ثم صالحه
على شيء ثم استحق المدعى كله او بعضه رد المدعي العوض الذي
اخذ كله او بعضه قدرما استحق على المدعى عليه لانه اخذه على
زعمه عوضا عما ادعى فاذا استحق ذلك يرجع عليه المدعي بناء على
زعمه كانه اشتراه منه ورجع هو بالخصومة مع المستحق **قوله**
لخلو المعوض عن العوض علة لقوله رد المدعي حصته من العوض
قوله رجع الى الدعوى اي رجع المدعي الى دعواه **قوله**
هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع اه قال العيني بخلاف ما اذا وقع
الصلح بلفظ البيع بان قال احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال
الاخر اشتريت حيث يرجع المدعي عند الاستحقاق على المدعى
عليه بالمدعى نفسه لا بالدعوى لانه اقدام المدعى عليه على المبايعة
اقرار منه بان المدعي ملك المدعي فلا يعتبر انكاره بخلاف الصلح

لانه لم يوجد منه ما يدل على انه اقر بالملك له اذ الصلح قد يقع
لدفع الخصومة انتهى **قوله** كاستحقاقه اي كاستحقاق بدل
الصلح فاذا كان كاستحقاقه يبطل به الصلح لان هلاك البدل
قبل التسليم في المبيع يبطل البيع فكذا هذا فلو هلك بعضه يكون
كاستحقاق بعضه حتى يبطل الصلح في قدره ويبقى في الباقي كما
في الاستحقاق هذا اذا كان البدل مما يتعين بالتعيين وان
كان مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لا يبطل بهلاكه
في الفصلين اي في فصل الاقرار وفي فصل الانكار والسكوت
كذا في العيني وغيره **قال** الا بزيادة شيء في البدل او الابراء
عن دعوى الباقي هكذا صرح به في الهداية قال في النهاية هذا
الذي ذكره صاحب الهداية غير ظاهر الرواية فيما ذكره في الذخيرة
واما في ظاهر الرواية فانه يصح فقال رجل ادعى دارا في
يد رجل واصطلحا على بيت معلوم من الدار فهذا على وجهين
ان وقع الصلح على بيت معلوم من دار اخرى للمدعى عليه فهو جائز
وان وقع الصلح على بيت معلوم من الدار التي وقع فيها الدعوى فذلك
الصلح جائز ايضا لان في زعم المدعي انه اخذ بعض حقه وترك
البعض وفي زعم المدعى عليه انه فدى عن يمينه واذا جاز هذا
الصلح هل تسمع دعوى المدعي بعد ذلك وهل تقبل بينته على
باقي الدار فنقول اذا وقع الصلح على بيت من دار اخرى لا تسمع
دعواه باتفاق الروايات لان هذا مما وضع باعتبار جانب
المدعي فكانه باع ما ادعى بما اخذ وفيما وقع الصلح على بيت من
هذه الدار ذكر شيخ الاسلام نجم النسفي في شرح الكافي انها تسمع
وذكر شيخ الاسلام في شرحه انها لا تسمع دعواه وذكر في المبسوط
اذا ادعى في بيت في يد رجل دعوى فصالحه في ذلك على ان يبيت
على سطحه سنة فهو جائز لان في زعم المدعي انه استوفى تلك

المنفعة باعتبار ملكه الاصلي ولم يذكر ما اذا صالحه على ان
يبيت على سطح بيت اخر بعينه سنة انتهى ومثله في معراج
الدراية وغيره من شروح الهداية قوله لكن ظاهر الرواية
الصحة مطلقا قال في النهاية وجه ظاهر الرواية ان الابراء
لاقى عينا ودعوى فان المدعي كان يدعي جميع الدار لنفسه
والابراء عن الدعوى صحيح وان كان الابراء عن العين لا يصح
فان من قال لغيره ابرأتك عن دعوى هذا العين صح الابراء حتى
لو ادعاه بعد ذلك لا يصح ولا يسمع انتهى لكن يستفاد منه
ان ظاهر الرواية لزوم الابراء لصحة الصلح والذي علم سابقا
من النهاية انه غير لازم في ظاهر الرواية بل يصح بلا ابراء
قوله شرنبلالية نص عبارتها وظاهر الرواية انه يجوز
من غير ان يذكر براءته عن دعوى الباقي او يزيده درهما اليه
اشير في المحيط والذخيرة ومشى عليه في الاختيار انتهى قوله
ولو باقراره وبمنفعة اى صح الصلح عن دعوى المال ولو كان
الصلح باقرار المدعى عليه وسواء كان الصلح عنه بمال او بمنفعة
واشار الى الصورة الثانية بقوله وبمنفعة قال الزيلعي في
تبيينه الصلح جايز عن دعوى المال لانه في معنى البيع في حقهما
ان وقع بمال عن اقرار او في حق المدعي وحده ان وقع عن انكار
او سكوت او في حق الاخر لافتداء اليمين وقطع الخصومة او في
معنى الاجارة ان وقع عنه بمنافع وكل ذلك جايز على ما بينا انتهى
وما وقع في بعض النسخ من قوله بمنفعة بلا واو فسقط من
النساخ قوله عن جنس اخر احترز به عن ما اذا وقع عن
منفعة بمنفعة اتحد جنسهما فانه لا يجوز قال الزيلعي انما يجوز
الصلح عن المنافع على المنفعة اذا كان مختلفي الجنس بان يصالح
عن السكنى على خدمة العبد او زراعة الارض على الزراعة

اولبس

اولبس الثياب اما اذا اتحد جنسهما كما اذا صالح عن السكنى على
السكنى او عن الزراعة على المزارعة فلا يجوز لانه لا يجوز استيجار
المنفعة بجنسها من المنافع فكذا الصلح انتهى قوله والا لا اي
وان لم يكن الصلح باقرار المدعى عليه بل بانكاره فقطع نزاع في
زعم المدعي عليه وعتق بمال في زعم المدعي حيث لا يثبت الولاء
الا ان يقيم المدعي عليه البينة فتقبل فيثبت الولاء كذا في الدرر وفي
الزيلعي لا ولاء عليه لانه ينكر العتق ويدعي انه حر الاصل الا ان
يقيم المدعي البينة بعد ذلك فتقبل بينته في حق ثبوت الولاء
عليه لا غير حتى لا يكون رقيقا لانه حصل معتقا بالصلح فلا يعود
رقيقا انتهى وبه ظهر ان قول الشارح قلت الخ ليس بمقبول من
قبله قوله لم يصح لانه لو جعل ترك الدعوى منها طلاقا فالزوج
لا يعطي العوض في الفرقة اذ لم يسلم له شيء في هذه الفرقة وهو
يسلم لها المال والنفس وان لم يجعل فرقة فالحال بعد الصلح على ما
كان قبله فتكون هي على دعواها فلا يكون هذا الصلح مفيدا قطع
الخصومة فلا يصار اليه قوله وصح الصلح في درر البحار لانه
يجعل كانه زادها على مهرها ثم خالعها على اصل المهر دون الزيادة
فيسقط المهر غير الزيادة كذا في الزيلعي والعيني ولم ار توجيه احد
القولين الا انهم قدموا كلهم عدم الجواز فان كان مرجحا فهو ذاك
قوله صلحه اي صلح المأذون عن نفسه لانه لا يجوز له ان يتصرف
الا فيما هو من باب التجارة وتصرفه في نفسه ليس من باب التجارة
فلا ينفذ في حق المولى كذا في الزيلعي وغيره قوله لعدم الربا اي
لعدم المجانسة والقدر المشروطان في الربا قوله لا تصح الزيادة
اي الصلح صحيح والزيادة غير لازمة قال في الدرر والزيادة عليها
يكون ربا فيبطل الفضل انتهى وفي الشرنبلالية لا تصح الزيادة
والصلح صحيح كما اشار اليه بقوله فيبطل الفضل انتهى قوله ولو

صالح بغير مقاديرها اي بغير الذهب والفضة والا بل كان صالح بكذا من الثياب او الحنطة او غيرها من غير مقاديرها صح سواء كانت قيمته قدر الدية او لا **قوله** وتعيين القاضي احدهما آه يعني لو قضى القاضي باخذ الدية من الفضة فصالح المقضي عليه على مقدار من الذهب وقيمته اكثر من قيمة الفضة المقضي بها جاز كذا قيد في المنح يعني بازيد من المقضي به والظاهر انه باقل كذلك **قوله** ويسقط القود اي في العمد ولا بد من هذا القيد فلعله تركه لظهوره بقرينة المقابلة والله اعلم **قوله** من مكيل وموزون هكذا قيد بهذا القيد في الدرر وتبعه الشارح وقال في معراج الدراية والنهاية والعناية شروح الهداية وهذه عبارة المعراج قوله والمال لازم للموكل وفي شرح الاقطع المال لازم على الموكل ثم قال وهذا الذي ذكر من التاويل لا يكفي لتاويل المسئلة فان فيه قيدا اخر وهو انه اذا كان الصلح على الانكار لا يجب بدل الصلح على الوكيل وان كان الصلح في المعاوضات لانه ذكر في المبسوط ادعى في دار رجل حقا وانكره فصالحه عنه اخر بامره او بغير امره الى ان قال ولا يجب المال على المصالح الا ان يضمنه لان الصلح على الانكار معاوضة باسقاط الحق فيكون بمنزلة الطلاق بجعل والعفو عن القصاص بمال وذلك جائز مع الاجنبي كما يجوز مع الخصم لكن ان كان الصلح بامره فالمال على الآمر لان الاجنبي معبر عنه وان كان بغير امره فالصلح موقوف باجازته لان المال لم يجب على المصالح ولا يمكن ايجابه على المدعى عليه بغير رضاه والمدعي لم يرض بسقوط حقه الا بعوض يجب له فيتوقف على رضا المدعى عليه انتهى فظاهر هذه الشروح انه لا يشترط ان يكون الدين بذلك المكيل والموزون وان كان المراد من مكيل وموزون انه عين

بيانية

بيانية للدين فلا حاجة اليه لان الدين لا يكون الا احدهما لان الاعيان لا تكون ديونا **قوله** او على هذا وكذا معنى الاول انه اشار الى نقد او عرض بلا نسبة الى نفسه بان قال على هذا الالف او على هذا العبد ومعنى الثاني وهو قوله كذا انه اطلق بان قال على الف ففي هذه الصورة يشترط التسليم وان لم يسلم في هذه الصورة فهو موقوف وهذا معنى قوله والا يسلم في الصورة الرابعة **قوله** من الاحكام الخمسة الاربعة المتقدمة الظاهرة والخامسة المفهومة من قوله والا بطل وحاصله ان الفضولي اما ان يضمن المال اولا فان لم يضمن فاما ان يضيفه الى ماله اولا فان لم يضفه فاما ان يشير الى نقد او عرض اولا فان لم يشر فاما ان يسلم العوض اولا فالصلح جائز في الوجوه كلها الا الوجه الاخير وهو ما اذا لم يضمن البدل ولم يضفه الى ماله ولم يشر اليه ولم يسلمه الى المدعي حيث لا يحكم بجوازه بل يكون موقوفا على الاجازة اذ لم يسلم للمدعي عوض فلم يسقط حقه مجانا لعدم رضاه به فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه المشروط لالتزامه باختياره وان رده بطل بخلاف سائر الوجوه فانها جائزة **قوله** مذكورة في بيوع الاشباه قال فيها كل عقد اعيد وجدد فان الثاني باطل فالصلح بعد الصلح باطل كما في جامع الفصولين والنكاح بعد النكاح كذلك والحوالة بعد الحوالة باطلة كما في التنقيح الا في مسائل الاولى الشراء بعد الشراء صحيح اطلقه في جامع الفصولين وقيده في القنية بان يكون الثاني اكثر ثمنا من الاول او اقل او بجنس اخر والا فلا الثانية الكفالة بعد الكفالة صحيحة لزيادة التوثق بخلاف الحوالة فانها نقل فلا يجتمعان كما في التنقيح واما الاجارة بعد الاجارة من المستاجر الاول ففسخ للاولى كما في البزازية انتهى **قوله** ولو قال المدعي بعده اي بعد الصلح **قوله** بطل الصلح

قال خير الدين الرملي قد يفرق بين قبولها وعدم قبولها في الفرع الذي ذكره المص بقوله ولو اقام بينة بعد الصلح عن انكار ان المدعي قال قبله ليس لي قبل فلان حق فالصلح ماض ولو قال بعده ما كان لي قبله حق بطل انتهى بان البينة قبلت في هذا النوع لكونها توجب البراءة الاصلية وبها ظهر فساد الصلح بخلاف اقامتها على الابراء فليتامل انتهى ذكره الغزي انتهى اقول حاصله ان المدعى عليه لما اقام بينة ان المدعي قال قبل الصلح ليس لي قبل فلان حق فكانه ادعى انه ابرا في قبل الصلح ثم صالح فهو يثبت وجود الحق له بخلاف ما اذا اقام المدعى عليه بينة ان المدعي بعد الصلح قال ما كان لي قبله حق فقد اعترف المدعي بان الصلح كان باطلا فيؤخذ باقراره ويحكم بفساد الصلح فاذا علم هذا فقد علم ان الشارح لو زاد قبل قوله قال المدعي بعده لفظة قال فيكون تقديره ولو قال المدعى عليه قال المدعي بعده اي بعد الصلح كان التقرير اظهر فليتامل ويؤيد هذا التقرير ما صرح به في المنح وفي العمادية ادعى فانكر فصالحه ثم ظهر بعده ان لا شيء عليه بطل الصلح انتهى اقول يجب ان يقيد قوله ظهر بغير الاقرار بعد الصلح ثم قال وفي البزازية عن المنتقى ادعى ثوبا وصالح ثم برهن المدعى عليه على اقرار المدعي انه لا حق له فيه ان على اقراره قبل الصلح فالصلح صحيح وان بعد الصلح يبطل الصلح انتهى ما في المنح مختصرا قوله وهو مقيد للاطلاق في العمادية اي قول الماتن ولو قال بعده اي بعد الصلح الخ مقيد بصيغة اسم الفاعل لاطلاق العمادية فانه اطلق فيها حيث قال ادعى فانكر فصالحه ثم ظهر بعده ان لا شيء عليه بطل الصلح انتهى قال في المنح يجب ان يقيد قوله ثم ظهر بغير الاقرار بعد الصلح ثم قال في المنح ادعى ثوبا وصالح ثم برهن المدعى عليه على اقرار المدعي انه لا حق له فيه ان على اقراره قبل الصلح

فالصلح

فالصلح صحيح وان بعد الصلح يبطل الصلح وان علم الحاكم اقراره بعدم حقه ولو قبل الصلح يبطل الصلح السابق كاقراره بعد الصلح هذا اذا اتحد الاقرار بالملك بان قال لا حق لي بجهة الميراث ثم قال انه ميراث لي عن ابي فاما اذا ادعى ملكا لا بجهة الارث بعد الاقرار بعدم الحق بطريق الارث بان قال حقي بالشراء او بالهبة لا يبطل انتهى والله اعلم وهذا بيان لقوله ثم نقل الى اخره وانما اعدت عبارة البزازية لانفصال اخر العبارة بالصدر الموقوف عليها بيان قوله بجهة اخرى قوله الا في دعوى بمجهول بان ادعى على اخر حقا مجهولا فصالحه على شيء فهو جائز وقال في المشرع ناقلا عن الجلالية قيل انما يصح الصلح عن حق مجهول اذا ادعى اقرار صاحب اليد بحق المدعي في الدار لان الاقرار بالمجهول يصح ودعوى المجهول لا يصح وقيل انما يصح الصلح لدفع المنازعة وقطعها والفاسد كالصحيح في هذا المعنى قال ذكره في الفوايد قال في الاشباه ويحمل فسادها بسبب منافضة المدعي لا لترك شرط المدعي كما في القنية وهو توفيق واجب كذا في حاشية الاشباه لابراهيم البيري وقال خير الدين الرملي في حاشيته على المنح ويمنع هذا الحمل والتوفيق بما في البزازية من قوله والذي استقر عليه فتوى ايمة خوارزم ان الصلح عن دعوى فاسد لا يمكن تصحيحها لا يصح والفاسد يمكن تصحيحها يصح كما اذا ترك الحد او غلط في احد الحدود انتهى وفي مجمع الفتاوي سئل شيخ الاسلام ابو الحسن عن الصلح على الانكار بعد دعوى فاسدة هل هو صحيح ام لا قال لا ولا بد ان تكون صحيحة كما ذكرنا انتهى قوله لا بمعناها اي المعاوضة بان صالح على اخذ بعض الدين فانه لا يجوز جعله معاوضة قال الزيلعي وكل شيء وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة وانما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه وانما لا يحمل على المعاوضة اذا وقع على بعض الدين لان في حمله

عليها فساد العقد للربا وفي حمله على انه استوفى بعض حقه واسقط الباقي جوازه انتهى **قوله** قنية وصيرفية ونص عبارة قنية معزية الى بكر خواهر زاده وظهير الدين المرغيناني وبرهان الدين صاحب المحيط ومنتقى الصلح ينتقض بنقضهما ثم اشار بعلامة نجينة فان كان بالخاء فهو اشارة الى قاضي خان وان كان بالجيم فاشارة الى قاضي جلال الدين البخاري فقال صالح عن العشرة بالخمسة ثم نقضا الصلح لا ينتقض الصلح لان الصلح بجنس حقه اسقاط والساقط لا يعود قال استاذنا رحمه الله تعالى وهو الاشبه بالصواب والصواب ان الصلح اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضهما وجواب الباقين محمول على هذا واذا كان بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض لا ينتقض بنقضهما انتهى ثم راجعت فتاوى قاضي خان فلم اجدها فيه **قوله** الا في الوصي عبارة الاشباه الا في صلح الوصي عن مال اليتيم يعني اذا ادعى وصي على رجل الفا لليتيم ولا بينة وصالح بخمسمائة عن انكاره ثم وجد بينة عادلة فله ان يقيمها على الالف قال في القنية وفائدة قوله في الكتاب اذا لم يكن للاب او الوصي بينة على ما يدعي للصبي فصالح باقل منه يجوز ان تمتنع دعواهما في الحال ودعوى الصبي بعد البلوغ في حق الاستحلاف فليس لهم ان يحلفوه وانما لهم اقامة البينة كذا في حاشية الاشباه للحموي **قوله** عند المتقدمين قال في المنح معزيا الى البزازية ذكر القاضي دعوى البراءة عن الدعوى لا يكون اقرارا بالدعوى عند المتقدمين وخالفهم المتأخرون فيه ودعوى البراءة عن المال اقرار وقول المتقدمين اصح انتهى وفي الصيرفية وفي حيل المحيط لو قال صالحتك من المال الذي تدعي فاقرار بخلاف صالحتك من دعواك فلا يكون اقرارا انتهى اقول وظاهر هذا ان مسئلة المتن وهي طلب الصلح الخ ليست في البزازية وانما فيها دعوى

البراءة الخ وفيها ذكر كلام المتقدمين والمتأخرين فعزو الشارح الى البزازية فيه ما فيه واما ما في الصيرفية فهو الموافق لما في المتن وظاهر عبارة الشارح ان البزازية لم تنقل عن الصيرفية فليتأمل **قوله** وظهر عدمه اي عدم العيب لان عبارة الغرر كهذا المتن صالح عن عيب فظهر عدمه او زال بطل الصلح فلو قال الشارح بعد قوله فظهر عدمه او عن دين فظهر كذلك كان اوضح لان عبارته هذه ظاهرة في ان ضمير عدمه للدين وضمير زال للعيب والحال انها للعيب وصورة العيب على ما في الدرر عن العمادية ادعى عيبا في جارية اشتراها فانكر البائع فاصطلحا على مال على ان يبرئ المشتري البائع من ذلك العيب ثم ظهر انه لم يكن بها عيب او كان ولكنه قد زال فللبائع ان يسترد بدل الصلح انتهى وقال في المنح في السراجية اشترى حيوانا فوجد بعينه بياضا فصالحه منه على درهم ثم ذهب البياض بطل الصلح انتهى وفي البدائع ولو صالحه من العيب ثم زال العيب بان كان بياضا في عين العبد فانجلى بطل الصلح انتهى

فصل في دعوى الدين

قوله او على الف موجل وجهه انه يحمل على انه اجل نفس الحق ولا يحمل على المعاوضة تحرزا عن الربا لان بيع النقد بمثلها نسيئة لا يجوز كذا في العيني وفي المسئلة الاولى يحمل حطا لتعذر المعاوضة وكذلك في الثالثة **قوله** او عن الف موجل على نصفه حالا الخ قال الزيلعي والاصل في جنس هذه المسائل انه متى كان الذي وقع عليه الصلح ادون من حقه قدرا ووصفا ووقتا او في احد هذه الاشياء فهو اسقاط للبعض واستيفاء للباقي لانه استوفى دون حقه وان كان ازيد منه بمعنى انه دخل فيه ما لا يستحق من وصف او ما هو بمعنى الوصف كتعجيل المؤجل او من اختلاف جنس فهو معاوضة لتعذر جعله استيفاء في غير المستحق فيشترط

فيه شروط المعاوضة وانما كان تعجيل كالوصف لان المعجل خير من
المؤجل ولهذا ينقص الثمن لاجله فيكون الحط بمقابلة الاجل فيكون
ربا فلا يجوز الا اذا صالح المولى مكاتبه عن الف مؤجلة على خمسمائة
حالة فانه يجوز لان معنى الارفاق فيما بينهما اظهر من معنى المعاوضة
فلا يكون هذا بمقابلة الاجل ببعض المال ولكنه ارفاق من المولى
بحط بعض البدل وهو مندوب اليه في الشرع انتهى وهذا اظهر مما
ذكره الشارح من القاعدة **قوله** لفوات التقييد بالشرط اي
لفوات المقيد بسبب فوت الشرط فالمصدر بمعنى المفعول قال في المنح
ولما انه ابراء مقيد بالشرط والمقيد به يفوت عند فواته وتقدير
الكلام انت بريء ان اديت الى خمسماية من الف **قوله** والثاني ان
لم يوقت بالغد لم يعد بان يقول ادفع الى خمسماية على انك بريء من
الباقي فحكمه انه يبرأ مطلقا لانه ابراء مطلقا **قوله** والثالث مبتدأ
وخبره قوله وكذا لو صالح الى اخره **قوله** جاز اي صح الحط لقرينة
قوله صح الاقرار لا الحط وتعرف الاشياء بالاضداد ويحتمل ان يكون
معناه جاز الحط ولا يلزم وهو الظاهر فليراجع **قوله** اخذ
الشريك الاخر نصفه فيه اختصار ويوضحه ما في البحر والمنح وهذه
عبارة المنح اي نصف الدين من غريمه لانه كان عليه ولم يستوفه
فبقي في ذمته او اخذ نصف الثوب من شريكه انتهى وظاهر المتن
هو الوجه الثاني بل لا يفهم الوجه الاول من العبارة ففي اختصاره
ما فيه الا ان الشارح دفعه بقوله او اتبع غريمه في جميع ما مر **قوله**
الا ان يضمن له اي الا ان يضمن الشريك له ربع الدين **قوله**
لا يرجع اي الشريك على المبريء **قوله** على ما دفع من راس المال
قيد به لانه لو صالح على غيره لا يجوز بالاجماع لما فيه من الاستبدال
بالمسلم فيه قبل قبضه كذا في المنح وقيد في البحر بكون الشركة
بينهما خاصة حيث قال واذا صالح احد ربي السلم عن المشترك بينهما

شركة

شركة خاصة عن نصيبه على ما دفع من راس المال توقف على اجازة
شريكه فاذا رده بطل اصلا وبقي المسلم فيه على حاله وان اجازه نفذ
عليهما نصف راس المال بينهما وباقي الطعام بينهما سواء كان راس
المال مخلوطا اولا وان كانا شريكي مفاوضة جاز ولو في الجميع وعنانا
توقف ايضا ان لم يكن من تجارتهما انتهى

فصل في التخارج

قوله من ذلك الجنس اي من ذلك النقد الذي دفعوه اليه
والمراد من الجنس النقد بقرينة قوله احد النقدين قال العيني
من ذلك النقد الذي دفعوه اليه ليكون نصيبه بمثله والزيادة
في مقابلة حقه من بقية التركة تحرزا عن الربا **قوله** لان تمليك
الدين من غير من عليه الدين باطل وفيه تمليك الدين الذي هو
حصة المصالح من غيره **قوله** ابراء الغرماء منه من قبيل اضافة
المصدر الى المفعول وتقديره شرط ان يبريء ذلك المخرج الغرماء
من حصته **قوله** والاوجه ان يبيعوه الخ زاد الزيلعي او
يحيلهم ابتداء من غير بيع شيء ليقبضونه له ثم يأخذوه ولا نفهم
انتهى **قوله** في هاتين صورتين على المخرج من التركة **قوله**
اختلاف والصحيح الصحة قال الزيلعي لو كانت اعيان التركة غير
معلومة فصولح على مكيل او موزون قال ظهير الدين المرغيناني
لا يجوز هذا الصلح لما فيه من احتمال الربا بان يكون في التركة مكيل
او موزون من جنسه فيكون في حقه بيع الجنس بجنسه جزافا
وقال الفقيه ابو جعفر يجوز لانه يحتمل ان لا يكون في التركة من
جنسه ويحتمل ان يكون فيها واذا كان فيها يحتمل ان يكون الذي وقع
عليه الصلح اكثر وان احتمال ان يكون مثله او دونه هو احتمال
الاحتمال فتنزل الى شبهة الشبهة فالشبهة هي المعتبرة دونها هذا
هو الصحيح انتهى **قوله** جنس بدل الصلح تركيب اضافي باضافة
جنس الى بدل الصلح **قوله** ما لم يعلم جميع ما في يده اي لا يجوز

حتى يصير جميع ما في يده معلوما للحاجة الى التسليم بخلافه ما اذا كان في ايدي بقية الورثة فانه يجوز مع الجهالة لانه لا يحتاج فيها الى التسليم كذا في الزيلعي قوله وبطل الصلح والقسمة الخ اي ان صالح الورثة واحدا منهم او واحدا من المدائنين باعطاء شيء من المال او قسموا التركة والحال انها محيطة بالدين بطل الصلح والقسمة الا ان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع في التركة كذا في البحر قوله ان يصالح اي احد الورثة قوله عن انكار اي عن انكار كونه وارثا فلو عن اقرار بكونه وارثا فعلى السواء اقول لا يظهر وجهه لانهم اذا اخرجوه باعطاء مما ورثوه كيف يقسمون الباقي بينهم على السواء لا وجه لهذا فليراجع قوله وفي مال طفل بالشهود فلم يجز ضمير قوله فلم يجز راجع الى الصلح اي اذا كان لطفل مال ثابت بشهود فادعى وصيه على من بيده لم يجز صلحه عنه وقوله وما يدعي معطوف على مال اي ولا يجوز الصلح فيما يدعي خصم المال على الطفل ولا ينور دعواه ببينة تشهد له عبارة عادة قال ابن الشحنة ومفهومه انه يجوز الصلح حيث لا بينة للطفل وحيث كانت للخصم بينة تشهد فهذه اربع صور واشار المصنف الى ان الاربعة تجري مع الاب والجد والوصي من جهة الاب او الجد ومن جهة الوصي او من جهة احدهما او القاضي او وصي القاضي فيبلغ اثنين وثلاثين مسئلة وسواء كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فيبلغ ستة وتسعين وسواء كان في الجميع او في البعض فيبلغ مائة واثنين وتسعين حكما الا ذلك مما ذكره صاحب المبسوط انتهى قوله وصح على الابراء اي صح الصلح على الابراء من كل عيب قوله عند صالح بعد الجار والمجرور متعلق بصالح المتاخر اي اذا ادعى عيبا وصالحه على مال ثم زال العيب بطل الصلح قال في البدايع ولو صالح

من

من العيب ثم زال العيب بان كان بياضا في عين العبد فانجلى بطل الصلح ويرد ما اخذ كذا في شرح ابن الشحنة قوله فلم يجز اي فلم يجز الصلح اي ان ادعى على رجل الفا فانكر فاصطلحا على ان يحلف المدعى عليه وهو بريء فهو على وجهين ان اصطلحا على ان يحلف المدعى عليه فان حلف فهو بريء فحلف المدعى عليه ماله قبله قليل ولا كثير فالصلح باطل ويكون المدعي على دعواه فان اقام البينة قبلت بينته ويقضى له وان لم تكن بينة واراد ان يستحلف المدعى عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي فلا تنقطع الخصومة قوله ولو صح لو وصلية صورته ان يصطلحا على ان يحلف المدعي على دعواه على انه ان حلف فالمدعى عليه يكون ضامنا لما يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال على المدعى عليه قوله كالاجنبي يصور صورته ان يقول المدعى عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا

كتاب المضاربة

قوله لتصرفه بامره حتى يرجع بما لحقه من العهدة على رب المال قوله خلافا لمحمد فانه عنده يجب اجره بالغا ما بلغ قال في النهاية ويجب الاجر عنده بالغا ما بلغ يعني اذا فسدت المضاربة لان اجر الاجير يجب بتسليم المنافع كما في اجير الواحد انتهى وفي الزيلعي ويجب الاجر في الاجارة الفاسدة للمضارب وان لم يربح في رواية الاصل لان اجر الاجير بتسليم المنافع والعمل كما في اجير الواحد وقد وجد وعن ابي يوسف انه لا يجب كما لا يجب في الصحيحة منها مع انها فوقها في امضاء حكمها واستحقاق المسمى فيها انتهى وفي الشرنبلالية نقلا عن شرح المجمع ويمنع ابو يوسف معا وفي الشروط وقال محمد يجب الاجر وان لم يربح بالغا ما بلغ انتهى قوله والفاسدة لا ضمان فيها لان الفاسد من

المقود ياخذ الحكم من الصحيح منها ولانه عين في يد اجيره ولو
تلف بعد العمل فله اجر مثله وقبل هذا عند ابي حنيفة وعندهما
يضمن ما تلف في يده مما يمكن التحرز عنه انتهى وفي النهاية والمضاربة
الفاسدة غير مضمونة بالهلاك وذكر بن سماعة عن محمد انه ضامن
للمال فتنزيل المذكور في الكتاب قول ابي حنيفة وهو بناء على
اختلافهم في الاجير المشترك اذا تلف المال في يده من غير
صنعه وعندهما هو ضامن اذا هلك في يده بما يمكن التحرز عنه
وكذلك في كل مضاربة فاسدة كذا في المبسوط انتهى **قوله** عينا
لا دينا لان المضارب امين ابتداء ولا يتصور كونه امينا فيما
عليه من الدين فلو قال اعمل بالدين الذي في ذمتك مضاربة
بالنصف لم يجز بخلاف ما لو كان له دين على ثالث فقال اقبض
مالي على فلان واعمل به مضاربة حيث يجوز لانه اضاف المضاربة
الى زمان القبض والدين فيه يصير عينا كذا في الدرر **قوله**
لان العامل فيها من الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحدهما لم
تنعقد الشركة لانتفاء الشركة وهو العمل منها **قوله** فلو عين
قدرا اي لاحدهما فسدت **قوله** كل شرط يوجب جهالة في
الربح كما لو قال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه كذا في الدرر قال
في الشرنبلالية لا يشكل بما ان من شرط صحتها كون الربح
مشاعا ولا شك ان قوله نصف الربح او ثلثه مشاع لان المراد
من قوله لك نصف الربح او ثلثه او ربعه التردد في الربح
وهو يوجب الجهالة والمسئلة في منلامسكين انتهى وفي الزيلعي
والذي يؤدي الى جهالة الربح ان يشترط رب المال على المضارب
ان يدفع اليه ارضه ليزرعها سنة او داره ليسكنها سنة وذلك
مفسد لانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض اجرة
داره او ارضه ولا يعلم حصة العمل حتى تجب حصته ويسقط

ما اصاب

ما اصاب منفعة الدار ولو شرط ذلك على رب المال للمضارب صح
العقد وبطل الشرط لانه لا يفضي الى جهل حصة العمل اذ نصيبه
من الربح مقابل بعمله لا غير ولا جهالة فيه لان الكلام فيما اذا شرط
له جزءا معلوما من الربح شايعا ثم هو شرط لا يقتضيه العقد
فيبطل هو دونها **قوله** او يقطع الشركة كما يه درهم لانه ربما لم
يحصل الربح الا مائة **قوله** وبعكسه بان ادعى المضارب صحتها
ورب المال فسادها **قوله** وما في الاشباه فيه اشتباه عبارتها الا
اذا قال رب المال شرطت لك الثلث وزيادة عشرة وقال
المضارب الثلث فالقول للمضارب كما في الذخيرة من البيوع انتهى
قال الحموي في حاشيته قيل عليه لا يظهر استثناء هذا الفرع
من القاعدة لان رب المال يدعي الفساد والمضارب الصحة
والقول لمدعيها فهو داخل تحت القاعدة كما لا يخفى **أقول**
ليست القاعدة على اطلاقها بل مقيدة بما اذا لم يرد فيه مدعي
الفساد استحقاق مال عن نفسه فحينئذ يكون القول قوله كما
قدمناه عن الذخيرة وحينئذ لا صحة لقول المصنف فالقول
للمضارب والصواب فالقول لرب المال لانه المدعي للفساد ليدفع
بدعواه الفساد استحقاق مال عن نفسه وحينئذ يتم الاستثناء
ولا وجه لما قيل ان القول في هذه الصورة قول مدعي الصحة
حيث كانت القاعدة مقيدة بما ذكرناه انتهى يعني في هذه الصورة
القول لمدعي الفساد فلا يصح قوله القول لمدعي الصحة وهو
المضارب **قوله** في المطلقة كان يقول دفعت اليك هذا المال
مضاربة ولم يزد عليه **قوله** على الظاهر احترز به عما روي
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ان دفع اليه المال في بلده ليس
له ان يسافر به وان دفع اليه في غربة كان له ان يسافر به الى
بلده لان الظاهر ان صاحبه رضي به اذ الانسان لا يقيم بدل

دايما في الغالب وجه الظاهر ان المضاربة مشتقة من الضرب في الارض على ما بيّنا من قبل فيملكه بمطلق العقد اذ اللفظ دال عليه كذا في الزيلعي **قوله** اي اعمل برايك وظاهره انه لو اذن له بالاقراض والاستدانة يجوز له لتخصيصه الحكم باعمل برايك وليس كذلك فانه قال في الدرر ولا يفيدان اي الاذن واعمل برايك في الاقراض والاستدانة نحو ان يشتري باكثر من مال المضاربة بل يجب التصريح بهما انتهى ولا شك ان المراد بالاذن على وجه العموم والا ان قال له اذنت لك في الاقراض والاستدانة فهذا تصريح بهما فلا شك في جوازهما **قوله** او حمل متاع المضاربة اي اعطى اجرة الجمال من عند نفسه لا بماله كذا في اخي جلبي **قوله** كالخلط اي يصير شريكا به ايضا قال في الدرر فلا يضمن به **قوله** وكان له حصة قيمة صبغه الخ اي اذا بيع الثوب كان حصة قيمة الصبغ في المضارب وحصة الثوب الابيض في مال المضاربة **قوله** ولو لم يتصرف فيه حتى رده الى البلد الذي عينه برئ من الضمان لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق ورجع المال مضاربة على حاله لان المال باق في يده بالعقد السابق كذا في المنح وهذا يفيد انه لا يتصور العود فيما اذا خالف في سلعة عينها او في شخص عينه **قوله** من ماله اي مال المضاربة فما وقع في بعض النسخ من مالهما بصيغة التثنية غلط من النساخ **قوله** هو هنا ان تكون قيمة هذا العبد المشتري اكثر من راس المال سواء كان في جملة راس المال ربح اولا لانه اذا كان قيمة العبد مثل راس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب فيه بل يجعل مشغولا براس المال حتى اذا كان راس المال الفا وصار عشرة الاف درهم ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلاثة اولاد او اكثر وقيمة كل واحد اقل

او اكثر

او اكثر فاشتراهم لا يعتق منهم شيء لان كل واحد مشغول براس المال ولا يملك المضارب منهم شيئا حتى يزيد قيمة كل عين على راس المال على حدة من غير ضمه الى اخوانه انتهى **قوله** وان لم يكن ربح كما ذكرنا اي ان لم يكن في قيمة العبد المشتري زيادة على راس المال صح شراؤه للمضاربة لانه اذا لم تزد قيمته على راس المال لا يعتق عليه اذ لا ملك للمضارب فيه لكونه مشغولا براس المال كذا في العيني **قوله** وعتق عليه اي على المولى توضيحه ان العبد المأذون له في التجارة لو اشترى ذا رحم محرم من المولى يصح ثم ان لم يكن عليه دين محيط برقبته وكسبه عتق على المولى وان كان عليه دين محيط برقبته وكسبه لا يعتق عنده وعندهما يعتق بناء على انه هل يدخل في ملك المولى ام لا كذا في الزيلعي **قوله** نفذت دعوته اي بعد صيرورة قيمته الفا ونصفه والغلام تنفذ دعوته الا بعد صيرورته كذلك اذ او كل واحد منهما براس المال فلا يظهر الربح فيه لما عرف ان مال المضاربة اذا صار اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يزيد على راس المال لا يظهر الربح عندنا خلافا لزفر لان بعضها ليس باولى من البعض فاذا كان كذلك لم يكن للمضارب نصيب في الامة ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق التصرف فلا تنفذ دعوته فاذا زادت قيمة الغلام وصارت الفا وخمسماية ظهر فيه في ذلك الوقت فملك المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته الثابتة فيه لوجود شرطها وهو الملك **قوله** سعى لرب المال في الالف وربعه لان الالف مستحق له براس ماله وما بقي وخمسين نصيبه من الربح فاذا قبض الف درهم صار مستوفيا لراس ماله وظهر ان الام كلها ربح لفراغها عن راس المال فكانت بينهما نصفين وتنفذ فيها دعوة المضارب وصارت كلها ام ولد له ويجب

نصف قيمتها لرب المال موسرا كان او معسرا لانه ضمان التملك
وهو لا يختلف بالاعسار واليسار كذا في العيني قوله ولو
صارت قيمتها الفا ونصفه اي ولم تزد قيمة الولد لما في البحر
ولو لم تزد قيمة الولد على الف وزادت قيمة الام حتى صارت الفا
وخمسمائة صارت الجارية ام ولد للمضارب ويضمن لرب المال
الفا ومائتين وخمسين ان كان موسرا وان كان معسرا فلا
سعاية عليها لان ام الولد لا تسعى وما لم يصل الى رب المال
راس ماله فالولد رقيق ولو زادت قيمتهما فان صارت قيمة كل
واحد الفي درهم عتق الولد وصارت ام ولد له وياخذ راس
المال من المضارب وهو الف وايضا ياخذ منه نصيب ما بقي
من قيمة الجارية وهو الف درهم وايضا يضمن له عقر مائة
درهم واذا استوفى ذلك من المضارب فللمضارب ان يستوفي
من ربح الولد مقدار الف ومائة فيعتق له الولد منه بذلك
المقدار ويبقى من الولد مقدار تسعمائة ربح بينهما لكل واحد اربعمائة
وخمسون فما اصاب المضارب عتق وما اصاب رب المال سعى
فيه الولد كذا في البدايع كذا في البحر باب المضارب يضارب
قوله ولو اختار اخذ الربح قال في البحر وان اختار رب المال
ان ياخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كذا في المبسوط فاذا
ضمن الاول صحت المضاربة بينه وبين الثاني وكان الربح على
ما شرطا وان ضمن الثاني رجع بما ضمن على الاول وصحت بينهما
وكان الربح بينهما وطاب للثاني ما ربح دون الاول انتهى قوله
وفي نسخ المتن والشرح هنا خلط فانه وقع في بعض نسخها
ولو شرط رب المال للثاني ثلثه ولعبد المالك ثلثه على ان
يعمل معه اي مع المضارب ولنفسه ثلثه صح ذلك انتهى ولا
يخفى خلطه قوله ولو عقدها الماذون الصغير للمضاربة

مع تقييد المضاف اي لو عقد العبد الماذون له عقد المضاربة
مع اجنبي وشرط العمل على مولاه لا يصح ان لم يكن عليه دين
لانه اشتراط العمل على المالك بخلاف العكس قوله بخلاف
مكاتب الخ اي بخلاف المكاتب اذا دفع ماله مضاربة لاجنبي وشرط
عمل مولاه معه فانه لا يفسد مطلقا وكذا لو دفع المكاتب ماله
مضاربة الى مولاه يصح كذا في المحيط قوله ولو شرط بعض
الربح للمساكين اي لو شرط المضارب او رب المال بعض الربح للمساكين
الخ صح العقد ولم يصح الشرط ويكون المشروط لرب المال فالاولى
ان يكون شرط بصيغة المجهول وكذا قوله ولو شرط البعض ولكن
الظاهر في هذا ان الفاعل هو رب المال بخلاف الاول فان الظاهر
ان الفاعل هو المضارب قوله فان عاد بعد لحوقه مسلما فالمضاربة
على حالها يستشكل عليه بان الباطل لا يعود صحيحا فكيف تصح
المضاربة بعد الحكم بلحوقه بعوده والحال انها بطلت بالحكم بلحوقه
وفي الزيلعي تبطل المضاربة بلحوق رب المال بدار الحرب مرتدا
لان اللحوق بمنزلة الموت ولهذا يورث ماله وتعتق امهات اولاده
ومدبروه وقبل لحوقه يتوقف تصرف مضاربه عند ابي حنيفة
على النفاذ بالاسلام او البطلان بالموت او القتل لانه يتصرف
له فصار كتصرفه بنفسه ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة
على حالها عندهم لان تصرفه انما توقف لمكان توقفه في
ملكه ولا ملك له هنا انتهى وفي البحر وتبطل بموت احدهما وبلحوق
المالك مرتدا لانه بمنزلة الموت ثم قال قيد بلحوق المالك لان المالك
لو ارتد ولم يلحق فتصرفه موقوف واشار الى ان المضارب لو ارتد
فالمضاربة على حالها انتهى فعبارتهما ظاهرة لا غبار عليها اقول
كلام الشارح محمول على ان البطلان ليس هو البات بل الموقوف
ويؤيده ما في النهاية فانه قال فيها فان قلت لم يجعل المضارب

بمنزلة الوكيل في مسائل منها ان رب المال لو ارتد ولحق بدار الحرب ثم عاد مسلما فالمضارب على مضاربته بخلاف الوكيل فانه ليس على وكالته وان جاء الموكل مسلما ثم جعل هنا موت رب المال بمنزلة موت الموكل وموت المضارب بمنزلة موت الوكيل في الفرق فاجاب انما بطلت المضاربة هنا اذا لم يعد مسلما اما اذا رجع المرتد وهو رب المال مسلما جاز جميع ما فعل من البيع والشرا فكان عقد المضاربة على ما شرطا بخلاف الوكالة فان الموكل اذا ارتد ولحق بدار الحرب ثم عاد مسلما لم يعد الوكيل على وكالته اما اذا لم يتصل قضاء القاضي بلحاقه فلان هذا بمنزلة الغيبة فلا يوجب عزل الوكيل ولا بطلان المضاربة واما بعد اللحاق القضاء به فالوكيل انما ينعزل بخروج محل التصرف عن ملك الموكل واما ههنا لا يبطل لمكان حق المضارب كما لو مات حقيقة كذا في المبسوط لانه ينصرف له اي لرب المال فكان تصرف المضارب كتصرف المالك فلو تصرف رب المال في هذه الصورة لكان تصرفه موقوفا عند ابي حنيفة لارتداده فكذلك تصرف نائبه ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها في قولهم جميعا انتهى **قوله** ويبدل خلافه به اي له ان يبدل خلاف راس المال براس المال قال في البحر وان كان راس المال دراهم وعزله ومعه دنانير يبيعها بالدراهم استحسانا انتهى **قوله** في هذه الحالة اي حالة كون المال عروضا **قوله** والسمسار يجبر على التقاضي بكسر الاول المتوسط بين البايع والمشتري فارسية معربة والجمع السماسرة وفي الحديث كنا ندعى السماسرة فسمانا النبي صلى الله عليه وسلم التجار ومصدرها السمسرة وهو ان يتوكل الرجل من الحاضرة للقادمة فيبيع لهم ما يجلبونه كذا في المغرب **قوله** وكذا الدلال في الهداية والبياع والسمسار يجبران على التقاضي لانهما يعملان

باجر عادة

باجر عادة انتهى وفي القهستاني البياع كالضراب من باع مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير فالسمسار على ما ذكرنا من لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البايع فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البياعة والسمسرة على البايع فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما انتهى اقول على القول الاول الفرق بينهما ان الدلال الذي يكون في يده مال الناس والسمسار بخلافه **قوله** لم يجز لانه استوجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه فان الشراء والبيع لا يتم الا بمساعدة غيره وهو البايع والمشتري فلا يقدر على تسليمه والحيلة في جوازه ان يستاجره يوما للخدمة فيستعمله في البيع والشراء الى اخر المدة ولو عمل من غير شرط واعطاه شيئا لا باس به لانه عمل معه حسنة فجازاه خيرا وبذلك جرت العادة وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كذا قاله الزيلعي **قوله** ولو فاسدة من عمله اي لم يضمن المضارب ولو كانت المضاربة فاسدة وسواء كان الربح من عمله او لا ففي عبارته سقط من قلم النساخ وقوله لانه امين علة لعدم الضمان والعبارة الوافية المهذبة ان يقول لم يضمن لانه امين سواء كان الربح من عمله او لا وسواء كانت فاسدة او صحيحة وهذا عند الامام واما عندهما اذا كانت فاسدة فالمال مضمون **فصل** **قوله** كما مر اشار به الى ما تقدم ويملك المضارب في المطلقة الابضاع ولو لرب المال ولا تفسد به المضاربة كما يجيء انتهى فما في النسخ الماهر صوابه كما مر بالكاف بدل اللام **قوله** وان صار عوضا اي ان صار عرضا

ثم اخذه المالك لا يبطل قوله ثم ان باع بعروض بقيت اي
ان باع العروض الاولي بعروض بقيت قال في البحر فلو باع العروض
بنقد ثم اشتري عوضا كان للمضارب حصته من ربح العروض
الاولي لا الثانية لانه لما باع العروض وصار المال نقدا في يده كان
ذلك نقضا للمضاربة فشراؤه به بعد ذلك يكون لنفسه فلو
باع العروض بعروض مثلها او بمكيل او موزون وربح كان بينهما
على ما شرطا لان رب المال لا يتمكن من نقض المضاربة ما دام المال
عروضا انتهى قوله ولو بكراء اي سواء كان بشراء او بكراء قوله
وفي الاخير خلاف اي في الشريك خلاف قال في البحر الشريك اذا
سافر بمال الشركة لا نفقة له لانه لم يجر التعارف به ذكره
المصنف في الكافي وصرح في النهاية بوجوبها في الشركة انتهى
قوله ما لم يأخذ مالا اي ما لم يشتر مالا لنفسه مثل البستان
والدار قال في المنح اما اذا نوي الاقامة بمصر ولم يتخذه دارا
فله النفقة كما في شرح المجمع فلو اخذ مالا بالكوفة وهو من اهل
البصرة وكان قدم الكوفة مسافرا فلا نفقة له انتهى فيستفاد
من مقابلة قوله فلو اخذ بقوله ولم يتخذ دارا ان المراد بقوله
فلو اخذ مالا اتخاذه وطنا باشتراء الدار وما يشبهها والله
اعلم قوله فلا شيء عليه اي على المضارب قال في البحر واشار
المصنف الي ان للمضارب ان ينفق على نفسه من مال المضاربة
في السفر قبل الربح والي انه لو لم يظهر ربح لا شيء على المضارب
انتهى قوله ربحهما مفعول عزم نظرا الي المتن وبدل عن نصف
الربح نظرا الي الشرح قوله رابح بنصفه وهو خمسمائة ولا
يجوز له ان يبيعه مرابحة على الف لانه بيعه من المضارب
كبيعه من نفسه لانه وكيله فيكون بيع ماله بماله فيكون له
كالعدم وهكذا في المنح فكانه اعطاه رب المال ان يبيع له ما اشتراه

بخمسمائة

بخمسمائة فليس له ان يرابح على الف قوله وكذا عكسه وهو
شراء المالك من المضارب بمثل ما شرى المضارب فحكمه حكمه في
المرابحة قوله فله ذلك لانه يستبقي بالنداء مال المضاربة
وذلك لان الربح متوهم كذا في الايضاح اي لانه يحتمل ان يحصل له
الربح بابقائه في الملك لان يده ثانيا اي لان يد الوكيل بعد
قبضه ثانيا يد استيفاء فيصير مضمونا عليه ثم في هذه الصورة
يرجع مرة وفيما اذا اشتري ثم دفع الموكل اليه المال فهلك بعده
لا يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشراء فجعل مستوفيا
بالقبض بعده كذا في المنح قوله ولو كان الاختلاف مع ذلك في
مقدار الربح بان قال رب المال راس المال الفان وشرطت لك
ثلث الربح وقال المضارب راس المال الف وشرطت لي نصف
الربح كان القول للمضارب في قدر راس المال لانه القابض والقول
لرب المال في مقدار الربح لانه المنكر للزيادة كذا في الزيلعي قوله
ولو ادعى كل نوعا اي نوعا من التجارة خاصة بان قال احدهما تجارة
في بز وقال الاخر في بر كان القول من يستفاد منه الاذن اولي
وهو المالك قوله ولو وقتت البينتان بان قال رب المال دفعت
اليك مضاربة ان تعمل في بز في رمضان وقال المضارب دفعت الي
لاعمل في طعام في شوال او بالعكس واقاما البينة كانت بينة من
يقول في شوال اولي لان اخر الشرطين ينسخ اولهما وان لم يوقتا
وقتا او وقتا واحدا او وقتت احديهما دون الاخرى يقضي بما
قال رب المال كذا في الزيلعي قوله يضمن حصة الهبة لان
هبة المشاع الذي يقبل القسمة غير صحيحة فتكون في ضمانه
فيضمن بالهلاك قوله فاستهلك الخمس اي اذا استهلك القابض
منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض سبعة ونصفا
لان الخمسة الموهوبة مضمونة على القابض لانها هبة التي استهلكها

نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة
والخمسة الاخرى التي ضاعت نصفها من الهبة فيضمن نصفها
ولهذا يضمن سبعة ونصفا كذا في قاضيخان وقد ترك الشارح
البيت الثاني الذي به تم المعنى وهو

له سبعة ونصفا اذا تونت لها الخمسة الاخرى وفي الشرع ينشر
وبه يتم المعنى

كتاب الوديعة

قوله انه بهذا لا اخذ التزم حفظه دلالة التزام الحفظ
دلالة في هذه الصورة ظاهر واما تسليط الغير على حفظ
ماله دلالة في هذه الصورة فغير ظاهر الا ان يقيد بانه
ترك رفقه عند الغير فالمتبادر قوله وهي اخص من الامانة
فان العارية ايضا امانة وليست بوديعة فالامانة اعم
مطلقا من الوديعة وهي اخص من الامانة قال في المنح ان
الامانة علم لما هو غير مضمون فتشمل جميع الصور التي لا ضمان
فيها كالعارية والمستاجرة والموصى بخدمته في يد الموصى له
بها والوديعة ما وضع للامانة بالايجاب والقبول واختاره
صاحب النهاية انتهى قوله من الثيابي بكسر الثاء المثلثة
هو حافظ الثياب في الحمام قال في القاموس محمود بن عمر
المحدث الثيابي كان يحفظ الثياب في الحمام انتهى قوله معزيا
الى الزيلعي اقول ذكره الزيلعي في باب الاجير المشترك عند
قول الماتن والمتاع في يده غير مضمون بالهلاك وقالا يضمن
الا اذا هلكت بامر لا يمكن التحرز عنه لان عمر وعليا كانا يضمنان
الاجير المشترك الى ان قال كما في الوديعة اذا كانت باجر وكما
اذا هلك بفعله انتهى ولم يذكرها في كتاب الوديعة فليتنبه
قوله غير المغل اي غال والغلول والاغلال الخيانة الا
ان الغلول في المغنم خاصة والاغلال عام كذا في المنح قوله ولا يسكن

410

معها اي والحال انه لا يسكن مع الولد والزوجة بل هما في محله وهو
في محله اخرى ولا ينفق عليهما ايضا وانما يعد حفظا لانه يعد
ساكنا معهما حكما قوله بان كان له عيال غيره اي غير البعض
الذي نهاه عنه ضمن بدفعه الى المنهي عنه وان لم يكن له الا ذلك
البعض لا يضمن بدفعه اليه قوله وعليه الفتوى قال في
المنح معزيا الى النهاية يدفعها الى وكيله وليس في عياله او
دفع الى امين من امنائه ممن يثق به في ماله وليس في عياله
لا يضمن وعليه الفتوى وعزاه الى التمرتاشي وهو قول الحلواني انتهى
قوله او التقاها اي او القى الوديعة في السفينة فوقعت في
البحر لا يضمن والظاهر ان قيد في السفينة ساقط من النساخ
لوجوده في الاصول قال الزيلعي قالوا هذا اذا لم يمكنه ان يدفعها
الى من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعياله
فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه لا ضرورة فيه وكذا لو القاها في
سفينة اخرى وهلكت قبل ان يستقر فيها بان وقعت في البحر
ابتداء او بالتدحرج يضمن لان الاتلاف حصل بفعله كذا في الزيلعي
قوله فحمل بين كلامي الهداية والخلاصة التوفيق اي حمل الماتن
بتقييده بقوله ببينة التوفيق بين كلاميهما ففي الهداية ولا يصدق
على ذلك الا ببينة لانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق
السبب انتهى وفي الخلاصة اذا علم انه وقع الحريق في بيته قبل قوله
والا فلا انتهى فحمل الماتن قول الخلاصة اذا علم على العلم بالبينة
فقال ببينة فقد جمع بين كلاميهما اقول فعلى هذا لا ينبغي للشارح
ان يزيد قوله الا ببينة بعد قوله لا يصدق فليتامل قوله
فلو حملها اليه اي لو حمل المودع الوديعة الى ربها يعني لو طلب استرداده
ردادها من المودع فحملها اليه لم يضمن لان حملها اليه بخرجه عن
المنح وفي القهستاني لو استردها فقال لم اقدر احضر هذه الساعة

فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء انتهى وعزاه
الى المحيط وفي البحران تركها عن رضا وذهب لا يضمن وان كان من
غير رضى يضمن كذا في الخلاصة ولو قال له بعد طلبه اطلبها ثم
ادعى ضياعها فان قال ضاعت بعد الاقرار لا ضمان والا ضمن
انتهى **قوله** على الظاهر اي على ظاهر الرواية قال في البحر ولو منعها
من رسول المالك وقال لا ادفعها الا الى الذي جاء بها لا يضمن
على ظاهر الرواية كمنعه بعد قوله من جاءك وبين علامة فادفعها
اليه فبين رجل تلك العلامة ولم يدفع اليه حتى هلكت لم يضمن انتهى
قوله هذا وما لو كانت عنده سواء آه هذا مبتدأ وقوله سواء
خبره وضمير عنده للمودع يعني قول الوارث انا علمتها وهي كذا
وكون الدراهم عنده اي المودع موجودة فقال هلكت سواء في
عدم الضمان الا في خصلة واحدة وهي ان الوارث الخ **قوله** الا
اذا منعه اي المودع السارق **قوله** وليس منها مسئلة احد
المتفاوضين على المعتمد وعدها منها محمد رحمه الله في كتاب
الشركة فصارت اربعة مع ما في المتن والخامسة الوصي اذا مات
مجهلا فلا ضمان عليه والسادسة الاب اذا مات مجهلا مال ابنه
والسابعة اذا مات الوارث مجهلا ما اودع عند مورثه الثامنة
اذا مات مجهلا لما القته الريح في بيته التاسعة اذا مات مجهلا لما
وضعه مالكه في بيته بغير علمه العاشرة اذا مات الصبي مجهلا
لما اودع عنده محجورا لكن صارت تسعة حيث اخرج المصنف مسئلة
احد المتفاوضين **قوله** ونظم اي شارح الوهبانية بيتين زائدين
على ما في الوهبانية **قوله** والعين يخصص منصوب على انه مفعول
مقدم ليخصص والجملة حال اي كل امين مات والحال انه يجوز العين
وما وجدت تلك العين بعينها فتصير دينا فتصير وجدت وتصير
راجعان الى العين وكلمة ما نافية **قوله** ومودع مال الغنم

بكسر الدال اسم فاعل من اودع اي سوى مودع مال الغنم يعني اذا
خرج السلطان الى الغزو وغنموا فاودع بعض الغنيمة عند بعض
الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه **قوله** وهو
المؤتمر اي المودع مؤتمر على وزن معظم اولو الامر لو رئيس قال في
القاموس المؤتمر كمعظم المسلط والامراء الرؤساء والعلماء انتهى **قوله**
فلو تاتى التمييز بان جعل عليه علامة حين خلط بماله بحيث يتاتى
التمييز لم يضمن **قوله** او انفق ولم يرد احترز به عما اذا لم ينفق
ما اذا اخذ بعض الوديعة لينفقه في حاجته فرده الى موضعه
ثم ضاعت فلا ضمان عليه **قوله** وهذا اذا لم يضره التبعيض
اي ضمان ما انفق فقط اذا لم يضره التبعيض كالدراهم والدنانير
او المكيل والموزون كذا في النهاية اما تعيب الباقي يضمن الكل كذا
في معراج الدراية صورته فردتا خفا اذا باع احدهما تعيب
الثاني او باع بعض الفردة يضمن الكل **قوله** هذا اذا لم يكن
من نيته العود قال في الاشباه قالوا في المودع اذا لبس ثوب
الوديعة ثم نزعه ومن نيته ان يعود الى لبسه لم يبرا من الضمان
انتهى قال البيري في حاشيته عليها هذا عجيب من المولف حيث
قال قالوا المشعرة بان ذلك قول علمائنا كافة مع علمه بان ذلك
قول صاحب الظهيرية وتخريجه وقد نقله عنه فيما ياتي ونصه
عندي المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فنزعه
بالليل للنوم فسرق القميص في الليل فان كان من قصده ان
يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف حتى يضمن وان
كان من قصده ان لا يلبس من الغد كان هذا تركا للخلاف حتى
لا يضمن انتهى وبه انتهى كلام البيري **قوله** حتى لو ادعى هبة
يعني قيد بقوله بعد جحوده لانه لو ادعى ان المالك وهبها منه
او باعها له وانكر صاحبها ثم هلكت لا ضمان على المودع **قوله**

فلو ساله عن حالها بان قال ما حال ودیعتی عندک لیشکره علی
حفظها فجحدها لا ضمان علیه کذا فی الخلاصة معزیا الی الاجناس
قوله غصب الزیلعی ای ذکره الزیلعی فی کتاب الغصب قوله
لمالکها ای عند مالکها فاللام بمعنی عند ویؤیده قول الدرر او
جحدها عند مالکها قال فی مغنی اللبیب تاتی اللام بمعنی عند کقولهم
کتبته لخمس خلون وجعل منه ابن جنی قراءة الجحدری بل کذبوا
بالحق لما جاءهم بکسر اللام وتخفیف المیم انتهى قوله وظننت
انی دفعتها ای وانا صادق فی قولی بانه لم یستودعنی فان بینته
تقبل ایضا فی قول ابی حنیفة وابی یوسف وفی الاقضیة لو قال
لم یستودعنی ثم ادعی الرد او الهلاک لا یصدق ولو قال لیس
له علی شیء ثم ادعی الرد او الهلاک یصدق کذا فی الخلاصة قوله
ویضمن قیمتها یوم الجحود آه یدل علیه ما ذکره فی الخلاصة رجل
اودع رجلا عبدا فجحده المودع فمات فی یده ثم اقام المودع
البینة علی قیمته یوم الجحود قضی علی المودع بقیمته یوم الجحود
فان قال الشهود لا نعلم یوم الجحود لکن قیمته یوم الایداع کذا
قضی علیه بقیمته یوم الایداع کذا فی البحر قوله ولو نهاه وخاف
الظاهر ان الواو بمعنی او لان الخوف فی السفر لغیر المحتاج الیه وحده
موجب للضمان اذا سافر قال الزیلعی ولو کان الطریق مخوفا لیس
له ان یسافر بها ان کان له منه بد وان لم یکن له بد بان سافر
اهله لا یضمن ولو نهاه ان یخرج بها من المصر فخرج بها ضمن
ان کان له منه بد لان المصر ابلغ فی الحفظ انتهى فجعل کل مسئلة
مستقلة فی الضمان قوله ولو دفعه احدهما ای ما فی یده الی
الاخر ضمن الدافع عند ابی حنیفة ولا یضمن القابض لانه مودع
المودع وقالا یضمنان لانه لما اودع عندهما مع علمه انه لا یمکنهما
الاجتماع علی حفظها فی مکان واحد فقد رضی بالمهایاه والقسمة وله

انه

انه ترک الحفظ بالوضع فی ید صاحبه کذا فی العینی قوله فامر المودع
بفتح الدال قوله وان علم علی الظاهر قال فی الدرر ان لم یعلم انه
غاصب یرجع علی الغاصب قولا واحدا وان علم فکذلک فی الظاهر
وحکی ابو الیسر انه لا یرجع والیه اشار شمس الائمة کذا فی النهایة انتهى
ثم راجعت النهایة فلم ینقل علی الظاهر بل قال فیه شبهة اختلاف
الروایة ونص عبارتها کمودع الغاصب فان ضمن مودع الغاصب
ذکر ابو الیسر انه لم یعلم المودع انه غاصب یرجع علیه وان علم لا یرجع
وکذا اشار الیه السرخسی وذکر الحلوانی انه لم یعلم المودع ان هذا
مال غصبه وزعم الغاصب انه ملکه یرجع لانه مغرور اما اذا علم
انه غصب فی یده هل له ان یرجع فیه شبهة اختلاف الروایة انتهى
وفی معراج الدرایة اما اذا علم انه غصب فی یده فیه شبهة اختلاف
الروایة انتهى قوله وکذا لو وضع السراج علی المنارة ای فیما اذا
کانت المنارة ودیعة فوضع السراج علیها لا یضمن ففی المنح وفی المنارة
اذا وضع السراج علیها کذلک الحکم انتهى وهذه العبارة نص فی
المطلوب قوله وعرف اداء بعض الحق ادی المدیون الی الطالب
ومات الطالب وانکر الورثة اداء ذلک البعض حبس المودع بفتح
الدال الصک عنده ابدا ای لئلا یدخل فی الظلم مع الورثة قوله
العامل لغیره امانة الخ ای الذی یعمل للغیر من حیث انه امین کالوکیل
والشریک والمضارب لا اجر له الا الوصی والناظر اذا عملا قوله
نعم منه ان لا اجر للناظر فی المستغل قال خیر الدین الرملی فی حاشیته
علی البحر فان قلت اذا کان الوقف هلالیا واحال الناظر المستحقین
علی الحوانیت والبیوت وهم یاخذون من السکان هل یستحق الناظر
معلوما قلت لا یستحق معلوما لاجل الهلالی لعدم عمله فیه الا
لاجل التعمیر کما قدمناه عن قاضی خان فی مسئلة الطاحون انتهى
وفی الاسعاف ولو وقف ارضه علی موالیه مثلا ثم مات وجعل القاضی

للوقف فيها وجعل له عشر الغلة وفي الوقف طاحونة في يد رجل
بالمقاطعة لا يحتاج فيها الى القيم واصحاب الوقف يقبضون غلتها
منه لا يستحق القيم عشر غلتها لان ما ياخذه انما هو بطريق الاجرة
ولا اجرة بدون عمل انتهى وظاهر ما ذكر ان المراد من المسقف
البيوت والدكاكين لا الارض فضمير عليه راجع الى المسقف بتاويل
حذف المضاف اي اهل المسقف قوله دافع الف مقرضا ومضاربا
وربح القراض الشرط جاز ويحذر اي اذا دفع شخص الف درهم
الى اخر حال كونه مقرضا ومضاربا وشرط ان ربح القرض هو
للمضارب وربح مال المضاربة كله له جاز مع الكراهة والقراض
هو مال المضاربة قال شارحها اي لو قال خذ هذه الالف على
ان نصفها عليك قرض على ان تعمل بالنصف الاخر مضاربة على
ان الربح لي فهذا مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض
وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا فان عمل
هذا وربح او وضع فالربح بينهما نصفان وكذا الوضيعة اما الربح
فلان المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له
والنصف الاخر بضاعة في يده فربحه لرب المال ثم وجه الوضيعة
ايضا بانها جزء هالك من مال مشترك فكانت الوضيعة على قدره
وعزاه الى البدايع ثم قال وفي الظهيرية ذكر هذا النوع مطلقا عن
الكراهة وقد اشار المصنف الى الكراهة والجواز بقوله جاز ويحذر
وربح الكراهة الطرسوسي ونظر في القول بعدمها لان القرض
جر نفعا اذ لولاه لما كان ربح النصف يختص به بل بينه وبين
المضارب انتهى قوله قراضا فرب المال قد قيل اجدر الى قوله
ما يتغير القراض هو المضاربة اي لو قال رب المال دفعته اليك
قرضا وقال المضارب دفعته الي مضاربة فالقول قول رب المال
وقيل القول قول المضارب والبينة على رب المال والاول هو الارجح

اشار اليه بقوله قد قيل اجدر فان هلك المال في يد المضارب بعد
هذا ان هلك قبل العمل فلا ضمان عليه وان هلك بعده ضمن وصورة
عكسه ان يقول المضارب بعد ما تصرف وربح اقرضتني هذا المال
والربح كله لي وقال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال
دفعته اليك بضاعة او قال مضاربة ولم اسم ربحا او بربح مائة
درهم فالقول في ذلك قول رب المال كذلك وعلى المضارب البينة
وبعد ذلك ان ادعى رب المال البضاعة كان الربح كله مع راس المال
لرب المال ولا شيء على رب المال وفيما اذا قال دفعت اليه المال
مضاربة من غير تسمية او بربح مائة فالمال كله لرب المال وللمضارب
اجر المثل وان اقاما بينة فالبينة بينة العامل وان هلك المال
في يد المضارب بعد ما اختلف العامل ورب المال فالعامل ضامن
جميع ما في يده لرب المال عمل او لم يعمل كذا في الظهيرية قوله
نعث بالثاء المثلثة بصيغة المجهول العث السوس او الارضة وهي
دويبة تاكل الصوف والاديم اشتمل البيتان على مسئلتين من
الظهيرية قال في كتاب الوديعة اذا افسدها الفار وقد اطلع
المودع على نقب معروف ان كان المودع اخبر صاحب الوديعة
ان ههنا نقب الفار فلا ضمان وان لم يخبره بعد ما اطلع عليه ولم
يسده ضمن وهي المسئلة الثانية من النظم والواو في قوله ولم يعلم
الملاك بمعنى او فقد قال في الواقعات اذا افسدته الفارة وقد اطلع
على نقب معروف فهذا على وجهين اما ان اخبر صاحب الحنطة ان هنا
نقب الفارة او لم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الوديعة
رضي به ولو لم يخبره بعد ما اطلع على ذلك النقب ولم يسده يضمن
لانه ضيعه قوله وينبغي تفصيله لان الامر داير بين الاعلام
للمودع او السد بدونه وهو موجود ههنا ايضا كذا في شرح الوهبانية
كتاب العارية قوله ولو فعلا اي ولو

كان الايجاب والقبول فعلا فلو قال لاخر خذ عبدي واستعمله
واستخدمه ان يستغير المد فوع اليه لا يكون عارية حتى يكون
نفقته على مولاه كذا في الخلاصة ولو استعار من رجل شيئا فسكت
لا يكون اعارة كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** لانه جهالة الغير
لا تفضي الى المنازعة قال في البحر وغيره وانما لا يفسد العارية
الجهالة لكونها لا تفضي الى المنازعة لعدم لزومها كذا قال الشارح
والمراد بالجهالة جهالة المنافع المملكة لا جهالة العين المستعارة
بدليل ما في الخلاصة لو استعار من اخر حمارا فقال ذلك الرجل
لي حماران في الاصطبل فخذ احدهما وذهب فاخذ احدهما وذهب
به يضمن اذا هلك ولو قال له خذ احدهما ايهما شيئت لا يضمن انتهى
وبه تحرر ان قول الشارح لان جهالة العين صوابه لان جهالة
المنافع ويمكن اصلاحه بحذف المضاف وكذلك قوله للجهالة سدرك
وضمير لزومها راجع الي المنازعة **قوله** لانه صريح مجازا لان
الصريح منقسم الى قسمين صريح حقيقة كاعرتك وصريح مجازا
كاطعمتك لان لم طعام اذا اضيف الى ما لا يوكل عينه يراد به ما يستغل
منه مجازا لانه محله وتعريف الصريح عند الاصوليين ما ينكشف
به المراد سواء كان بالقرينة او بغير القرينة **قوله** والهبة
منصوب معطوف على العارية وبها اي بالمنحة اي يفيد الهبة بالنية
قوله ولو موقتة قال القهستاني ويرجع المعير على العارية
المطلقة والمقيدة متى شاء اذا لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع
كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاستقر في الصحراء فانه لا يرجع
ولو اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا **قوله** وفيه ضرر اي ولو
فيه ضرر فله الرجوع الا انها تبقى باجرة المثل **قوله** ومالك
امر لا يملكه بدون امر **قوله** وكيل الخ اعرب المصنف قوله ومالك
امر انه مبتدا ومضاف اليه ووكيل الخبر وما بعده خبر بعد

خبر

خبر او عطف عليه والموجر بفتح الجيم اي المستاجر وقد اشتملت
الابيات على تسع مسايل فيما يملكه الشخص وليس له ان يملكه
لغيره بدون امر لا قبل القبض ولا بعده وقد ذكرها قاضيخان
مجموعة الاولى الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل فيه لانه فوض اليه
التصرف دون التوكيل والناس متفاوتون في الاراء والثانية
والثالثة المستعير والمستاجر وكل منهما ذكر له صورتين اذا استعار
دابة ليركبها او استعار ثوبا او قميصا ليلبسه فليس له ان يعير
لغيره بدون امره والمستاجر لو استاجر دابة ليركبها بنفسه او
استاجر الثوب ليلبسه هو بنفسه ليس له ان يوجره لغيره
والى ذلك اشار بقوله ركوبا ولبسا فيهما الرابعة المضارب ليس
له ان يضارب غيره بغير اذن الخامسة لم تتعين السادسة
القاضي ليس له ان يستخلف بدون اذن الامام ولم يذكر هذه
قاضيخان وذكرها في الهداية السابعة المستودع الثامنة
المستبضع التاسعة رجل اخذ ارضا وبذرا ليزرعها ولم يقل له
صاحب الارض اعمل فيها برايك لا يدفع الى غيره مزارعة فان كان
البذر من قبل الاخر كان له ان يدفع الى غيره مزارعة على كل حال
كذا في شرح ابن الشحنة **قوله** ضمنه المعير اي ضمن المستعير المعير
نصيره ضمنه راجع الى المستعير وقوله او المستاجر معطوف على
الضمير المنصوب في ضمنه **قوله** وان اختلف لا اي وان عين
منتفعا واختلف استعماله لا يعير للتفاوت قالوا الركوب واللبس
مما اختلف استعماله والحمل على الدابة والاستخدام والسكنى مما
لا يختلف استعماله **قوله** ومثله اي كالمعار الموجر اي اذا اجر شيئا
فان لم يعين من ينتفع به فللمستاجر ان يعيره اختلف استعماله
او لا وان عين يعير ما لا يختلف استعماله لا ما اختلف **قوله**
يعمل ما شاء اي له ان ينتفع اي نوع شاء في اي وقت شاء كذا في الزيلعي

اقول بشرط ان لا يحمل عليها ما لا تطيقه عادة يؤيده ما في
السراجية استعار دابة ليحمل عليها حنطة لنفسه فحمل شعيرا مثل
كيل الحنطة لم يضمن بخلاف ما اذا حمل عليها مكان الحنطة حديدا
او حجرا او آجرا انتهى **قوله** حتى لو استعارها اي اذا عين
الانتفاع تكون عارية المستعير حتى لو استعارها ليعيرها لم يزد ان
الخ فقوله حتى متفرع على قيد الاطلاق يعني اذا قيدها تكون
عارية **قوله** وضمن المعير للمستعير ما نقص فلو كان قيمة البناء
او الغرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المآل عشرة ضمن ستة
دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتها قائمة في الحال وفي
المآل ويكونان له كذا في القهستاني وفي البحر يقوم قائما مقلوعا
يعني بكم تشترى بشرط نقائه الى المدة المضروبة كذا في النهاية
وتعتبر القيمة يوم الاسترداد كذا في فتاوى الولوالجي انتهى **قوله**
اشار الى الجواز في المغني في القهستاني فان رضي المستعير والارض
وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط انتهى فهو يؤيد ما مال
اليه صاحب النهاية **قوله** فيكون كالاجارة قال في فتاوى قاضي
خان في فصل من يرهن مال الغير رجل اعار شيئا له حمل ومؤنة
ليرهنه فرهنه قالوا ان رد العارية يكون على المعير فرق بينهما
وبين غيرها من العواري في غير هذا يكون الرد على المستعير
لان هذه اعارة فيها منفعة لصاحبها فانها تصير مضمونة
في يد المرتهن وللمعير ان يرجع على المستعير بقيمته فكانت بمنزلة
الاجارة انتهى فقد حصل الفرق بين العارية للرهن وغيرها
من وجهين الاول ما ذكرناه ان المستعير للرهن لو خالف ثم عاد
الى الوفاق برئ عن الضمان بخلاف غيره الثاني ما ذكرناه هنا
كذا في البحر **قوله** بخلاف مشاركة ومضاربة وهبة فان اجرة
ردها على رب المال كذا في المنح **قوله** بخلاف نفيس قال في الهداية

الوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى يد من في عياله
لانه لو ارتضاه لما اودعها اياه بخلاف العواري لان فيها
عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم يردها الا الى المعير
لعدم ما ذكرنا من العرف انتهى فكان على الشارح ان يقول
بخلاف ما اذا لم يكن متعارفا كالشيء النفيس مثل جوهر حتى
يتضح المخالفان **قوله** والا فالمستعير الخ اي عدم برائه
من الضمان اذا رد مع الاجنبي مقيد بالعارية الموقتة التي
مضت مدتها والا اي وان لم تكن مقيدة فالمستعير يملك
الايداع فلا يضمن بارسالها مع الاجنبي قال الزيلعي قوله
بخلاف الاجنبي يعني بخلاف ما اذا ردها مع الاجنبي فانه
يضمن لانه متعد وهذا يشهد لمن قال من المشايخ ان
المستعير ليس له ان يودع وعلى المختار ان هذه المسئلة
محمولة على ما اذا كانت العارية موقتة فمضت مدتها ثم
بعثها مع الاجنبي انتهى **قوله** ولو اعار عبد محجور عبدا
محجورا الظاهر ان مفعول اعار الثاني محذوف اي اعاره شيئا
فاستهلكه المحجور الثاني ضمن في الحال وعزاه في المنح الى السراجية
اقول ولم اجد في السراجية الا ما نصه العبد المحجور لو
استعار شيئا فاستهلكه يؤاخذ بعد العتق عبد محجور
استعار دابة فاودعها في مدة الاستعارة لم يضمن به افتى
ابو بكر بن الفضل والفقيه ابو الليث وبه اخذ حسام الدين
رحمه الله انتهى وهذا غير ما عزاه اليها فليتأمل نعم ذكر في
المنح ايضا وفيها امرأة استعارت سراويل لتلبسه فلبست
وهي تمشي فزلقت رجلها فتخرق السراويل لم يضمن انتهى وهي
موجودة فيها ثم لم يظهر لي فرق بين العبد المحجور الذي يضمن
بعد العتق وبين الذي يضمن في الحال لان المقرر ان العبد يضمن

المحجور لا يضمن في الحال فالظاهر ان العبارة الصحيحة ضمن الثاني
لكن لا في الحال والله اعلم **قوله** لانه اعارة والمستعير يملكها
علة لقوله لم يضمن لا لقوله والا يضمن فصوابه تقديمه على
قوله والا يضمن واما علة الضمان فكونه مضيعا ويوضحه ما في
المنح فانه قال فيه لم يضمن لانه اعارة والمستعير يملكها فاذا
كان الصبي اهلا للحفظ لم يكن المستعير مضيعا ولم يضمن والا
اي وان لم يكن الصبي يضبط حفظ ما عليه يضمن لانه صار مضيعا
انتهى فالعبارة المهذبة لم يضمن لانه اعارة والمستعير يملكها والا
يضمن لانه صار مضيعا والمضيع يضمن **قوله** لعدم البدل اي
لانه تصرف بلا بدل **قوله** لكن في المجتبى وغيره انه يضمن اقول
فرق في قاضي خان بين صورتي الضمان وعدم الضمان ونص
عبارة قاضي خان رجل استعار من رجل ثورا فقال له المعير
اعطيك غدا فلما كان الغد اخذ المستعير الثور من بيته عند
غيبته واستعمله ومات في يده كان ضامنا لانه اخذه بغير اذنه
وقد مر قبل هذا اذا استعار من اخر ثورا غدا فاجابه صاحب
الثور بنعم ثم جاء المستعير غدا ولم يجد صاحب الثور فاخذ الثور
من بيته فاستعمله فهلك قال ابراهيم بن يوسف رحمه الله لا يضمن
لانه ثمه اخذ الثور من بيته غدا وكان صاحب الثور اجابه بنعم
غدا وههنا قال صاحب الثور اعطيك غدا وعد له الاعطاء وما
اعاره انتهى وفي السراجية رجل استعار بقرا فقال ان مكث غدا
فجاء المستعير من الغد واخذه بغير اذن ضمن انتهى **قوله** وفيما
يدعيه الاجنبي لا يقبل بينة اي لا يقبل قوله الا ببينة قال في شرح
الوهبانية وينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الام ووالي الصغيرة
اذا زوجها كما هو لجريان العرف في ذلك كذلك وفيما يدعيه الاجنبي
بعد الموت لا يقبل الا ببينة قلت وفي الولي عندي نظر ...

قوله

قوله واما اذا ادعى الصرف الى وظائف المرتزقة الخ المرتزقة
مثل الامام والمؤذن والبواب قال الشارح في كتاب الوقف لو ادعى
المتولي الدفع قبل قوله لكن افتى المفتي ابو السعود انه لو ادعى الامام
بالجامع والبواب ونحوهما لا يقبل قوله كما لو استأجر شخصا للبناء
في الجامع باجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة لا يقبل قوله انتهى
والحاصل ان المراد من المرتزق من يستحق الحظ من الوقف بشرط
الخدمة والموقوف عليه من يستحق بدونه **قوله** الا في الوكيل بقبض
الدين الخ قال السيد الحموي في حاشيته على الاشباه عند قوله الوكيل
يقبل قوله بيمينه فيما يدعيه الا الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد
موت الموكل انه قبضه في حياته الخ قيل عليه ليس هذا الاستثناء
الذي ذكره اصل بل مخالف لما صرحوا به وقد اغتر بظاهر عبارة بعض
المتون فافتى به لا يقبل قول الوكيل المذكور الا ببينة وتحرير
الكلام بما يدفع الشبهة والا وهام ان الوكيل اما ان يكون وكيلا
بقبض دين ثابت لموكله في ذمة غيره او دين استقرضه الموكل
بنفسه ووكله في قبضه من غيره فاذا ادعى الوكيل ايصال ما قبضه
لموكله اما ان يكون وكيلا بقبض دين دعواه في حياة موكله او
بعد موته وفي كل منهما يقبل قول الوكيل بيمينه لبراءة ذمته ودعواه
هلاك ما قبض في يده كدعواه الايصال مقبولة لبراءة ذمته
ودعواه هلاك ما قبض في يده كذلك واما سراية قوله على موكله
ليبرأ غريمه فهو خاص بما اذا ادعى الوكيل حال حياة موكله
بالقبض واما بعد موته فلا فلا يثبت به براءة الغريم الا ببينة
يقيمها او تصديق الورثة على قبض الوكيل واما الوكيل بقبض
استدانة الموكل فلا يسري قوله على موكله حال حياته اذا انكر
قبضه على المفتي به كما بعد موته فلا بد من البرهان وهذه عبارة
الولوالجية تفيد ما قدمناه قال ولو وكل بقبض وديعة ثم مات

الموكل فقال الوكيل قبضته في حياته وهلك وانكر الورثة او قال
دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق فهذا لان الوكيل في الموضعين
حكى امرا لا يملك استئنافه اي استئنافه بسببه على طريق مجاز الحذف
لكن من حكى امرا لا يملك استئنافه ان كان فيه ايجاب الضمان على
الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه يصدق
والوكيل بقبض الوديعة فيما يحكي ينفي الضمان عن نفسه فيصدق
والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان
مثل المقبوض فلا يصدق انتهى وبه انتهى ما في الحاشية قوله
ليس للورثة الرجوع اي يجب عليهم ان ينفذوا وصيته بالاعارة
فلو قال اوصي بالاعارة كان اولى قوله وفي معاياتها اي في
معايات الوهبانية من عاياه اذا سأله عن شيء يظن ان المسؤول
يعجز عن الجواب ماخوذ من قولهم عيي عن حجته وجوابه اذا عجز ولم
يهتد وفصل المعايات من لغز كتاب الوهبانية اقول ذكر في
الوهبانية هذين البيتين في كتاب الجنايات وفي بعض النسخ في كتاب
النكاح ولم يذكرهما في المعايات في نسخ رأيتها قوله واي معير ليس
يملك الى اخره قال شارحها سؤال البيت من المعارية اي اي معير
اعار ملكه لغير الرهن ولا يملك استرجاعه فالجواب انه ارض اجرها
المالك للزراعة ثم اعارها من المستاجر وقد زرعها المستعير فانه
لا يملك استرجاعها لما فيه من الضرر وتنفسخ الاجارة من حين
الاعارة انتهى قوله وهل واهب لابن يصح رجوعه اي هل واهب
لابنه شيئا يثبت له حق الرجوع فيه الجواب ان هذا الابن مملوك
لاجنبي والمملوك لا يملك شيئا فتقع الهبة لسيده فيكون من اجنبي
فيثبت له حق الرجوع واما المودع الذي لم يضيع المال الذي
استودعه بل امتثل فيه امر المودع ويخسر الوديعة فمودع الوصي
اذا اودعه الفا وقال ادفعها الى واحد من ورثتي بعد موتي

وسماه

وسماه له فامتثل امره بعد موته يضمن لبقية الورثة كما مر في
الوصية كذا في شرح ابن الشحنة

كتاب الهبة

قوله لغة التفضل قال الزيلعي هي في اللغة التبرع والتفضل بما
ينفع الموهوب له مطلقا قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا وقال
تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور اقول اراد
بقوله مطلقا عموم المال وغيره يعني سواء كان الموهوب مالا او
غيره قوله لان عدم العوض شرط فيه لينتقض بالهبة بشرط
العوض فتدبر كذا في المنح قوله فامره بقبضه اي بقبضه حتى
جازت الهبة استحسانا فيصير قابضا للواهب بحكم النيابة ثم
يصير قابضا لنفسه بحكم فصار كانه وهب له العين قوله
غير زائل حال من الملك وهو فاعل للمصدر ثبوت مضاف الى فاعله
قوله فلو شرطه ان اختارها الخ عبارة اختارها قبل ان يتفرقا
ولو ابراه على انه بالخيار ثلاثة ايام صح الابراء وبطل الخيار انتهى
فانظر الى اختصاره كيف اختصره ومع هذا لو قال صح الهبة والابراء
وبطل الشرط والخيار لكان لفا ونشرا مرتبا مبينا لجميع ما في
الخلاصة نعم لو قاله بعد قوله فلو شرطه صح وبعد قوله بطل الشرط
الخيار لكان احسن قوله لان اللام للتمليك بخلاف جعلته باسمك
اقول المسألة صحيحة لكن التعليل مما قبله غير تام لانه مرتب
على قوله وتصح بالاضافة الى ما يعبر به عن الكل ولا شك انه لا تعرض
فيه للام ولا للتمليك ولا لما وضع للذات لكن المسألة صحيحة لانه
قال في البحر وتصح بايجاب كقوله وهبت ونحلت واطعمتك هذا
الطعام وجعلته لك لان اللام للتمليك ولهذا لو قال هذه الامة
لك كان هبة ولو قال هي لك حلال لا يكون هبة الا ان يكون قبله
كلام يستدل به على انه اراد به الهبة كذا في الخلاصة قيد بقوله
لك لانه لو قال جعلته باسمك لا يكون هبة ولهذا قال في الخلاصة

لوغرس لابنه كرمًا ان قال جعلته لابني يكون هبة وان قال
باسم ابني لا يكون هبة انتهى **قوله** كما هو اي في اول كتاب العارية
عند قول الماتن وحملتك على دابتي **قوله** الاقرب الصحة
لحمله على الانشاء لا على الاخبار مع انه مضارع وعبارة البحر
عن الخلاصة ولو قال غرس باسم ابني فالامر متردد وهو الى
الصحة اقرب انتهى والله اعلم ماذكرناه **قوله** وبعكسه
حنث اي لو حلف انه لا يهب عبده لفلان فوهب فلم يقبل
حنث لانه لم يبر في يمينه **قوله** بخلاف البيع فانه لو حلف انه
لا يبيع من فلان فباع منه ولم يقبل حنث **قوله** في المجلس
متعلق بقبض **قوله** وفي التتف ثلاثة عشر عقدا لا تصح
بلا قبض احدها الهبة والثاني الصدقة والثالث الرهن
والرابع الوقف في قول الحسن والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن
شبرمة والحسن بن صالح رحمهما الله تعالى والخامس العمرى
والسادس النحلى والسابع بيع الجنس بالجنس والثامن الصلح
والتاسع راس المال في السلم والعاشر البدل في السلم اذا
وجد بعضه زيوفا فاذا لم يقبض بدلها تبطل الا فتراق بطل
حصتها من السلم والحادي عشر الصرف والثاني عشر اذا
باع الكيلي بالكيلي والجنس مختلف مثل الحنطة بالشعير
جاز فيها التفاضل ولا يجوز النسيئة والثالث عشر اذا
باع الوزني بالوزني والجنس مختلف مثل الحديد بالصفر
والصفر بالنحاس والنحاس بالرصاص جاز فيها التفاضل ولا
يجوز فيها النسيئة انتهى **قوله** لان الصريح اقوى من
الدلالة اي لان صحة قبضه في المجلس بلا اذن صريح لاجل
انه اذن به دلالة تسليطه عليه بها فاذا نهاه كان صريحا
وهو يفوقها **قوله** كرهن وصدقة اي شغل الموهوب بملك

غير

غير الواهب لا يمنع تمامها كما ان شغل الرهن والصدقة بملك غير
الراهن وغير المصدق لا يمنع تمامها ففي المحيط لو اعار دارا من انسان
ثم ان المستعير غصب متاعا ووضعه في الدار ثم وهب المعير الدار
من المستعير صحت الهبة في الدار وكذلك لو ان المعير هو الذي غصب
المتاع ووضعه في الدار ثم وهب المعير من المستعير كانت الهبة تامة
وان تبين ان الدار مشغولة بما ليس بموهوب لما لم يكن من
الواهب وهو المانع من تمام الهبة وكل جواب عرفته في هبة الدار
فهو الجواب في الرهن والصدقة انتهى **قوله** وكذا الدار لمانعه
اي للاب فوهب الاب لطفله والحال انها مشغولة بمتاع الاب يجوز
لان الدار والطفل وماله في تصرف الاب فكانها ليست بمشغولة
بملك غير الموهوب له قال الزيلعي ولو وهب من ابنه الصغير دارا
والاب ساكنها ومتاعه فيها جازت الهبة وملكها الابن بمجرد قوله
وهبتها له لانها في يده ويسكناه ومتاعه فيها لا ينافي يده بل يقررها
فتكون هي في قبضه وهو الشرط وكذا لو وهبته امه وهو في يدها
والاب ميت وليس له وصي وكذا كل من يعوله لان التصرف نفع محض
ولمن في يده ضرب ولاية حتى كان له تاديبه وتسليمه في صناعة
فيملك التصرف النافع ليتفرد بتمليكه ويملك الصغير بمجرد الهبة اذا
كان في يد الواهب كما في الاب انتهى **قوله** وقد عثرت بيت
الوهبانية فان فيها • ومن وهبت للزوج دارا لها بها •
• متاع وهم فيها تحولان يزبر • قال ابن الشحنة الضمير في لها
لمن وفي بها للدار ومتاع مبتدأ والخبر مقدم ومسئلة البيت
من الذخيرة قال في فتاوى ابي الليث اذا وهبت المراة دارها
من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة والزوج معها ساكن فيها
تصح لان المراة مع الدار والمتاع في يد الزوج فكانت الدار في يد
الموهوب له فصحت الهبة وفي المنتقى عن ابي يوسف لا يجوز

للرجل ان يهب من امرأته وان تهب لزوجها او لاجنبي دارا وهما ساكنان فيها وكذلك الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى قال الشارح والمذهب الصحة ولا ينافي كون مذهب ابي يوسف ما ذكره في المنتقى اذ هو رواية عنه انتهى **قوله** وهو المختار اقول هو اختيار الزاهدي على ما يفهم من منح الغفار وبه لا يصير مختارا **قوله** الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض قال الشيخ حسن الشرنبلالي اقول فهي كالهبة الصحيحة في اشتراط القبض لافادة الملك لكنها مضمونة بالقيمة بهلاكها في يد الموهوب له كما سيصرح به المصنف وسنذكره ايضا عن العمدة واقول في اطلاق ضمان الفاسدة بهلاكها تامل اذ لا شك انه قابض باذن الواهب لا على وجه المعاوضة فلا اقل من كون الهبة حينئذ امانة في يد الموهوب له هبة فاسدة لتسليط المالك الموهوب له على قبضها ويتجه ان يقال وعلى اتلافها بلا بدل فلا يحكم بالضمان بمجرد القبض والتلف في يده اللهم الا ان يكون اتلفه بصنعه او لم يكن المالك اذن بالقبض صريحا فلينامل انتهى **قوله** وهل للترتيب الرجوع في الهبة الفاسدة الخ قال في الدرر واذا ثبت الملك في الهبة الفاسدة هل تثبت ولاية الرجوع للواهب فيما وهب هبة فاسدة لذي رحم محرم منه قال بعض المشايخ كانت المسئلة واقعة الفتوى وفرقت بين الهبة الصحيحة والفاسدة وافتيت بالرجوع وقال الاسروشني والامام عماد الدين هذا الجواب مستقيم اما على قول من لا يرى الملك بالقبض في الهبة الفاسدة فظاهر واما على قول من يرى فلان المقبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون على ما تقرر فاذا كان مضمونا بالقيمة بعد الهلاك كان مستحق الرد قبل الهلاك فيملك الرجوع انتهى قال الشرنبلالي قوله واما على قول من يرى الخ غلط هو لان قوله فلان المقبوض بحكم الهبة

الخ

لا يكون منتجا الا على القول بعدم الملك والا فكيف يكون مالكا له وضامنا فما ذكر من استقامة الجواب فيه نظر لا على اطلاق قوله المفيد افادة الملك بالقبض فيما وهب له هبة فاسدة انتهى **قوله** كما زعمه صدر الشريعة قال فيه المفسد هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطارئ كما اذا وهب ثم رجع في البعض الشائع او استحق البعض الشائع بخلاف الرهن فان الشيوع الطارئ مفسد انتهى **قوله** لانه كمشاع اي نظير لمشاع لا مثال له اذ لا يشوع في شيء منها **قوله** ان القبضين اذا تجانسا كما في فيما نحن فيه فان فيه ناب قبض الامانة المتقدم عن قبض البيع بل يحتاج الى قبض جديد لان قبض الوديعة قبض امانة وقبض البيع قبض ضمان والاول ادنى فلا ينوب عن الاعلى وهو قبض البيع **قوله** حتى لو وهب له مالا نفع له آه كما لو وهب لصبي عبدا اعمى او ترابا في داره لا يصح وقيل ان كان يشتري ذلك منه بشيء فانه يصح قبوله ولا يرد وان كان لا يشتري منه ويلزمه مؤنة النقل ونفقة العبد فانه يرد كما في جامع الفصولين للاستروشني ويجوز ما في قوله ما لا نفع له ان تكون معرفة موصولة وان تكون نكرة موصوفة وعلى كل حال فالرابط محذوف والتقدير ما لا نفع له فيه كذا في الحموي **قوله** وصح رده لها كقبوله اي صح رد الطفل الهبة كقبوله **قوله** ان استويا لم يجز اي ان استويا وزنا وجودة لم يجز والا جاز **قوله** جا ومطلقا اي استويا او اختلفا انتهى

باب الرجوع والهبة

قوله وان زالت قبل الرجوع اي ولو زالت قبل الرجوع فان وصلية قال في البحر الزيادة المنفصلة تمنع ولو زالت قبل الرجوع كما اذا شب الصغير ثم شاخ لانه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد انتهى **قوله** لكن في الخانية ما يخالفه واعتمده في القهستاني قال في القهستاني واحترز بالمبني عن زيادة

السمرو فيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بني
ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه
ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع لانه
قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه به
انتهى اقول نص عبارة النهاية رجل وهب لرجل وصيفا
فشب عند الموهوب له وكبر وطال ثم صار شيخا فاراد الواهب
ان يرجع فيه وقيمته الساعة اقل من قيمته حين وهب فليس
له ان يرجع فيه لانه زاد من وجه وانتقص من وجه وحين زاد
سقط حق الرجوع فلا يعود بعد ذلك انتهى اقول تعليله
يقتضي خلاف ما في الخانية فانه قال فيها ولو زادت الهبة في بدنها
ثم ذهبت الزيادة كان للواهب ان يرجع انتهى فانه عمم فيها
الحكم بجواز الرجوع بعد الذهاب بخلاف ما في النهاية فان قوله
حين زاد سقط حق الرجوع يقتضي ان لا يرجع ابدا فبينهما تناف
نعم تخصيص صورة واحدة لا يمنع عموم الحكم في غيرها مطلقا
فينبغي ان يرجع ضمير اعتمده الى ما في المتن ويؤيده قوله
لان الساقط لا يعود قوله ومداواته بان مرض عنده فداواه
فانه يمتنع الرجوع كذا في المحيط قوله فكبر اي فكبر الجارية
الصغيرة اذا انكر الواهب وجودها عند الموهوب له كان القول
قول الواهب قوله وهب امة فمات اي فمات الواهب وقوله
وهب بصيغة المعلوم اي لو ان مريضا وهب لرجل جارية فوطئها
الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق ترد الهبة
ويجب على الموهوب له العقر هذا هو المختار ذكره في الواقعات
كذا في الجوهرة وقوله ردها اي ردها وارثها فضمير ردها
راجع الى الوارث المفهوم من الكلام قوله ولو اختلفا والعين
في يد الوارث اي لو قال رجل وهب لك مورثي هذا العبد فلم

تقبضه

420

تقبضه في حياته وانما قبضته بعد وفاته وقال الموهوب له بل
قبضته في حياته والعبد في يد الوارث فالقول قول الوارث قوله
ولو وهب للعبد التاجر اه بصيغة المجهول والعبد نايب الفاعل
والتاجر نعت له اي لو وهب للعبد المأذون له في التجارة ثم عوض
العبد الواهب شيئا فلكل منهما الرجوع واحترز بالعبد التاجر عن
غير المأذون فانه ليس له ان يعوض ولو عوض فتعويضه غير
صحيح وفي السراجية وهب شيئا من عبد اجنبي ابيه او اخيه او
مملوك زوجته له الرجوع ولو وهب لاخيه شيئا وهو عبد اجنبي
له الرجوع وكذا لو كان عبدا امرأته وهي مسئلة عجيبة انتهى
قوله ولو عوضه ولد احد جاريتين الخ اي لو وهبه جاريتين
فولد احديهما فوهبه الولد امتنع الرجوع لانه ليس له الرجوع
في الولد فصلح عوضا كذا في البحر قوله ولا رجوع اي للمعوض على
الموهوب له ولو كان شريكه سواء كان باذنه او لا لان التعويض ليس
بواجب عليه فصار كما لو امره ان يتبرع لانسان الا اذا قال على
اني ضامن بخلاف المديون اذا امر رجلا بان يقضي دينه حيث
يرجع عليه وان لم يضمن لان الدين واجب عليه كذا في المنح قوله
لعدم وجوب التعويض علة لقوله لا رجوع اي للمعوض على الموهوب
له قوله وعكسه لا وهو استحقاق نصف العوض اي اذا استحق
نصف العوض لا يرجع بنصف الهبة لان النصف الباقي مقابل
كل الهبة فان الباقي يصلح للعوض ابتداء فكذا بقاء الا انه يتخير
لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض ولم يسلم له
فله ان يرده كذا قرروه وبه علم ان ما وقع في النسخ من قوله
لكنه يتخير مصدر تخير غلط وانما هو يتخير بالياء المثناة التحتية
ثم التاء المثناة الفوقية ثم الخاء المعجمة ثم الياء اخر الحروف ثم الراء
المهملة قوله تصدقت بها راجع الى التصدق اي نذر التصدق

وصارت المنذورة لهما ويمكن ارجاعه الى كل من النذر والتضحية اي
انه ينتقيد نذر التصدق بالذبح فيرجع اليهما قوله كما لا يعود النكاح
كما لو وهبها الخ قال في الخانية ولو كان المولى وهب الامة من زوجها
بطل النكاح فان رجع في الهبة بعد ذلك صح رجوعه ولا يعود النكاح
كما لا يعود الدين والجناية انتهى قوله كعكسه اي كهبة الزوجة
لزوجها فانه ليس لها الرجوع عليه قوله ولو كانا ذوا رحم من
الواهب الخ صورته ان يتزوج رجل حرة وامة فياتي بكل منهما ولدا
فيشتري خال ولد الحرة ولد الامة فيهب ولد الحرة شيئا لهذا العبد
فلا رجوع له في هذه الهبة واخصر منها ان يهب الرجل شيئا لعبد
بنته وهو ابن عمها فهما محرمان من الواهب فلا رجوع قوله لانه
يدعي سبب النسب مالا لا النسب فانه لا حلف في النسب عند
الامام فحينئذ كان دعوى مال بسبب النسب يحلف اتفاقا قوله
قضى ببطلان الرجوع لمانع آه اي اذا بنى في الدار الموهوبة وابطل
القاضي رجوع الواهب بسبب البناء ثم هدم الموهوب له البناء وعادت
الدار كما كانت فله ان يرجع فيها قوله والا عارة كالهبة اي اذا اعار
شيئا فهلك عند المستعير فاستحق وضمن المستحق المستعير لم يرجع
على المعير بما ضمن قوله وهب الواقف ارضا بشرط استبداله
في البحر نقلا عن القاضي الجامع بين وقف هلال والخصاف ولو وهب
الواقف الارض التي شرط الاستبدال بها ولم يشترط عوضا لم يجز
وان شرط عوضا فهو كالبيع انتهى فقوله بشرط متعلق بالواقف
وقوله بلا شرط متعلق بوهب فصل في مسائل متفرقة
قوله لانه بعض او مجهول الاول راجع الى صورة هبة الدار والثاني
وهو قوله مجهول راجع الى قوله على ان يعوض في الهبة والصدقة
شيئا قوله ولا تنس ما مر اشار به الى سؤال وجواب ذكره منلا
خسرو وفي الدرر قال واعترض انه يلزم على قولهم او يعوضه شيئا

منها

منها بان المراد به اما الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائزان
فلا يستقيم قوله بطل الشرط وان اراد به ان يعوضه عنها شيئا
من العين الموهوبة فهو تكرار محض لانه ذكره بقوله على ان يرد عليه
شيئا منها اقول نختار الشق الاول وقوله فهي والشرط جائزان ممنوع
وانما يجوزان اذا كان العوض معلوما كما عرفت من المباحث السابقة
وصرح به بعض شراح الهداية انتهى قوله جازت العمرى وهي ان يجعل
داره المعمر له بفتح الميم مدة عمره فاذا مات ترد عليه فهذا الشرط
باطل وتكون لورثة المعمر له بعد موته قوله لا تجوز الرقبى وهي
ان يملكها بعد موته فيكون تمليكا مضافا الى زمان موته وانما لم تجز
لعدم التمليك في الحال وقال ابو يوسف تصح الرقبى ايضا بناء على انه
تمليك للحال كذا في الزيلعي قوله هدايا عوضا للهبة صرحت
بالعوض ام لا الذي يظهر والله اعلم ان في العبارة سقطا وهو
قوله تكون عوضا بعد قوله للهبة فيصير تقدير الكلام هكذا
هدايا عوضا للهبة تكون عوضا صرحت بالعوض ام لا ونص عبارة
قاضي خان رجل تزوج امراة وبعث اليها هدايا وعوضت المراة
لذلك عوضا وزفت اليه ثم فارقها فقال الزوج كنت بعثت
ذلك عارية واراد ان يسترد واردت المراة استرداد العوض
ايضا قالوا القول قول الزوج في متاعه لانه انكر التمليك وللمراة
ان تسترد ما بعثت لانها تزعم انها بعثت عوضا للهبة فاذا لم
يكن ذلك هبة لم يكن عوضا فكان لكل واحد منهما ان يسترد متاعه
وقال ابو بكر الاسكاف رحمه الله ان صرحت حين بعثت انها عوض
فكذلك وان لم تصرح بذلك لكنها نوت ان تكون عوضا كان ذلك
هبة منها وبطلت نيتها انتهى قوله اذا لم يوجب انفساخ عقد
صرف او سلم اي فاذا اوجب انفساخ عقد صرف او سلم فلا بد من
القبول كما اذا دفع الاخر ذهبا ليصرفه بفضة ووجد منها الايجاب

والقبول ثم وهبه النفقة او ابراءه منها فلا بد من القبول كما اذا
دفع لآخر ذهبا وكذلك رب السلم اذا ابرا المديون منه او وهبه
له توقف على قبوله قال في المنح فان قلت قولهم هبة الدين
ممن عليه الدين لا يتوقف على القبول منقوض بدين الصرف والسلم
فان رب الصرف او السلم اذا ابرا المديون منه او وهبه له توقف
على قبوله قلت اجيب عنه بان توقفه على ذلك لا من حيث
انه هبة الدين بل من حيث انه يوجب انفساخ العقد بفوات
القبض المستحق بعقد الصرف والسلم واحد العاقدين لا ينفرد
بفسخه فلهذا توقف انتهى قوله ان الهبة تمليك والابراء اسقاط
يعني فالهبة لا بد لها من القبول والابراء لا يحتاج اليه قوله ما على
ابيه اي من الدين لان الكلام فيه اقول لكن مقيد بما اذا امره
بالقبض واذا لم تامره فلا يصح كما في البزازية وفي القنية ولو وهبت
مهرها الذي على زوجها لولدها الصغير وقبل الاب لا يجوز لانه
غير مقبوض وبه ناخذ انتهى قوله على ان يكون له لم يجز اي لو
دفع للدائن قدر الدين الذي له على مديونه على ان يكون الذي
له على الدائن للدافع لا يجوز لانه يستلزم هبة الدين من غير
من عليه الدين وفي حاشية البيري هو مطلقا ولا بد من تقييده
فانه قال في جوامع الفقه ومن قضى دين غيره على ان يكون له ما
على المطلوب ورضي به فامره الطالب بقبضه جاز انتهى قوله
ولو كان وكيلا بالبيع فلو دفع للموكل عن دين المشتري على ان يكون
ما على المشتري للوكيل لا يجوز قوله لانه مع الاضافة لنفسه
يكون تمليكا اقول يمكن التجوز في الاضافة بان يقال الدين الذي
لي اي صورة فهو في الحقيقة لفلان فيكون اقرارا ولا ينافي قاعدة
الاشباه لانه يصير معناه انه سمي به صورة وفي الحقيقة دين
لفلان قال السيد الحموي في حاشية الاشباه اي ليس من تمليك

الدين

الدين من غير من عليه الدين ما اذا الخ قال الحاوي القدسي بعد
كلامه فان قال الدين الذي لي على زيد هو لعمرو ولم يسلطه على
القبض ولكن قال اسمي في كتاب الدين عارية صح ولو لم يقل هذا
لا يصح انتهى فاذا علم هذا علم منه انه اذا نوى هذا المعنى يصح ايضا
وبالجملة احد الامرين لا بد منه اما التصريح بقوله اسمي فيه
عارية او النية المذكورة والله اعلم قوله ولا رجوع فيها جملة
مستانفة وليست بداخلة تحت التشبيه والا لفسد المعنى
فليتامل ووضعوها للصدقة وفي القدوري الصدقة بمنزلة الهبة
كالهبة لا تصح الا بالقبض ولا يصح الرجوع في الصدقة بعد القبض
انتهى قوله ولو على غني اي ولو تصدق على غني ليس له الرجوع
قال في الهداية ولا رجوع في الصدقة لان المقصود هو الثواب
وقد حصل وكذا اذا تصدق على غني استحسانا لانه قد يقصد
بالصدقة على الغني الثواب انتهى وقال في النهاية ثم التصدق على الغني
يكون قربة يستحق بها الثواب فقد يكون غنيا يملك النصاب
وله عيال كثير والناس يتصدقون على مثل هذا لنيل الثواب
الا يرى عند اشتباه الحال يتادى الواجب من الزكاة بالتصدق
عليه ولا رجوع له فيه بالاتفاق وكذلك عند العلم بحاله لا يثبت
له حق الرجوع عليه كذا في المبسوط انتهى وفي القهستاني الفقير
والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على
الغني انتهى اقول ثم اعلم ان هذا الاختلاف انما هو في الرجوع فيما
تصدق به على غني واما التصدق على غني فلا يجوز عند العلم بحاله ولهذا
قال في الهداية ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال
كان لان الغنى الشرعي مقدر به والفقير هو المصارف انتهى قوله
واجبر على الصلة الا في اربعة في الاشباه لا جبر على الصلة الا في
مسائل منها نفقة الزوجة والثانية العين الموصى بها على الوارث

دفعها الى الموصى له بعد موت الموصي مع انها صلة شرعية الثالثة
الشفعة يجب على المشتري تسليم العقار الى الشفيع مع انها صلة شرعية
ولذا لو مات الشفيع بطلت الشفعة كذا في شرح ادب القاضي للصدر
الشهيد الرابعة يجب على الناظر تسليم مال الوقف للموقوف عليه مع
انه صلة محضة انتهى قال الحموي فان قيل لو كان صلة كيف يجبر الورثة
على التسليم قلنا يجوز ان يجبر الا ترى ان من اوصى ان يوهب عبده
من فلان بعد موته فمات الموصي فان الورثة يجبرون على تنفيذ
الوصية في العبد وان كانت صلة ولو مات العبد تبطل الوصية وكذا
الشفيع يستحق على المشتري تسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة
صلة شرعية وكذا لو مات الشفيع بطلت الشفعة ومنه يعلم ما
في عبارة المصنف من الخلل في النقل حيث عبر عن الوجوب في المذكورات
بالجبر والواقع في شرح ادب القاضي التعبير بالوجوب وقد قدمنا
انه لا يلزم من الوجوب الجبر فتنبه لذلك انتهى **قوله** وواهب
دين ليس يرجع مطلقا اي اذا وهب دينا له على مديونه من مديونه
لم يكن له ان يرجع فيه لانه سقط عنه فانه تا بعض للدين بدفعة فيملك
بالقبول ومن ملك دينا عليه سقط ذلك عنه والساقط يكون متلاشيا
فلا يتحقق الرجوع فيه كذا في المبسوط **قوله** وابراء ذي نصف
يصح قال بن الشحنة مسئلة البيت من النتف وقاضيخان قال واذا
كان الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز
وان وهب نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع انتهى **قوله** على حج
او ترك ظلمه الخ اي لو وهبت مهرها على ان يحج بها بماله على ان لا يظلمها
فلم يوفه بالشرط فاختلفوا فيه والمختار انها تعود عليه بالمهر قال ابن
الشحنة امرأة تركت مهرها للزوج على ان يحج بها فلم يحج بها قال محمد بن
مقاتل مهرها عليه على حاله واختلف المشايخ في هذا الفصل والمختار
للفتوى ما قاله نصير ومحمد بن مقاتل انه يعود لان الرضى بالهبة كان

شرط

بشرط العوض فاذا انعدم العوض انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون
الرضى وايده بما ذكره في مواضع اخر وهبت مهرها لزوجها طمعا
بقوله انه يقطع لها ثوبا لكل حول مرتين مقدره وقد انقضى
حولان ولم يفعل فهذا على وجهين اما ان لم يكن شرطا
في الهبة او كان ففي الاول لا يعود مهرها وفي الثاني
يعود في علال حصول الهبة بشرط العوض ولم يحصل قال
وكذلك اذا وهبت مهرها لزوجها بشرط ان يحسن اليها
فلم يحسن كانت الهبة باطلة لما قلنا وهذا يؤيد ما اخترنا
من القول في جنس هذه المسئلة وقال في قاضيخان ويمكن الفرق
بين مسئلة الحج ومسئلة ترك الظلم ما حاصله انها في الحج شرطت
عليه نفقة الحج فكانت هبة بشرط العوض فاذا لم يحصل لا يتم
وترك الظلم لا يصلح عوضا وقال في بعض النسخ عن ابن مقاتل
اذا شرطت عليه ان لا يظلمها فقبل ثم ضربها انه يعود
وعندي اذا ضربها انما لا يسقط المهر اذا ضربها بغير حق
اما اذا ضربها للتاديب يستحق عليها لا يعود المهر لانه
ما كان حقا لا يكون ظلما انتهى فالحاصل انه لا فرق على ما
عليه الفتوى بين مسئلة الظلم ومسئلة الحج على ما عليه
الفتوى انتهى   معلق تطليق الخ اي لو قال لها ان ابرأتني
من المهر وتزوجت عليك فانت طالق فابرأته عن المهر
فرد ابراءها فله ان يتزوج باخرى ولا تطلق زوجته لانه
برد الابراء بطل ابراؤها فلا يحنث فلا يقع الطلاق
وان قبض الانسان مال مبيعه الخ اي لو باع متاعا وقبض
البايع الثمن من المشتري ثم ابرأ البايع المشتري من الثمن بعد القبض
يصح ابراؤه ويرجع المشتري على البايع بما كان دفعه اليه من
الثمن ومثله الدين يعني لو ابرأ الداين المديون بعد ايفاء

الدين و قبضه صح و رجع المديون عليه والاصل فيه ان
الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا ابراه عما في الذمة
بقي ما قبضه لا في مقابلة شيء فيستحق المطالبة به
ويلزمه رده اذا طالبه به كذا ذكره ابن شحنه عازيا
الى النهاية والمبسوط **قوله** ومن دون ارض في البناء
صحيحة اي الهبة في البناء بدون الارض صحيحة كذا في
الذخيرة والمنية والتتمة واستدل في التتمة بما في كتاب
الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض والبايع وهب
الي البناء وقال الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول قول المشتري
انتهى وعندي فيه نظر وينبغي ان لا يصح هبة البناء بدون
الارض لان القبض شرط في الهبة وهذا بمنزلة المشاع وقد
صرحوا في كتاب الرهن بان رهن البناء دون الارض
وعكسه لا يصح لانه بمنزلة الشايع فتامله كذا في شرح
ابن شحنه نقول الشارح قلت وجه توقفي ليس منه وانما
هو ممن سبق عليه

كتاب الاجارة

في القاموس
الاجر الجزاء على العمل كالاجارة مثلثة ج اجور وآجار والذكر
الحسن والمهر اجره ويأجره وياجوه جازاه كآجره انتهى وفي
القهستاني بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية
انتهى وفي حاشية الرملي على البحر بكسر الهمزة هذا هو المشهور
وحكى الرافعي وصاحب المحكم قال هي بالضم اسم للماخوذ مشتق
من الاجر وهو عوض العمل وحكى الشيخ رضي الدين الشافعي ايضا
حكى الاجارة بالفتح ايضا انتهى **قوله** يجنبها بين يديه اي يسوق
بين يديه والجنيب محركة ان يجنب فرسه الى فرسه في السباق فاذا فتر
المركوب تحول الى المجنوب كذا في القاموس وسياتي ان جنب يستعمل
قوله اي دار لا يسكنها بالا النافية في البحر وغيره او دار الا

لكن

لكن يظن الناس اهمالها له انتهى فما في بعض النسخ لما يسكنها
بميم بعد اللام تحريف من الناسخ **قوله** ولا ينعكس كليا
لا شك ان الشرطية المتصلة سواء كانت كلية او جزئية لا تنعكس
الجزئية وهي قولنا قد يكون ما صلح اجرة صلح ان يكون
ثمنا وهذا صادق لا شك فيه فكانه والله اعلم اراد به العكس
بالمعنى اللغوي فينبغي ان يقول وليس كلما صلح اجرة صلح ثمنا
واما ما ذكره بقوله ما لا يجوز ثمنا لا يجوز اجرة فهذا نقيض
القضية المذكورة الا ان يقال جاء اطلاق العكس الكلي في
اللغة بهذا المعنى ايضا **قوله** بخلاف العكس اي بخلاف الاجارة
بغير عوض فانها غير صحيحة حتى لو قال اجرتك هذه العين بغير
عوض كان باطلا او فاسدا ولا يكون هبة كذا في فتاوى
قاضيخان او معناه ان العارية لا تنعقد بلفظ الاجارة **قوله**
وللموجر بيعها اليوم وتبطل الاجارة اي الاجارة المضافة تبطل ببيع
العين قبل مجيء الوقت المضاف اليه قال في المنح وافاد انها تجوز مضافة
كما لو قال اجرتك هذه الدار غدا وللموجر بيعها اليوم وتنتقض
الاجارة كما في الخلاصة وفي الخانية ولو كانت الاجارة مضافة
الى الغد ثم باع من غيره قال في المنتقى فيه روايتان في رواية ليس
للموجر ان يبيع قبل مجيء الوقت وفي رواية قال اذا باع او وهب
قبل مجيء الوقت جاز ما صنع والفتوى على انه يجوز البيع
وتبطل الاجارة المضافة وهو اختيار شمس الائمة الحلواني
انتهى **قوله** ان الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة ولو بعقود
قال في البحر الرايق وقد افتى الصدر الشهيد بعدم الزيادة
على الثلاث في الضياع وعلى سنة في غيرها الا اذا كانت المصلحة
في غيره قال في المحيط وهو المختار للفتوى انتهى ومراد المص عند عدم
شرط الواقف فان نص الواقف على شيء فآجره الناظر اكثر منه لا يجوز

الا اذا كانت اجارتها اكثر انفع للفقراء والناس لا يرغبون في
استيجاره فللقيم ان يرفع الامر الى القاضي حتى يواجرها اكثر لان
للقاضي ولاية النظر على الفقراء وعلى الميت ايضا وليس للقيم ان
يواجرها بنفسه كذا في فتاوى قاضيخان انتهى قوله قال في
قاضيخان رجل اجر داره اجرة طويلة مرسومة او اجرها غير
مرسومة الى مدة يعلم انهما لا يعيشان الى تلك المدة قال بعضهم
يجوز ذلك وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا تجوز الاجارة
انتهى وفي انفع الرسايل قال المتقدمون من اصحابنا تجوز اجارته
اي مدة كانت وقال المتاخرون لا تجوز اجارته اكثر من سنة واحدة
وذكر في الاختيار شرح المختار قال بعضهم لا تجوز اجارة الوقف اكثر
من المدة التي شرطها الواقف لانه يجب اعتبار شرط الواقف فان
لم يشترط مدة فالمتقدمون من اصحابنا قالوا تجوز اجارته اي مدة
كانت كان القاضي ابو علي النسفي يقول لا ينبغي للمتولي ان يواجر اكثر
من ثلاث سنين ولو فعل جازت وصحت وعلى هذا القول لا يحتاج
الى الحيلة التي ذكرناها في الاجارة الطويلة وقال الفقيه ابو بكر
البلخي انا لا نقول بفساد هذه الاجارة اذا اجرت طويلة وذكر
في المحيط اذا اراد المتولي ان يعقد على المنفعة او على العين فان
عقد على المنفعة بان آجره سنين معلومة باجرة مثلها ينظر ان
كان الواقف اشترط ذلك قال المتقدمون من مشايخنا انه يجوز
ذلك لان الواقف فوض الامر الى المتولي فنزل منزلة الواقف وللواقف
ان يوجره سنين كثيرة فكذا من يقوم مقامه وقال الشيخ ابو بكر
البلخي والامام شيخ الاسلام ابو الحسن علي السغدي انه يقال بفساد
هذه الاجارة اي ان اجر الوقف خمس سنين ولو اجره مدة طويلة
وحكي في الخلاصة في الفتاوى عن الامام علي السغدي انه لا ينبغي له
ان يفعل ولو فعل صحت الاجارة فاجتمع لنا من اقوال المتاخرين

على

على عدم اشتراط التقدير في مدة الاجارة قول ركن الاسلام
ابي الحسن علي السغدي وقول ابي بكر البلخي وقول القاضي علي
النسفي فصار قول المتقدمين من اصحابنا وقول هولاء المشايخ
من المتاخرين جهة واحدة وقول الشيخ ابي حفص وحده جهة
واحدة وهو الذي قال في المختارات الفتوى عليه انتهى كلام
الطرسوسي والذي يظهر من كلامه ان الاجارة الطويلة ارجح
من عدم جوازه اذا لم يشترط الواقف مدة فليتامل **قوله**
فالحظ ظاهر في الاجارة اي المصلحة والنفع ظاهر في الاجارة
قوله لان كلا منهما عقد على حدته وعدم المصلحة للوقف او اليتيم
ظاهر في المساقاة ففساده ظاهر قال في المنح وفي فتاوى قاضيخان
الوصي اذا اجر ارض اليتيم او استاجر لليتيم ارضا بما لا يتيم اجارة
طويلة رسمية ثلاث سنين لا يجوز ذلك وكذلك ابو الصغير ومتولي
الوقف لان الرسم في الاجارة الطويلة ان يجعل شيء يسير من مال
الاجارة لارض اليتيم او الوقف لا تصح الاجارة في السنين الاول
لانها تكون باقل من اجر المثل فلا تصح فان استاجر ارضا لليتيم او للوقف
بمال وقف في السنة الاخيرة يكون الاستيجار باكثر من اجر المثل فلا يصح
فاذا فسدت الاجارة في البعض في الوجهين هل يصح فيما كان
خيرا لليتيم والوقف على قول من جعل الاجارة الطويلة عقدا
واحدا لا يصح وعلى قول من يجعلها عقودا تصح فيما كان خيرا
لليتيم ولا تصح فيما كان شرا لليتيم والظاهر هو الفساد في الكل
انتهى قلت يستفاد من هذا فساد ما يقع في ديارنا كثيرا من ان
شخصا يريد ان ياخذ كرم الوقف او اليتيم مساقاة فيستاجر ارضه
الخالية من الاشجار لينتفع بمبلغ كثير ويساقي على اشجاره بسهم واحد
من الف سهم وعدم الحظ والمصلحة ظاهر في المساقاة وان كان ظاهرين
في الاجارة فهذا يفيد بالاولى الفساد في المساقاة لان كلا منهما عقد

جوازه

بمقابلة السنين الاول ومعظم المال
بمقابلة السنة الاخيرة فان كانت الاجارة

على حدته والله اعلم **قوله** فيجب الاجر لدار قبضت ولم تسكن اي عند
مضي المدة قال في البحر نقلا عن القنية تسليم المفتاح في المصر مع
التخلية بينه وبين الدار تسليم للدار حتى يجب الاجر بمضي المدة وان
لم يسكن انتهى واما اذا تمكن من الانتفاع ولم تمض المدة فلا يجب
الاجر في الحال الا بمقدار المدة التي يمكن من الانتفاع فيها وانما قيدت
بهذا القيد لئلا يفهم ان الاجرة تجب في الحال بالتمكن ويؤيده
ما في ايضاح الاصلاح فهم منه بطريق الدلالة وجوبها عند الاستيفاء
انتهى قال في القهستاني او التمكن منه اي القدرة على النفع في
المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد
والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد
اشترط الاستيفاء بالمنفعة فلو استاجر دابة للركوب يوما خارج
المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب
لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر بعد التمكن من الاستيفاء **قوله**
يحكم الحال فان كان المستاجر هو الساكن في الدار حال المنازعة فالقول
للموجر وان كان فيها غير المستاجر فالقول للمستاجر ولا اجر عليه
كمسئلة الطاحونة وهي ما لو وقع الاختلاف في مستاجر الطاحونة
والآجر بعد انقضاء المدة في جريان الماء فانقطاعه فانه يحكم
الحال فان كان جاريا حال المنازعة فالقول قول من يدعي
الدوام والا فالقول لمدعي زواله **قوله** كما في البيع فانه اذا لم
يوجد في المبيع الصفة التي اشتراها للرغبة فيها كالخياطة والكتابة وحسن
الخط خير المشتري **قوله** وكذا البيع اي اذا اشترى دارا وقبض مفتاحها
ولم يذهب الى الدار فان كان المفتاح بحال يتهيأ له ان يفتحه من
غير كلفة يكون قابضا والا فلا كذا في فتاوى سمرقند وقال في
ان قال له اقبض المفتاح وافتح الباب فهو تسليم والا فلا كذا
في المنح وبه علم ان قوله وقيل يتعلق بمسئلة البيع **قوله** بدل له

تضمين

تضمين اي بدل للخياط تضمين الفاتق قال في المنح ولا يخفى ان ما
ضمنه الاجنبي يكون للخياط لكونه بدلا لما اتلفه عليه حتى سقطت
اجرته انتهى الاصح لا في الخلاصة رجل دفع الى خياط ثوبا ليخيطه
فقطعه ومات لا يجب شيء من الاجرة لان الاجرة في العادة للخياطة
لا للقطع وهو الاصح انتهى وبه جزم من الفوايد الزينية
وفي فتاوى قاضيخان رجل دفع الى خياط ثوبا ليخيطه فقطعه
الخياط فمات قبل الخياطة قال عيسى ابن ابان لا اجر له لان
المقصود هو الخياطة دون القطع ولان الاجر مقابلة للخياطة
وقال ابو سليمان الجوزجاني له اجر القطع وهو الصحيح وفي
البزازية كما في الخلاصة ينبغي ان يحكم العرف في ذلك فيفتى كذا في
المنح اقول قال السيد الحموي في حاشية الاشباه قال في الخانية
قطع الخياط الثوب ومات قبل الخياطة له اجر القطع هو الصحيح
وفي الظهيرية مثله قال في جامع المضمرات وعليه الفتوى
وصحح في الخلاصة انه لا اجر له وقد ترك المص ذكر التصحيح في
فاوهم انه متفق عليه وينبغي اعتماد ما في الخانية لتأيده على
مقابله بان الفتوى عليه انتهى **قوله** ولا غرم عليه لعدم التعدي
وانما لا يضمن الخ يفهم من العبارة ان الاختلاف في الخباز في بيت
المستاجر والذي في البحر والمنح ليس كذلك ونص عبارة المنح
ولا غرم عليه لانه صار مسلما بالوضع في بيته فاستحق المسمى و
لم توجد منه جناية ولا ضمان عليه اجماعا فافاد انه لو كان الخبز
في غير بيت المستاجر فاحترق فلا اجر له ولا ضمان عند
ابي حنيفة وعندهما ان شاء ضمنه دقيقا مثل دقيقه ولا اجر له
وان شاء ضمنه الخبز واعطاه الاجر انتهى **قوله** لتقصيره
بحر قال فيه لانه اذا احترق قبل الاخراج فعليه الضمان في
قولهم جميعا لانه ما جنته يداه بتقصيره في القلع

من التنور فان ضمنه قيمته مخبوزا اعطاه الاجر وان ضمنه دقيقا
لم يكن له اجر كذا في غاية البيان انتهى **قوله** ولا ضمان لو سرق
انما قيده به لانه يضمن في الاحتراق اتفاقا لانه يعتبر بالتقصير
قوله والاصل في ذلك العرف قال الزيلعي للطباخ ان يطلب الاجرة
بعد ما غرف الطبيخ لان الغرف عليه هذا اذا كان يطبخ الوليمة
وان كان يطبخ لاهل بيته فليس عليه الغرف لان العادة لم تجر
به والمعتبر هو العادة في موضع لا نص فيه انتهى **قوله**
ولو دخل بنار الباء للتعدية اي لو ادخل المستاجر نارا في بيت
الموجر فوقعت **قوله** بعد الاقامة هي النصب بعد الجفاف والتشريج
ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف كذا في الجوهرة **قوله**
كعمله في بيت المستاجر اي فيما ليس له الحبس لانه وقع التسليم
حكما **قوله** بشرط وعمله قال في البحر ولا يستعمل غيره ان
شرط عمله بنفسه لان المعقود العمل بعينه كالمنفعة في محل
بعينه واستثنى في الخلاصة الظئر فان لها ان تستعمل غيرها
والمراد من اشتراط العمل ان يقول له اعمل بنفسك او بيدك
ولا تعمل بيد غيرك كذا في الخلاصة اما اذا قال على ان تعمل
فهو من قبيل الاطلاق كذا في المستصفى فعلى هذا كان على
الشارح ان يقول في تفسير الشرط بان يقول له اعمل بنفسك
او بيدك لا بيد غيرك **قوله** انه لو دفع لاجنبي اه اي
اشار بكونه للاستيجار الى انه ليس له الدفع الى غيره بلا
استيجار ولهذا قال في الخلاصة رجل دفع غزلا الى رجل
لينسجه كرباسا فدفع هو الى اخر لينسجه فتخرق من يده الثاني
اجيرا للاول لا يضمن واحد منهما وان كان الثاني اجنبيا
ضمن الاول دون الثاني عند ابي حنيفة وعندهما في الاول
ضامن مطلقا وفي الاجنبي ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني

قوله ونقل ابن الكمال لم اجد في ايضاح الاصلاح له ممكن قال
القهستاني من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله
المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي له فله
الاجرة بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء
بقدر من بقي لان الاجر مقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة
ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا و
قال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان
العدد اما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر
بكماله كما في الكرماني **قوله** قط بالكسر النصيب والصك كذا في القا
موس مختار الصحاح بتشديد الطاء الصك بالجائزة ومنه قوله تعالى
ربنا عجل لنا قطنا والكتاب انتهى **قوله** وعولوا على لزوم كل الاجر
قال في الشرنبلالية له الاجر كله بمقتضى قوله ولو استاجر
رجلا لايصال قط او زاد الى زيد اذ المعقود عليه الايصال
لا غير وقد وجد فما وجه تنصيف الاجر على ان المتن صادق
بوجوب تمام الاجر انتهى والمسئلة فرضها صاحب المواهب
في الاستيجار للايصال ورد الجواب معا ورايت بخط شيخ
شيوخنا علي المقدسي ما صورته وفي المسئلة قيود استفيدت
من الذخيرة وقاضيخان وشروح الهداية قيد بالكتاب
لانه لو كان له مؤنة كطعام فلا اجر اتفاقا قيد برد الجواب
لانه لو لم يشترط رد المجيء بالجواب وترك الكتاب ثمة فنصا
لو كان ميتا او غائبا فله الاجر كاملا قيد بالذهاب اذ لو ذهب
بلا كتاب فلا اجر له قيده بان وجده ميتا اذ لو وجده حيا
ودفع اليه واتى بالجواب فله الاجر كاملا او كان المكتوب
اليه ولم يقرا او رجع بغير الجواب فله اجر الذهاب انتهى
قوله واختلف فيما لو مزقه فقال بعضهم يجب له اجرة الذهاب

وقد ينبغي ان لا يجب الاجرة ح لانه اذا ترك ثمة انتفع بوارثه
بخلاف ما اذا امر قه كما في الظهيرية **قوله** مات الآجر اي
المؤجر بكسر الجيم **قوله** حتى يستوفي الاجرة المعجلة في جامع
الفصولين لو استاجر فاسدا وعجل الاجرة ولم يقبضه
حتى مات المؤجر او مضت المدة فاراد المستاجر ان يحبس
البيت لاجر عجله ليس له ذلك في الجائزة ففي الفاسدة
اولى ولو مقبوضا صحيحا او فاسدا فله الحبس لاجر الجائز
عجله وهو احق به لو مات المؤجر انتهى ومثله في الخانية
ومنية المفتي **قوله** بلا عرض على الاول قال في العمادية
ولو اجره باقل وجب الاقل فان جاء آخر يستاجر باكثر فله
ان يخرجه الا ان يستاجره الاول باجر مثله انتهى وهو يفيد
انه يعرض عليه فيما اذا كانت الاجرة بدون اجر المثل مع انها
فاسدة كذا في حاشية الحموي على الاشباه **قوله** لكن في الاصل
صحتها باجر المثل عبارة الاشباه لكن الاصل وقوعها صحيحة
باجر المثل قال محشيها الحموي قيل عليه لزوم اجر المثل ظاهر
لكن لم يتشخص المراد بقوله لكن الاصل وقوعها صحيحة
انتهى ثم قال معناه انه لو ادعى احدهما بغبن فاحش لا يحكم
بمجرد دعواه انها بغبن فاحش نظرا للاصل المذكور بل
يرجع الى قول اهل البصرة والامانة وبهذا التقرير سقط
ما قيل لم تتشخص المراد بقوله لكن الاصل الخ **قوله** ويقبل الزيادة
اي القاضي يقبل الزيادة على الاجرة الاولى لانها صارت بغبن
فاحش **قوله** وان شهدوا وقت العقد عبارة الاشباه ولو
شهدوا وقت العقد الخ قال محشيه واصلها قبله **قوله** والا فان
كانت اي ان لم يخبروا انها وقعت بغبن فاحش ففيه تفصيل فان كانت
اضرارا وتعنتا لم تقبل الخ وفصل ابن نجيم الزيادة التي تكون اضرارا

في فتاواه

في فتاواه بالزيادة التي لا يقبلها الا واحد او اثنان ثم قال
وان كانت الزيادة للزيادة على اجر المثل في نفسه بان كانت
الكل يرغبون فيها عرضت على المستاجر الاول فان قبلها فهو
الاحق والا اجرها الناظر من الثاني انتهى

باب ما يجوز من الاجارة

قوله اي دكان في القاموس
الحانوت دكان الخمار ويذكر الخمار نفسه انتهى ثم قال
في باب النون الدكان كرمان الحانوت ج دكاكين معرب
انتهى وفي القهستاني هو كرمان معرب عند الجوهري عربي
عند ابن فارس من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض
انتهى فعلم بهذا ان الدكان هو ما كان محاطا بحائط لانه هو
الحانوت يؤيده ما في البحر صح اجارة الدور والحوانيت بلا بيان ما
يعمل فيها لان العمل المتعارف فيه السكنى فينصرف اليه **قوله** ويبطل
بالتقييد كلام مستانف والاولى ويبطل بالواو وانما قلنا ذلك لان
اتصاله بما قبله يبطل معنى التشبيه المفيد للاشتراك فليتامل **قوله**
ولو لم يمكنه الزراعة قال في القنية ولو استاجرها ولا يمكنه الزراعة
في الحال لاحتياجها الى السقي او كري الانهار او مجيء الماء فان كان
بحال يمكن الزراعة في مدة العقد جاز والا فلا كما لو استاجرها
في الشتاء تسعة اشهر ولا يمكن زراعتها في الشتاء جاز لما امكن
في المدة اما اذا لم يمكن الانتفاع بها اصلا بان كانت سبخة فالاجارة
فاسدة وفي سنة الاستيجار في الشتاء يكون الاجر مقابلا بالكل
المدة لا بما ينتفع به فحسب وقيل بما ينتفع به انتهى **قوله** ان
كان الزرع بحق اي بوجه شرعي كذا في المنح وفي البحر نقلا عن
فتاوى الهداية ان كان الزرع بحق بان كان باجارة لا يجوز
الا ان يؤجرها مضافة الى المستقبل وان كان الزرع بغير
سند شرعي صحت الاجارة انتهى اقول ومن السند الشرعي

الاستعارة للزرع وقد تقدم انه لو استعارها ليزرعها
لم توخذ منه قبل ان يحصد الزرع فقوله فان كان باجارة
ليس للحصر ثم رايته في الزيلعي قال والمستعير كالمستاجر
حتى اذا رجع المعير قبل ان يستحصد الزرع يبقى باجر المثل
الى ان يستحصد الزرع دفعا للضرر عنهما رعاية لحقهما انتهى
وسياتي متنا **قوله** صح في الفارغ اي الاستيجار **قوله**
هذا الاستحسان لزوم القلع قال في البحر فان مضت المدة قلعها
وسلمها فارغة الا ان يغرم له الموجر قيمته مقلوعا ،
ويتملكه هذا استثنا راجع الى لزوم القلع على المستاجر
فافاد انه اذا رضي الموجر بدفع القيمة لا يلزم المستاجر القلع
وهذا صحيح مطلقا سواء كانت الارض تنقص بالقلع اولا فلا
حاجة الى حمل كلام المص على ما اذا كانت الارض تنقص كما فعل الشارح
تبعا لغيره لكن لا يتملكها الموجر جبرا على المستاجر الا اذا كانت
الارض تنقص بالقلع اما اذا كانت لا تنقص فلا بد من رضاه
انتهى قال الشيخ خير الدين الرملي لا يخفى ان ظاهر قوله ويتملكه
الاطلاق فتدخل فيه الجبر والرضى مطلقا في حالتي الضرورة
وعدمه وليس كذلك ولذلك قيده الشراح بقولهم هذا
اذا كانت الارض تنقص بالقلع ففي قوله لا حاجة الى حمل كلام
المص على ما اذا كانت الارض تنقص بالقلع نظر تامل انتهى
قوله ليس لهم ذلك كذا في القنية قال الشيخ خير الدين الرملي
اقول ذكرها بعد ان رسم نم قع لاسماعيل المتكلم او هو المعجمة
لشرف الائمة المكي والقاضي عبد الجبار وقال فيها قيل
لهما فلو ابى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم ذلك قال لا
وقد قالوا لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية
مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل عن غيره وقد عضد

بما

بما في اوقاف الخصاف ووجهه ان كان رعاية الجانبين من غير
ضرر وعدم الفائدة في القلع اذ لو قلع لا تؤجر باكثر منه
فعليه اذا مات المستاجر فلورثته الا للمستحقين فيكون
مخصصا لكلام المتون ولو حصل ضرر تام من وجود الضرر
بان كان المستاجر او وارثه مفلسا او سيئ المعاملة
او متغلبا يخشى على الوقف منه او غير ذلك من انواع
الضرر لا يجبر الموقوف عليهم تامل انتهى وفي الفتاوى
الخيرية سئل فيما لو استاجر ارضا وقفا وبنى فيها دارا انقضت
مدة الاجارة هل للمستاجر ابقاؤها باجر المثل اجاب بان
اطلاق المتون يقتضي انه ليس له ذلك ويكلف بالقلع ونقل
في البحر عن القنية واوقاف الخصاف بان له ذلك حيث لا ضرر
وان ابى الموقوف عليه ليس له ذلك فراجعه انتهى **قوله**
والرطبة قال العيني وهي البرسيم قال القهستاني و
الرطبة والكراث ونحوهما كالشجر **قوله** ليجنبها جنب
الدابة جنبا بالتحريك قادها الى جنبه وكذلك جنب
الاسير ومنه قولهم خيل مجنبة شدد للكثرة والجنيبة
الدابة تقاد وكل طايع منقاد جنيب والاجنب الذي لا ينقاد
انتهى حاصل ما في الصحاح ملخصا **قوله** وتعين اول
راكب ولابس اي فيما اذا اطلق ولم يقيدها براكب ولابس
قال في المنح وارادوا بالاطلاق التعميم بان ياتي بلفظ
دال على العموم من غير تقييد براكب ولابس معين لا الاطلاق
المصطلح عليه عند الاصوليين فلو قال على ان تركب
من شئت صح العقد ولو استاجرها للركوب مطلقا ولم
يسم من يركبه لا تصح الاجارة والفرق ان في الثانية
الركوبات مثلا من شخصين كالجنسين فيكون مجهولا فلا يصح

في الاولى رضي المالك بالقدر الذي يحصل في ضمن الركوب
فصار المعقود عليه معلوما وان فسدت فلو ركبها او
ركب بنفسه وجب المسمى استحسانا وتنقلب صحيحة ولا ضمان
عليه عند الهادي واذا صحت عند التعميم تعين اول راكب
ولا بس لتعينه مرادا من الاصل فصار كالنص عليه ابتدا انتهى
وبه ظهر ان معنى قول الشارح ولو لم يبين اي لو لم يعمم من يركب
ولم يسم تعيينا فسدت واما معنى قوله لو لم يقيدها هو التعميم
فاتضحت العبارة **قوله** لانه مع الضمان ممتنع علة لقوله الضمان
ولا اجر كما لا يخفى ولا عبرة للسلامة لانه تقرر عليه الضمان فلا اجر
له سواء سلم ام لا وليس علة لقوله لانه لما سلم الخ **قوله** ومثله
في الحكم اي في كونه يضمن اذا عطبت مع المخالفة كذا في المنح **قوله**
كالفسطاط حتى لو استاجره فدفعه الى غيره اجارة او اعارة
فنصبه وسكن فيه ضمن عند ابي يوسف لتفاوت الناس
في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد
لا يضمن لانه للسكنى فصار كالدار كذا في الدرر **قوله**
واخف كالسمسم والشعير اقول يعني لو استاجرها لحمل
مقدار من البر لا حمل مثل كيله سمسما او شعيرا وكذا مثل
وزنه على الاصح لان ضرر الشعير في حق الدابة عند
عند استوائهما وزنا اخف من ضرر الحنطة لانه ياخذ من ظهر
الدابة اكثر مما ياخذ الحنطة فيكون اخف عليها بالانبساط
وبه كان يفتي الصدر الشهيد كذا في التبيين **قوله**
وان كانت تطيق حملهما اي الاثنين قال في البحر وقيد
بكون العطب بالارداف لانه لو حمله على عاتقه ضمن جميع
قيمتها لكونه اي الثقل يجتمع في مكان واحد فيشق عليها وان
كانت تطيق حملهما ذكره في النهاية انتهى **قوله** ولو ركب على موضع

الحمل

الحمل اي لو ركب صغيرا او حمل متاعا على مكان الحمل الاول فعطب
ضمن الكل قال في المنح نقلا عن البحر ولو ركبها وحمل عليها
شيئا يضمن بقدر الزيادة وهذا اذا لم يركب موضع
الحمل بل يكون ركوبه في موضع والحمل في موضع اخر
اما اذا ركب على موضع الحمل ضمن جميع القيمة ذكره
خواهر زاده انتهى **قوله** وكذا لو لبس ثيابا كثيرة
اي لو استاجرها ليركبها ثم لبس من الثياب اكثر
مما يلبسه الناس ضمن كذا في المنح **قوله** ولو ما يلبسه
اي لو لبس ما يلبسه الناس ضمن بقدر الزيادة **قوله**
مع التضمين اي لنصف القيمة كذا في النهاية والمحيط
ونهما لا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول
ان الضمان لركوب غيره والاجر لركوب نفسه **قوله**
ثم ان ضمن الراكب اي المالك ان ضمن الراكب
قوله رجع اي الرديف ان كان مستاجرا من الراكب
رجع على الراكب **قوله** صار غاصبا فوجب عليه الضمان ولا
اجر عليه لان الضمان والاجر لا يجتمعان كذا في البحر
وكان ينبغي على الشارح ان يقول فوجب الضمان عليه لا
الاجر **قوله** لكن في السراج الوهاج عن المشكل قال في المنح
نلث وفي السراج الوهاج وفي المشكل قوله فاردف
رجلا معه خرج مخرج العادة لان من العادة ان المستاجر
يكون اصيلا ولا يكون رديفا حتى ان المستاجر لو جعل
نفسه رديفا وغيره اصيلا فالحكم كذلك انتهى اقول
ولا مخالفة بين ما في الغاية وبين ما في السراج لان في الغاية
الحكم بالضمان بلا اجر كما ذكرنا في المقولة الاولى وفي
السراج قال الحكم كذلك فلا مخالفة فان الحكم بالضمان

بلغ نظرا ثانيا

في الاول ان كان بالكل فالكل وان كان بالنصف فبالنصف نالا فرق قوله خلاف ما في الخلاصة فيها ولو تكارى دابة ليحمل عليها عشرة مخاتيم فحمل في جوالق عشرين مختوما وامور رب الدابة فوضعها عليها لا ضمان على المستكري لان صاحب الدابة هو الواضع ولو حملاها جميعا ضمن ربع القيمة لان النصف ماذون فيه والنصف الاخر بغير اذن ولو كان الحمل عدلين حمل كل واحد منهما عدلا فوضعها جميعا لم يضمن وكذا لو حمل المستاجر اولا لان رب الدابة حامل للزيادة وان حمل رب الدابة اولا ثم المستاجر ضمن نصف قيمة الدابة انتهى هذا مخالف لما استفادة من غاية البيان اقول لكن يمكن ان يحمل ما في غاية البيان على ما في الخلاصة لان عبارة غاية البيان هكذا ولو حمل كل واحد منهما جوالقا وحده لا ضمان على المستاجر ويجعل حمل المستاجر ما كان مستحقا له بالعقد انتهى فلو يقال معناه لا ضمان على المستاجر اذا كان هو الحامل اولا لم يخالف ما في الخلاصة فليتامل قوله وافاد بالزيادة انها من جنس المسمى اقول في البحر عند قول الماتن وبالزيادة على الحمل المسمى ما زاد وقيده الشارح بان تطيق الدابة مثله اما اذا كانت لا تطيق ضمن جميع القيمة واشار بالزيادة الى انها من جنس المسمى فلو حمل جنسا اخر غير المسمى وجب جميع القيمة واشار بها الى انه حمل الزيادة مع المسمى معا فلو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة وحدها فهلكت ضمن جميع القيمة انتهى فمعنى قوله فلو من غيره ضمن الكل اي لو حمل من غير جنس المسمى ضمن الكل واما اذا حمل الزيادة من جنسه يضمن ما زاد الثقل كما فهم من صدر الكلام قوله حكم المكاري بطريق مكة من انه لا يضمن المستاجر بحمل الزيادة لانه عادة لا يحمل عليها الا الجمال لا المستاجر قال في البحر اما ان حمل الجمال نفسه وحده فلا كلام واما اذا حمله

المستاجر

المستاجر زائدا على المسمى فنافع الغصب لا تضمن عندنا ومن هنا يعلم حكم المكاري في طريق مكة وان كان لا يعلم المستاجر الزيادة على المسمى الا برضى صاحب الدابة ولهذا قالوا ينبغي ان يري المكاري جميع ما يحمله انتهى قوله وكبحها باللجام الموحدة والحاء المهملة وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تجري كذا في القاموس قوله ويخاصم فيما زاد على التاديب بصيغة المجهول والضمير لضارب الحيوان ففي البحر واما ضرب دابة نفسه فقال في القنية وعن ابي حنيفة لا يضربها اصلا وان كانت ملكه وكذا حكم ما يستعمل من الحيوانات ثم قال لا يخاصم ضارب الحيوان فيما يحتاج اليه للتاديب ويخاصم فيما زاد عليه انتهى قوله وكذا لو بدله اي كذا يضمن لو بدل اللجام بلجام اخر لكن قوله لان الحمار لا يختلف باللجام وغيره يقتضي انه لا يضمن ففي العبارة تحريف ولهذا قال في حاشية الرملي على المنح عند قوله وكذا اذا بدله لان الحمار لا يختلف باللجام وغيره وكذا في غاية البيان انتهى اقول ههنا سقط وقد تبع صاحب البحر حسبما وجده في نسخته انتهى ويقول العبد الضعيف والذي في قاضيخان وهو صريح في انه لا يضمن في تبديل اللجام باللجام المماثل ونص عبارته واذا استاجر دابة بغير لجام فالجمها او كانت ملجمة فنزع وابدله بلجام مثله وركب لا يضمن وان كانت تركب بغير لجام فالجمها بلجام لا يلجم مثلها كان ضامنا انتهى قوله او حمله في البحر بصيغة الماضي المعلوم معطوف على قوله سلك طريقا فما وقع في بعض النسخ او يحمله بحرف الجر وصيغة المصدر تحريف الناسخ لمخالفته لنسخ المتن ومتن المنح قوله بخياطة قباء قيل المراد بالقباء القرطق وهو الذي يلبسه الاتراك

مكان القميص وملبوذ وطاق واحد وقال ظهير الدين القميص
اذا قدّ من قبل كان قبا طاق وقبا طاق اذا خيط جانباه
كان قميصا وهو المراد بالقرطق لانه يستعمل استعمال
القميص والقبا فيثبت له الخيار وفي غيرها لا يثبت له
الخيار بل يضمنه القيمة كذا في الزيلعي أقول فعلم منه
ان قباطاق هو ما يرد احد طرفيه على الاخر وهو
المراد اذا اطلق ولم توجد القرينة وههنا وجدت لكن
في الدرر قيل هو مجرى على اطلاقه لانهما متقاربان
في المنفعة لانه يشد وسطه وينتفع به انتفاع القميص
ففيه الموافقة والمخالفة فيميل الى اي الجهتين شاء لكن
يجب اجر المثل لقصوره جهة الموافقة ولا يجاوز به المسمى
انتهى **قوله** وشرط عليه كل شهر اي شرط المولى على
الاستاد ان يعطي لغلامه كل شهر كذا كما في الدرر **قوله**
ويسقط في وقت العمارة ضمير يسقط راجع الى الاجر
والهدّ الهدم اي لو استاجر دارا فقبضها فانهدم
بيت منها يرفع عنه من الاجر بحصته ولا يؤمر ببنائه ويحرز
بالزاي التقدير يعني تعرف حصته من الاجر بالتقدير والحزر
ويسقط بقدره وكذا لو انهدم جميعها يسقط الاجر
مدة الهدم ولا تنفسخ الاجارة ما لم يفسخ المستاجر كذا في
شرح الوهبانية وفيها عازيا الى مختصر المحيط لو استوفى
المنافع مع العيب يلزمه جميع البدل فان بنى ما سقط من الدار
لا خيار للمستاجر واختلف المشايخ في الانفساخ بدون
فسخه اذا انهدمت الدار وانقطع ماء الرحا والشرب عن
الارض قيل ينفسخ بهذه العوارض وقيل لا ينفسخ بدون فسخه
وهو الاصح انتهى **قوله** وحالف في قدر العمارة آمر خالف وفعل

وفاعله

وفاعله آمر وضمير فيها للعمارة وضمير قوله للآمر اي امر رب
الدار بالبناء فاتفقا على البناء واختلفا في مقدار النفقة
فالقول قول رب الدار والبينة بينة المستاجر كذا في شرح
الوهبانية وقوله يقدم مضارع مجهول من التقديم **قوله**
ما لم يفسخها المستاجر يدل على انه لا يحتاج الى قضاء القاضي
قوله لا خيار له اي لا خيار للمستاجر كذا في شرح ابن
شحنه

باب الاجارة الفاسدة

قوله ما كان مشروعا باصله دون وصفه الاصل فيه ان لم يدل
الدليل على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يصح باصله
لا بوصفه عندنا وان دل الدليل على انه للقبح لعينه
فهو باطل باصله ووصفه عندنا وان دل الدليل لغيره
فالاول كالبيع بالشرط والربا في البيع بالخمر وصوم الايام
المنهية والثاني كالملاقيح والمضامين جمع ملقوحة وهي
ما في البطن من الجنين والمضامين جمع مضمونة وهي ما في
اصلاب الفحول من الماء وسياتي امثلة الاجارة الفاسدة
واما الباطلة فكايجار المعدوم وفي الاشباه من دلني على
كذا فله كذا فهو باطل انتهى **قوله** وللاول اي للموجر الاول
نقض الاجارة الثانية **قوله** مات احدهما او بالعكس
صورة الاولى بان مات احد الموجرين بعد ان آجر الواحد
وصورة الثانية بان اجر رجل من رجلين فمات احد المستاجر
كذا في عزمي على الدرر **قوله** اي او اجر لاثنين فمات احدهما
اي احد المستاجرين في الزيلعي ما حاصله تجوز اذا آجر من رجلين
لان العقد اضيف الى الكل ولا شيوع فيه وانما الشيوع يظهر
حكما لتفرق الملك فيما بينهما وهو طار وكذا اذا مات احد المستا
انفسخ العقد في نصيب الميت وبقي في نصيب الحي وهو طار

النهي ع

قوله ومقارنها معطوف على شرط طعام عبد في البحر اجارة الارض او وقف باجارة معلومة على ان الغرام على المستاجر فاسدة صح

جرب

فلا يضر كالشيوع الطاري في الهبة انتهى **قوله** وجوزاه بكل حال
اقول ليس في الزيلعي تجويزهما بكل حال بل قال الزيلعي
وفسد اجارة المشاع الا من الشريك وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز بشرط بيان نصيبه وان لم يبين نصيبه
لا يجوز في الصحيح ثم قال وفي المغني الفتوى على اجازة
المشاع على قولهما انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي
وفي شرح المجمع لابن الملك واجارة المشاع على قولهما
انتهى سواء كان يحتمل القسمة او لا بان يوجر نصيبه من دار
مشتركة من غير الشريك فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
والفتوى على قوله انتهى **قوله** يعني الوسط منه اي
العرصة هي وسط البناء فهو تفسير للعرصة **قوله** وحمله في البحر
على ما اذا جهل المسمى قال في البحر واشار بعدم مجاوزته
للمسمى الى ان الكلام فيما اذا كان المسمى معلوما غير محرم
لانه لو كان الفاسد بجهالة المسمى كله او بعضه او لعدمه
ليس فيه مسمى حتى يصح ان يبقى المجاوزة فلهذا وجب
اجر المثل بالغا ما بلغ وكذا لو كان الاجر خمرا او خنزيرا
فانه يجب اجر المثل بالغا ما بلغ واستثنى الشارح ايضا
ما اذا استاجر دارا على ان لا يسكنها فاجارة فاسدة ويجب
اجر المثل بالغا ما بلغ ان سكنها وفيه نظر لان الاجرة لم تكن
مسماة فهي المسئلة المتقدمة وان كانت مسماة ينبغي ان لا يجاوز
به المسمى كغيرها من الشروط وقد ذكرها في الخلاصة ولم يتعرض
للاجرة انتهى ثم معنى قوله حمله الخ حيث قاد فهي المسئلة
المتقدمة **قوله** وفسد في الباقي اذ لا يمكن تصحيح العقد
على جملة الشهور لجهالتها وفي الزيلعي الشهور لانه لا نهاية لها
فلا يمكن دفع الجهالة فيها **قوله** هو الليلة الاولى ويومها

عرفا وبه يفتى احترز به عن قول بعض المشايخ قال الزيلعي
وكل شهر سكن اوله ساعة صح فيه لانه صار معلوما فتم
العقد بتراضيهما فلا يكون لاحدهما الامتناع عن المضي
وهذا قول بعض المشايخ وهو القياس وفي ظاهر الروا ية
لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر ويومها
وبه يفتى لان في اعتبار الساعة حرجا عظيما والمقصود
هو الفسخ في راس الشهر وهو عبارة عن الليلة الاولى
ويومها عرفا انتهى **قوله** كما لو عجل اجرة شهرين ليس بمثاله
العذر بل نظير لما في المتن ولقوله وليس للموجر اخراجه
قال في الزيلعي وكل شهر سكن اوله ساعة صح فيه لانه
صار معلوما فتم العقد فيه بتراضيهما فلا يكون لاحدهما
الامتناع عن المضي ثم قال ولو قدم اجرة شهرين او ثلاثة
وقبض الاجرة فلا يكون لواحد منهما الفسخ في قدر المعجل
اجرته لانه بالتقديم زالت الجهالة في ذلك القدر فيكون
كالمسمى في العقد انتهى **قوله** الا ان يسمي الكل بان
يقول اجرتها ستة اشهر كل شهر بكذا وعين حصة
كل منهما جاز العقد **قوله** اعتبر الاهلة اي في اعتداد
الشهور **قوله** لانه عليه الصلاة والسلام دخل حمام
الجحفة قال القسطلاني واما الحديث الذي روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة فموضوع باتفا ق
اهل المعرفة بالحديث كما قال الحافظ ابن كثير رد ولم تعرف
العرب الحمام ببلادهم الا بعد موته صلى الله عليه وسلم
انتهى وقال الملا علي القاري في رسالة الاحاديث
الموضوعة حديث دخوله عليه السلام حماما بالجحفة ذكره
الدميري في شرح المنهاج في الكلام على الماء المسخن

وذكر النووي في شرح المهذب انه ضعيف جدا اقول
شيخنا ابن الحجر المكي في شرح الشمايل من انه عليه السلام
دخل حمام الجحفة موضوع باتفاق الحفاظ وان وقع كلام
الدميري وغيره ولم يعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد
موته عليه السلام ليس في محله وكيف يكون موضوعا
باتفاق الحفاظ مع اثبات الحافظ الدميري وتضعيف
النووي اذ لا يخفي التفاوت بين الضعيف والموضوع
مع ان الاثبات مقدم علي النفي انتهى اقول لا يعدل عن
كلام الحافظ بن كثير والشيخ ابن حجر المكي لان الحق معهما
قوله وحديث النهي من كسبه منسوخ قال في معراج
الدراية روي انه عليه السلام نهى عن عسب التيس و
كسب الحجام وقفيز الطحان وروى ابو هريرة انه عليه
السلام قال من السحت عسب التيس ومهر البغي وكسب
الحجام ولنا ما روي ابن عباس انه عليه السلام احتجم
واعطى الحجام اجرة متفق عليه ولو علمه حراما لم يعطه والنهي
عن كسب الحجام قد انتسخ بدليل ما ذكر في اخر حديث ابي هريرة
قال فاتاه رجل من الانصار وقال ان لي حجاما وناضحا افاعلف
ناضحي من كسبه قال نعم وقال اخر ان لي عيالا وحجاما افاطعم
عيالي من كسبه قال نعم فالرخصة بعد النهي دليل انتساخ
الحرمة اذ لو بقيت لما جاز ان يطعم رقيقه وعياله فانهم
مكلفون يحرم عليهم ما حرم الله اكله انتهى اقول نص
لفظ صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالي عنهما
احتجم النبي صلى الله عليه وسلم واعطى الحجام اجره ولو علم
كراهيته لم يعطه انتهى قال القسطلاني هو نص في اباحته
واليه ذهب الجمهور وحملوا ما ورد في الزجر عنه علي التنزيه

وذهب

وذهب الامام احمد وغيره الى الفرق بين الحر والعبد
فكرهوا للحر الاحتراف بالحجامة ومنعوا الانفاق علي
نفسه واباحوها للعبد مطلقا لحديث محيصة عند
مالك واحمد واصحاب السنن ورجاله ثقات انه
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام فنهاه
فذكر له الحاجة فقال اعلفه نواضحك انتهى قوله
بخلاف بقية الحيوانات اي لاجل الارضاع لعدم التعارف
لا لعدم جواز اجارتها مطلقا فانها لحملها وحرثها جا
قال الزيلعي القياس ان لا يجوز استيجار الظئر لانها ترد
على استهلاك العين وهو اللبن فصار كاستيجار البقرة
والشاه ليشرب لبنها او البستان لياكل ثمره لكن جوز استيجار
الظئر استحسانا انتهى المقصود منه قوله خلافا لمالك هكذا
في العيني حيث قال وعند مالك يمنع من الوطي قوله
ونحو ذلك من الاعذار بان يتقيا لبنها او لا ياخذ ثديها
ولها فسخها اذا كانت تتاذي منهم وكذا اذا لم يجر لها عادة
بالارضاع كذا في العيني قوله هو الارضاع والتربية لا اللبن
والتغذية قال الزيلعي فان ارضعته بلبن شاة فلا
اجر لها لانها لم تات بالعمل الواجب عليها وهو الارضاع
وهذا ايجار وليس بارضاع وهو غير ما وقع عليه عقد
الاجارة وفي المحيط لو استاجر شاة لترضع جديا او صبيا
لا يجوز لان للبن البهائم قيمة فوقعت الاجارة عليها وهو
مجهول فلا يجوز وليس للبن المراة قيمة فلا تقع الاجارة
عليه وانما تقع على فعل الارضاع والتربية والحضانة انتهى
قوله ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القران اقول قال
في الكنز والفتوى علي جواز الاستيجار لتعليم القران

بزة

قال الزيلعي والعيني وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ ا
استحسنوا ذلك لظهور التواني في الامور الدينية وكسل
الناس في الاحتساب وكذا يجوز على الامامة في هذه
الايام لان الائمة كانت لهم عطيات في بيت المال وانقطع
اليوم بسبب استيلاء الظلمة عليها وفي روضة الزندويستي
كان شيخنا ابو محمد عبد الله الخيزاخزي يقول في
زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجرة
انتهى اقول يدل على جواز اخذ الاجرة ما رواه البخاري
وابو داود والترمذي وهذا لفظ البخاري عن ابن عباس
رض ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم
لديغ او سليم فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال هل فيكم من
راق ان في الماء رجلا لديغا او سليما فانطلق رجل منهم فقرا
بفاتحة الكتاب على شاء فبرا فجاء بالشاء الى اصحابه فكرهوا ذلك و
قالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا ر
سول الله اخذ على كتاب الله اجرا انتهى هذا صريح في ان
الاجرة على قراءة القران جائزة ولا فرق بين ان يكون للشفاء
او لغيره فهذا دليل للرواية التي نقلها في البحر من كتاب الوقف
انه يجوز الاجارة على قراءة القران وقال القسطلاني استدل به
على جواز الاجرة على تعليم القران قوله وما استشكله الزيلعي
اجاب عنه المص قال الزيلعي اذا استاجره ليحمل له نصف هذا
الطعام بنصفه الاخر لا يجب له شيء من الاجر لان الاجير يملك النصف
في الحال بالتعجيل فصار الطعام مشتركا بينهما في الحال ومن حمل طعاما
مشتركا بينه وبين غيره لا يستحق الاجر لانه لا يعمل شيئا للشريك
الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر هكذا قالوا وفيه
اشكال لان احد بيان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك

بالصحيحة

بالصحيحة منها بالعقد عندنا سواء كان عينا او دينا على ما
بيناه من قبل فكيف يملكه هنا من غير تسليم ومن غير شرط
التعجيل والثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجرة
ينافي الملك لانه لا يملكه اذا ملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم
يستحق شيئا فكيف ملكه وباي سبب يملكه انتهى قال المصنف
اقول يمكن الجواب عنه اما عن الاول فلان صورته انه جعل
له الاجرة فانه قال ملك النصف في الحال بالتعجيل فيملكه به
كما يملك بشرطه واما عن الثاني فلانه لما ملكه بالتعجيل كما
ذكرنا وعمل تبين بعد ذلك عدم استحقاقه لشيء من الاجرة فصار
كما لو عجل الاجرة في عقد اجارة فانه يحكم بكونه مالكا لها فاذا
استحقها مستحق تبين كونه ليس بمالك لها ونظائره كثيرة انتهى
قوله وصرحوا بان دلالة المص الخ هذا جواب عما اورد على
المسئلة قفيز الطحان فقال في العناية فان قيل اذا كان عرف
ديارنا على جواز ما في معنى قفيز الطحان مثل دفع الغزل
الى الحائك لينسجه بنصفه مثلا فهل يترك به القياس قيل لا
لانه في معناه من كل وجه فكان ثابتا بدلالة النص ومثله لا يترك
بالعرف فان قيل لا نتركه بل نخصص عن الدلالة بعض ما في معنى
قفيز الطحان بالعرف كما فعل بعض مشايخ بلخ في الثياب لجريان
عرفهم بذلك قلت الدلالة لا عموم لها حتى يخص عرف ذلك في
موضعه انتهى قوله جازت اجماعا لحمل كلامه على التعجيل مجازا
لان كلمة في لا تقتضي الاستغراق فلا يتعين الوقت في قوله
في اليوم وفي الصورة الثانية حمله على التعجيل ظاهر قوله
او يسرقنها مضارع رباعي مجرد اي يلقي فيها سرقينا قوله
على ان يكربها من باب نصر ومادته كاف وراء وباء موحدة
ومعناه اصلاحها بالحراث قوله لفساد الاجارة لجهالة

قوله نكربها نهارها من كرب النهر
بالفتح كربا اي حفرته صح

ما يحمل عليها قوله فله المسمى لان الفساد كان لجهالة ما يحمل عليها
فاذا حمل عليها شيئا يحمل على مثلها تعين ذلك فانقلب صحيحا
لزوال الموجب للفساد قوله استاجره ليصيد له اي استاجر
رجلا ليصيد له او يحتطب له فان عين وقتا جاز قوله لتخبز
للاكل لم يجز لان الخبز للاكل واجب عليها ديانة بخلاف الخبز
للبيع ووقع في بعض النسخ استاجر امراة بلا ضمير فهو تحريف
والصحيح امراته بالضمير كما في الصيرفية

باب ضمان الاجير

قوله وله خيار الروية اي للاجير خيار الروية
ففي المجتبى قال اصحابنا رحمهم الله يجوز شرط الخيار في الاجارة كالبيع
خلافا للشافعي فان شارط قصارا على ان يقصر له ثوبا مرويا
بدرهم ورضي به فلما راى القصار الثوب قال لا ارضى به فله
ذلك وكذا الخياط والاصل فيه ان كل عمل يختلف باختلاف
المحل يثبت فيه خيار الروية عند روية المحل وما لا فلا لكن
اذا استاجره ليكيل له هذه الحنطة او يحجم عبده فلما راى
محل العمل امتنع ليس له ذلك كذا في المنح قوله ولا يضمن آدميا
مطلقا اي سواء كان بفعله كسوقه او بغير فعله كسقوطه
من دابة بدون فعله قوله واجره بحسابه ان ضمنه في مكان تكسره
صورته ما سياتي متنا ان انكسرت في الطريق ضمن الحمال قيمته
في مكان حمله ولا اجر او في موضع الكسر واجره بحسابه انتهى
فذكره ههنا غير مناسب للمقام ولا مربوط به نعم له مناسبة
بعيدة بقوله ولا يضمن ما هلك في يده فلا ينبغي ذكره ههنا
قوله والفرق في الدرر وغيرهما هو ان تخرق الثوب
ونحوه بقوة الثوب ورقته فيعلم منه ما يحتمله من الدق
بالاجتهاد فيمكن تقييده بالسلامة منه بخلاف الفصد ونحوه
يبتني على قوة الطبع وضعفه ولا يعرف ذلك بنفسه ولا ما يحتمله

من الجرح

من الجرح فلا يمكن تقييده بالسلامة فسقط اعتباره الا اذا
جاوز المعتاد فيضمن الزائد كذا في الدرر قوله ولا يضمن به
اي بالعمل بني آدم مطلقا قوله دية الحر فيما اذا كان الغلام
حرا وقيمة العبد فيما اذا كان الغلام عبدا قوله وزمانه
اي في الاول الجار والمجرور متعلق بقوله صح اي صح في اليوم
الاول دون الثاني قوله ما يصنعه الناس في وضعه بان
يصنع غير صنيعهم من ترك الاحتياط في وضعه وايقاد
نار لا يوقد مثلها في التنور كذا قالوا فقوله وايقاد نار
الخ مثال لما يصنعه الناس في وضعه فعطفه عليه كما فعله
الشارح لا يخلو عن تعقيد فليتامل قوله كذا راع ند اي
كذا لا يضمن راع ند من قطيعه شاة الخ قوله ولا يضمن غاصب
عبد الخ اي لو غصب رجل عبدا فاجر العبد لنفسه فاخذ الغاصب
الاجر فاكله فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح لان العبد لا
لا يحرز نفسه فكذا ما في يده فلا يكون متقوما وقالا يضمن
لانه ما له المولى معاملا له فله الاجر بان كان يدفع اليه شيئا
للعمل ويقاطعه عليه فله الاجر والا لا لما تقدم منهما من
المقاطعة يدل على انه يعمل باجر فقام ذلك مقام الاشتراط
لان العادة قد جرت بالدفع للعملاء من مخالطه من غير
تسمية الاجر للعلم به كذا في المنح وغيرها وبه يفتى زيلعي
اقول وكذا ذكره في السراج الوهاج حيث قال والفتوى
على قول محمد قوله فيتحالفان اختيارا لما اذا تحالفا فسخا
العقد قوله الاجر للارض كالخراج على المعتمد كذا في
الاشباه الا انه قال السيد الحموي هذا مخالف لما في الولوالجية
حيث قال استاجر ارضا للزراعة ثم اصطلم الزرع آفة
قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط

وما وجب بعد الاصطلام سيقط لان الاجر انما يجب بازاء المنفعة
شيأ فشيأ فما استوفى من المنفعة وجب عليه اجره وما لم يستوف
انفسخ العقد في حقه فيسقط الاجر فرق بين هذا وبين الخراج
فانه اذا زرع ارضا خراجية فاصاب الزرع آفة فذهب لم
يوخذ الخراج لانه لم يسلم له النماء لا حقيقة ولا اعتبارا لان الفوات
ما كان من جهته حتى يصير سالما اعتبارا فكان سبب وجوب
الخراج ملك نامية حولا كاملا لها حقيقة او اعتبارا فاذا فات
النماء في مدة الحول ظهر ان الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا قبل
هذا على خلاف هذا والاعتماد على هذه الرواية انتهى **قوله**
وسقط ما بعده يعني الا ان يتمكن من اعادة زرع مثله او دونه
في القدر بالارض كما قدمناه كذا قال السيد الحموي

باب فسخ الاجارة

قوله وكذا لو كانت تسقى بماء السماء الخ الحقيقي
التشبيه ان يكون الحكم فيه هو الفسخ وهو جعله اخر كلامه الحكم بعدم
وجوب الاجر وهذا ليس الا من اختصاره المخل او الكلام المستقيم ما
ذكره في المنح حيث قال بعد قوله ماء الارض لان كلا منهما يفوت
النفع فيثبت خيار الفسخ ثم قال بعد اسطر وفي الخانية رجل
استاجر ارضا فانقطع الماء قال ان كانت الارض تسقى من ماء
الانهار فلا شيء على المستاجر وكذا اذا كانت بماء السماء فانقطع
المطر انتهى فهنا تشبيه مستقيم بخلاف اختصاره نعم
لو قال بلا حرف تشبيه بان قال ولو كانت الارض
تسقى بماء السماء الخ لكان مستقيما ايضا **قوله** ولو انقطع
ماء الرحى والبيت مما ينتفع به الخ البيت مبتدا ومما ينتفع
به خبره والجملة حال وجزاء لو قوله فعليه من الاجر الخ
قوله اي غير المستاجر بفتح الجيم وهي الدار او الدابة
مثلا **قوله** بداء يكتري بالمد مصدر بدا له يقال بدا لي

في هذا

في هذا الامر بداء اي تغير راي عما كان عليه كذا في غاية
البيان **قوله** ويدفع له اجرة الاياب اي يدفع القاضي
للمستاجر اجرة اياب المستاجر بفتح الجيم ان دفعها للموجر
لانه اجر له الى مكة ذهابا واياباً فيبقى عند الموجر
اجرة الرجوع ان دفعها اليه فلا بد من رد ما له **قوله**
بموت المستاجر حذف المضاف بقرينة المقام تقديره
بموت وكيل المستاجر **قوله** تخلية البعيد اي تخلية
المكان البعيد من المستاجر باطلة وصورته كما ذكر
في الاشباه استاجر قرية وهو بالمصر لم يصح تخليتها على
الاصح كما في الخانية والظهيرية في البيع والاجارة بيع وهي
كثيرة الوقوع في اجارة الاوقاف فينبغي للمتولي ان
يذهب الخ انتهى وقال في عمدة البصائر على الاشباه
والنظائر قال شمس الائمة الحلواني الناس عن هذا
غافلون فانهم يشترون الضيعة في السواد ويقرون
بالقبض والتسليم في المصر وذلك مما لا يصح به الا برواية
شاذة عن ابي يوسف ولا ناخذ بتلك الرواية ولا نعمل
بها كما في الذخيرة وفي ذخيرة الناظر تخلية المكان
البعيد باطلة فلو استاجر في المصر قرية وهي
بعيدة عن المصر واعترف المستاجر بانه تسلمها فالتخلية
باطلة واقراره باطل حتى تمضي مدة يذهب فيها
ويتسلم العين او يقر بعد مضي مدة يمكن فيها التسليم
انتهى **قوله** كوضع جرة الخ الاولى كمن وضع جرة
في الطريق ثم جاء اخر فوضع يضمن اذا لم يكن للواضع
حق الوضع اي مثله يضمن اذا هلك بمروره بشيء فيما
اذا لم يكن له حق المرور مثل ما اذا مر بنار في موضع لم

يكن له حق المرور فاحرق بالنار شيئا يضمن وكذا يضمن
اذا وضع في الموضع الذي ليس له حق المرور شيئا الا
اذا هبت به الريح وبما قدرناه يصح الاستثنا **قوله**
ان قبضه منه بعد ما استاجر بطلت فاعل قبضه المؤجر
كما يدل عليه السياق وضمير بطلت للاجارة الاولى
قال في خلاصة الفتاوي في النوازل المستاجر اذا
آجر المستاجر من الاجر لا يجوز وبطلت الاجارة الاولى
وقال شمس الائمة الحلواني لا يجوز الثانية ولا تبطل
الاولى لان الثانية فاسدة فلا ترتفع الصحيحة وهو
الاصح وتاويل ما ذكر في النوازل ان الاجر اذا قبض
المستاجر من المستاجر بعد ما استاجر لانه لو قبض منه بدون
الاجارة سقط الاجر من المستاجر فهذا اولى انتهى **قوله**
خلاف مبسوط في شرح الوهبانية اي بسط الكلام في
سقوط تلك الاجرة في شرح الوهبانية قال فيها اعلم ان
مسئلة الاجارة كلام ايمتنا فيها طويل ومحصله ما ذكر
في البزازية قال السغدي الاولى تبطل بالثانية وان لم تصح
نقد روي عن الامام الثاني ان المشتري اذا باع المبيع من
البايع قبل القبض بطل البيع الاول وان لم يجز الثاني فهذا
كذلك وذكر الحلواني انه قيل تنفسخ الاولى والاصح انه غير صحيح لان
الثاني فاسد والفاسد لا يقدر على رفع الصحيح والعامة
على انه لا ينفسخ بالثاني الا انهما اذا داما على ذلك حتى تمت
المدة بطلت الاولى لان الثانية ناسخة للاولى لان
المنافع تحدث ساعة وعلى حسب حدوثها تقع التسليم الى
المستاجر فاذا استاجرها المالك منه ثانيا واسترد منه
فذلك يمنعه من تسليم المنفعة الحادثة الى المستاجر فاذا دام
على ذلك

على ذلك نفد مضت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتنفسخ
الاولى ضرورة حتى لو اراد المستاجر الاول ان يسترده
بعد مضي المدة فله ذلك لان العقد الاول انما انفسخ
في قدر المنفعة التي تلفت وهو على حاله فيما بقي وفي
المنتقى عن محمد ان الاولى تبطل بالثانية وكان الامام
ابو علي النسفي يحكي عن استاذه ان المستاجر لو اجر من
المؤجر لا يصح وان آجره من غيره ثم ان ذلك الغير
آجره من المؤجر يصح وقال الحلواني روي عن محمد ان
الاجارة لا تجوز من المالك مطلقا ولا تبطل الثانية
اولا وبه قال عامة المشايخ وهو الصحيح وعليه
الفتوى انتهى **قوله** قد ربما يجوز لغيره اقول هذا
صريح انه لا يعتبر الا اجرة مثل هذا العمل ولا يعتبر
ان القاضي عظيم فلا يستحق الا اجرة تناسبه بل
الواجب اجرة المثل وهذا ايضا مقيد بقيد ذكره
في شرح القدوري للامام الزاهدي على ما في منح
الغفار حيث قال ان القاضي لا يستحق الاجر وانما
يستحقه اذا لم يكن له بيت المال شيء وفي القنية رقم لظهير
الدين المرغيناني وشرف الائمة المكي وقال القاضي اذا تولى
قسمة التركة لا اجر له وان لم يكن مؤنته في بيت المال
ثم رقم للمحيط وشرح خواهر زاده قال له الاجرة اذا
اذا لم يكن مؤنته في بيت المال لكن المستحب ان لا ياخذ قال
البديع ما اجاب الصدر والشرف احسن في هذا الزمان
لفساد القضاة اذ لو اطلق لهم لا يقنعون باجر المثل انتهى **قوله**
والمستاجر لا يكون خصما لمدعي الاجارة قال في شرح النظم الوهبا ني
ان شمس الائمة السرخسي رحمه الله قال الصحيح ان المستاجر الثاني

لايكون خصما للمستاجر الاول حتى يحضر صاحب الدابة لانه لا يدعي ملك
العين فلا يكون خصما للاول قال والحاصل ان المستاجر لا يكون
خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي الشراء
والمشتري يكون خصما للكل وكذلك الموهوب له انتهى قلت
في العمادية ان ميل الشيخ الامام احمد الطرسوسي وفخر الاسلام
البزدوي الى ان المستاجر الثاني ينتصب خصما للمستاجر الاول
وان ما صححه السرخسي من فتوى ظهير الدين المرغيناني قوله
هل يشترط حضور الآجر مع المشتري قولان يعني اذا ادعى رجل
اني استاجرت هذه الدار من زيد وادعى عمرو اني اشتريتها
منه وهي في يد عمرو يكون هو خصما لمدعي الاستيجار لكن هل
يشترط حضور الآجر مع المشتري ام لا فيه قولان ولم يرجح المصنف
شيئا منهما في منحه بل نقل القولين بلا ترجيح احدهما نقل عن
الصغرى والذخيرة انه لابد من حضور الآجر ونقل عن البزازية
نقلا عن فتاوى القاضي انه يكون خصما بدون حضور الآجر
وعبارة قاضيخان آجر ثم باع وسلم تسمع دعوى المستاجر على
المستاجر على المشتري وان كان الآجر غائبا لان المشتري يدعي
الملك لنفسه فكان خصما لكل من يدعي حقا فيه وكذا الرهن اذا
قبضه المرتهن ثم اخذه الراهن وباعه فالمرتهن يخاصم
الشاري وان غاب الراهن لما قلنا انتهى قوله والمعاملة
اي المساقاة اي تصح مضافة كان يقول ساقيتك بستاني
اول رمضان وهو في شعبان ومثاله المزارعة مضافة
كما اذا قال وهو في شعبان زارعتك ارضي في اول رمضان
قوله كلما كان تمليكا للحال لا شك انه اذا قيل يكون تمليكا
للحال لا تصح اضافته وهذا لا يقال له قاعدة كلية ومراده بيانها
فالصواب ما قاله الزيلعي ان هذه الاشياء لا تجوز اضافتها

لانها تمليك وقد امكن تنجيزها للحال فلا حاجة الى الاضافة بخلاف الفصل
الاول لان الاجارة وما شاكلها لا يمكن تمليكه للحال وكذا الوصية
واما الامارة والقضاء فمن باب الولاية والكفالة من باب
الالتزام وقد بيناه في البيوع انتهى اقول انما لا يمكن تمليك
الاجارة للحال لانها تتضمن تمليك المنافع والمنافع لا يتصور
وجودها في الحال فتكون مضافة ضرورة وكذا الحال فيما
في معناها قوله اوجدية معطوف على ولده اي او لارضاع
جدية وهو ولد المعز في السنة الاولى قال في المغرب الجدي
من اولاد المعز في السنة الاولى وجمعه جداء وبه سمي
العاشر من البروج ويقال لكوكب القبلة جدي الفرقد
ومنه قول ابن المبارك في تحري القبلة اهل الكوفة يجعلون
الجدي خلف القفا انتهى قوله اعلم ان المقاطعة اذا وقعت
بشرط الاجارة يعني اذا قطع الامام ارضا لاحد من اراضي
بيت المال بشروط الاجارة يعني اذا اقطع الامام ارضا
معلومة في بابها تكون اجارة ولو لم تتلفظ بلفظ الاجارة لان
العبرة للمعاني وقال الشارح في باب العشر والخراج وفي النهر
علم من قول الثاني حكم الاقطاعات من اراضي بيت المال
اذ حاصلها ان الرقبة لبيت المال والخراج له فلا يصح
بيعه ولا هبته ولا وقفه نعم ان اجارته تخريجا على اجارة
المقطع انتهى اقول قال في الاشباه قبيل القول في العين
افتى العلامة قاسم بصحة اجارة المقطع انتهى اقول وقد الفت رسالة
في الاقطاعات واظن سميتها التحفة المرضية في الاراضي المصرية وفيها
افتى به العلامة قاسم التصريح بان للامام ان يخرج عن المقطع
متى شاء وهو محمول على ما اذا قطعه ارضا عامرة من بيت المال
ما اذا اقطعه مواتا فاحياه ليس له اخراجه عنه لانه صار مالكا

للرقبة كما ذكره ابو يوسف في كتاب الخوارج انتهى وقال ابو
يوسف في كتاب الخوارج كل من اقطعه الولاة المهديون ارضا
من ارض السواد وارض العرب والجبال من الاصناف التي ذكر
ان للامام ان يقطع منها فلا يحل لمن ياتي بعدهم من الخلفاء ان
يرد ذلك ولا يخرجه ممن هو في يده من وارث او مشتر انتهى
قوله صح استيجار قلم اي اذا استاجر قلما وبين المدة والاجر
صح قوله كان له ربع الاجرة لان العشرة في العشرة مائة
والخمسة في الخمسة خمسة وعشرون فكان ربع الكل قوله
والبناء معطوف على الكلب اي في استيجار البناء بدون
الارض خلاف قال في المحيط لا تجوز اجارة البناء بدون الارض
هكذا ذكر في الاصل وذكر عن محمد في النوادر انه يجوز وفي القنية
ويفتى برواية جواز استيجار البناء اذا كان منتفعا به كالجدران
والسقف وقال في ظاهر الرواية لا يجوز لانه لا ينتفع بالبناء
وحده كذا في شرح الوهبانية قوله كان القرى اي كبناء ام
القرى او ارضها ليس بوجراي على اختلاف فيه قال شارح
الوهبانية لو اجر بناء مكة شرفها الله تعالى ينبغي ان يخرج
على الخلاف المتقدم واطلاق الروايتين يدل عليه فانما
نصصت عليه مخافة ان يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض
ويدل للجواز ما ذكره صاحب الذخيرة عن المبسوط
قال روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح انه قال اكره
اجارة بيوت مكة في ايام الموسم وهكذا روى هشام عن
محمد عن الامام وكان يقول ينزل عليهم في دورهم
لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد قال في الذخيرة
ع فهذه المسئلة دليل على جواز اجارة البناء بدون الارض
لان الاجارة لا ترد على الارض عند ابي حنيفة كالبيع وانما ترد

علي

٤٤٥

على البناء وانما رخص فيها في ايام الموسم ومما يدل على ذلك
قول صاحب الهداية في الاستدلال على مذهب الامام
في عدم جواز بيع مكة استدل ابو حنيفة رضي الله عنه
بقوله عليه السلام مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث
ولانها حرة محترمة لانها فناء الكعبة وقد ظهر التعظيم
فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد
شوكها فكذا في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص
ملك الباني وقال في خزانة الاكمل لو اجر ارض مكة لا يجوز
لان رقبة الارض غير مملوكة وفي الهداية ويكره اجارة
مكة لقوله صلى الله عليه وسلم من اجر ارض مكة فكانما
اكل الربا ولان اراضي مكة كانت تسمى السوائب على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاج اليها سكنها
ومن استغنى عنها اسكنها قلت اما الحديث الاول
فاخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ مكة لا تباع رباعها
ولا تواجر بيوتها وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه
واخرجه الدارقطني والحاكم باختلاف لفظ يسير فانه
قال مكة حرام وحرام بيع رباعها وحرام اجر بيوتها
وسكت عنه الحاكم وطعن فيه الدارقطني وصوبوا وقفه
على عبد الله بن عمرو ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه
مرسلا والثاني ورد في بعض طرق الاول بلفظ انما ياكل
نارا واخرجه محمد في الاثار والدارقطني والثالث
اخرجه ابن ماجة بلفظ توفي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابو بكر وعمر وما ترى رباع مكة الا السوائب من
احتاج سكن ومن استغنى اسكن واخرجه ابن ابي شيبة
في مصنفه ومسنده وفي مختارات النوازل لا باس ببيع بناء

مكنه اجارتها ويكره بيع ارضها عنده وعندهما لا بأس ببيع ارضها
وهو رواية عنه ايضا انتهى قوله او فاسال رفاقا امر من سال
ورفاقا مفعول ثانيا لجميع رفيق اي صاحب معه في السفر قوله
ولو كان في بعض الطريق وموجر اي ضمير كان راجع الى
المستاجر وقوله موجر بكسر الجيم وهو الجمال مثلا وقوله
ولو مات منها اي من الدواب الموجرة لحمل التجارة وعنى
بقوله معين اي وقع العقد على عينه للحمل واطلق يعقوب
ثبوت الفسخ ولو لم تكن معينة قوله وايجار ذي ضعف
من الكل جايز اي لو اجر مريض داره نفذت اجارته من
جميع ماله ولو كانت الاجارة اقل من اجر المثل قال ابن شحنة
عازيا الى قاضيخان مريض اجر داره باقل من اجرة المثل قالوا
جازت الاجارة من جميع ماله ولا تعتبر من الثلث لانه لو اعار
وهو مريض من انسان جازت فالاجارة باقل من اجر المثل اولى
قال الطرسوسي وهذه المسئلة خالفت القاعدة فان الاصل
ان المنافع تجري مجرى الاعيان وفي البيع يعتبر من الثلث
فكذا هنا كان ينبغي ان يعتبر من الثلث اعتبارا للفرع بالاصل
وفرق المص بان ذلك عقد لازم لا يحتمل التغيير من
الوارث ففي تجويزه من جميع المال ضرر به بخلاف الاجارة
فانها تنفسخ بالموت فلا تاثير لذلك مع عدم الموت فانه
لازم للمريض فصار كالاعارة انتهى قوله واجر عقاره توفاه
ضمير عقاره لمن مات مديونا وضمير توفاه الفاعل له والمفعول
للاجر وجملته اجر عقاره وكذلك جملة توفاه كل واحد
منهما حال من ضمير مات وسمي المريض ميتا باعتبار
ما يؤول اليه قال في الخلاصة وقاضيخان لو مات الاجر
وعليه ديون فالمستاجر احق بالمستاجر من غرمائه الا انه

لا يسقط

لا يسقط به الاكر بخلاف الرهن وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا
اما اذا لم يقبض الاجر ليس للمستاجر حق الحبس انتهى

كتاب المكاتب

قوله بلفظ الكتابة
متعلق بالايجاب لا بالقبول قوله لصحتها بالحال كما يصح
موجلا بالا تنجيم بان يوجل كله الى شهر او الى سنة قوله
فلو يضر فالافضل تركه ولو فعل الاحسن ان يقول فان
كان يضرهم فالافضل تركه كما في المنح لانه لو يضر بعضهم منه
دفوع الضرر في الماضي والمراد ظن غلبة الوقوع في
المستقبل وهو المراد قوله ولو فعل صح اي لو كانت مع
ظن الضرر صح قوله لعدم ماليته الضمير لخمر او خنزير
والمقرر ان الامرين اذا ذكرا بأو يجب افراد الضمير قوله
وسعى في قيمته بالغة ما بلغت اي الصور المتقدمة سواء اعتقه
على خمر او خنزير او على قيمة نفسه لان الواجب عليه رد رقبته
لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فوجب رد قيمته بالغة
ما بلغت لان المولى لم يرض بالنقصان والعبد رضي بالزيادة
قال في الدرر وعتق فيهما اي الخمر والخنزير يعني في اداءهما
لانهما مال في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه وموجبه
العتق عند اداء العوض المشروط ثم بعدما اعتق باداء
المسمى سعى في قيمة نفسه وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة
نفسه لان البدل هو القيمة انتهى وقال في ايضاح الاصلاح
او على خمر او خنزير وهما او واحد منهما مسلم فسد وعتق فيهما
وسعى في قيمته ان ادى ما سمي يعني قبل ان يترافعا الى
القاضي هذا في ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة ومحمد
وهو قول زفر انه يعتق باداء قيمة نفسه ولا يعتق
باداء ما سمى وعند ابي يوسف يعتق باداء القيمة وباداء

القيمة ماسمي ايضا كذا في الحقائق وعن ابي حنيفة انه انما يعتق
باداء ما سمي اذا قال ان اديتها فانت حر انتهى ومثله في
الزيلعي وهنا ايضا وفيما اذا كاتبه على قيمته يعتق باداء
القيمة لانه هو البدل في الفاسد قال في حاشية الشرنبلالي
عازيا الى الاختيار تنبيهان الاول ان للمولى فسخ الكتابة
الفاسدة كما ذكره قاضيخان الثاني انه لم يبين المص
رحمه الله حكم العتق في باقي الصور الفاسدة فنقول انه
يعتق باداء القيمة اذا كاتبه عليها لانها معلومة من كل وجه
عند الاداء حتى تصير معلومة القدر والجنس والصفة
انتهى واذا كاتبه على عين لغيره تتعين بالتعيين قال الزيلعي
انه لا ينعقد العقد اصلا انتهى وقال في العناية لم ينعقد
العقد في ظاهر الرواية الا اذا قال اذا اديت الي فانت
حر فحينئذ يعتق بحكم الشرط انتهى فهذا يفيد انه باطل لا فاسد
واذا كاتبه على مائة يرد سيده عليه وصيفا تكون باطلة
ايضا لما قاله الزيلعي هناك انتهى يفيد انه في هاتين
الصور لا يعتق ولا يجب عليه شيء **قوله** انه متى سمي مالا و
فسدت الكتابة اشار به الى ما صرح به في الدرر فقال لا
ينقص عنه ويزاد عليه هذه مسئلة مبتدأة لها نوع تعلق
بما قبلها غير مختصة به يعني ان القيمة في الكتابة الفاسدة
اذا كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لا
ينقص منه وان كانت زائدة زيدت عليه **قوله** من جنسه
كالعبد ونوعه كالحبشي والتركي وصفته كالجيد والردي
فان قلت كيف جعل ههنا العبد جنسا واحدا وجعل في
الوكالة اجناسا مختلفة حتى لم يجز الوكالة بشراء العبد مطلقا
قلت كان العمل في حق العبد عملا بالشبهين بالنظر الى موضعين

حيث

حيث الحق بالجنس الواحد اذا سمي في عقد هو معاوضة
مال بما ليس بمال والحق بالاجناس المختلفة اذا سمي في عقد
هو معاوضة المال بالمال وانما فعل ذلك لان العبيد في انواع عه
بسبب فحش التفاوت فيما بينهم بمنزلة الاجناس المختلفة
ولكن هو في ماهية اسم العبد في حق ما يطلب منه من
المنفعة الخاصة بالعقد جنس واحد ثم في معاوضة المال
بالمال تجري المضايقة والمماكسة فالحق بالاجناس
المختلفة ليكون العمل فيه باحوط الامرين على ما هو موضوع
المضايقة وفي معاوضة المال فيه باحوط الامرين على ما
هو موضوع بما ليس بمال تجري المساهلة والمسامحة فالحق بالجنس
الواحد عملا بما هو موضوعه من المساهلة كذا في النهاية **قوله**
من مدر المعمول والاجر بالمد وضم الجيم اللبن المحرق وبيانه
اذ يزنه آجرها وجصها وما يبني بها كذا في الشرنبلالية
قوله لشبهها بالنكاح ابتداء وشبهها بالبيع انتهاء لان
الكتابة مبادلة المال بالمال انتهى **قوله** وهو البضع
فالضمير راجع الى غير مال وهذا اذا روعي جانب المشبه به
وان روعي جانب المشبه فالموافق للمقام وهو التصرف
كما في بعض النسخ والمراد به فك الحجر لكن نسخ المتن تؤيد
الاول والله اعلم النسخ في بعض هكذا **قوله** لانه في البدل
اي لان الشرط في صلب العقد شرط في البدل فتفسد
الكتابة

باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله

قوله ولولا انه اي ولاء الثاني للاول **قوله** ولو بمال اي ولو
كان اعتاقه بمال لانه ليس باهل لذلك **قوله** في رقيق
صغير تركيب اضافي لا توصيفي **قوله** كمكاتب اي كل تصرف
يملكه المكاتب في عبده فذلك التصرف يملكه هؤلاء في رقيق

الصغير وما لا فلانه لا يملكون تزويج امة الصغير ولا كتابتها تجب ولا
لاعتاقه على مال قوله بخلاف مضارب وماذون وشريك فانهم
لا يملكون شيئا مما ذكر فانهم يملكون التجارة فقط والتزويج
والكتابة ليسا منها قوله يكاتب عليه اي معه اي يصير مكاتبا
معه قال في الدرر بجعل كل من يكون بينه وبينه قرابة
ولاد مكاتبا معه تحقيقا للصلة بقدر الامكان وافاد
دخول الولد المولود في كتابته ثم الولد المشترى ثم
الابوان وعن هذا يتفاوتون في الاحكام فان المولود
في كتابته يكون حكمه حكم ابيه حتى اذا مات ابوه ولم يترك
وفاء سعى على نجوم ابيه والولد المشتري يودي بدل الكتابة
حالا والا رد الى الرق والوالدان يردان الى الرق كما مات
ولا يوديان حالا ولا موجلا وانما كان كذلك لان الولد
المولود في الكتابة تبعيته ثابتة بالملك وبالبعضية
الثابتة حقيقة وقت العقد والولد المشترى تبعيته
ثابتة بالملك وبالبعضية بينهما حكما في حق العقد لا حقيقة
في حقه اذ لا بعضية بينهما حقيقة بعد الانفصال والوالد
تبعيتهما باعتبار الملك لا البعضية فانهما ليسا ببعض
له فاختلفت الاحكام لذلك انتهى قوله ولو اشترى ام
ولده مع ولده منها المراد بام الولد بالمعنى اللغوي بان
تزوج امة رجل فولدت منه ثم اذا اشتراها مع الولد لم يجز له بيعها
كذا في شرح ملا مسكين وفي الزيلعي لم يجز له بيعها لان الولد
لما دخل في كتابته امتنع بيعه لما ذكر فتتبعه امه فيه
فامتنع بيعها لانها تبع له قال عليه السلام اعتقها ولدها
ولا تدخل في كتابته حتى لا تعتق بعتقه ولم ينفسخ النكاح
لانه لم يملكها فجاز له ان يطأها بملك النكاح انتهى قوله كذا المكا

اذا

اذا اشترت بعلها اي كذا جاز له وطئها ولا ينفسخ النكاح ولا
يعتق عليها الخ قال في النهاية وكذلك المكاتبة تشتري
زوجها فله ان يطأها بالنكاح لانها لم تملك رقبته انتهى
وفي معراج الدراية كذا المكاتبة تشتري زوجها لم يبطل نكا حها
وله ان يطأها بالنكاح لانها لم تملك رقبته قوله لان
الحرية لم تثبت من جهتها لما تقرر ان المكاتب لا يملك الاعتا ق
قوله ولو ملكها اي ام ولده قوله جاز له بيعها اي عند
ابي حنيفة وجه له ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها
الولد لان كسب المكاتب موقوف بين ان يودي فيتقرر له وبين
ان يعجز فيتقرر للمولى فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ وهو امومية
الولد اذ لو تعلق به لكان كسب المكاتب غير محتمل
للفسخ او كان الاستيلاد محتملا للفسخ فينفسخ بانفساخ
الكتابة فح يلزم ان يجعل الشيء الذي غير قابل للفسخ من جملة
ما يقبل الفسخ بطريق التبعية وذلك لا يجوز لان الذي
لا يقبل الفسخ اقوى فلا يكون تبعا لما هو دونه وما
للمكاتب موقوف فلا يجوز ان يتعلق به ما لا يلحقه الفسخ
الا انه يمتنع بيعها تبعا لولدها منه وما ثبت تبعا يثبت
بشرائط المتبوع ولو ثبت بدون الولد لثبت ابتداء والقياس
ينفيه كذا في الزيلعي قوله خلافا لهما فانهما لا يجوزان بيعها
لانها ام ولده فصار كالحر اذا اشترى ام ولده وحدها بدون
قوله يكاتب عليه اي صار مكاتبا معه لانه بالدعوى يثبت
نسبه منه فيتبعه في الكتابة دخل في كتابتها بصيغة الافراد
ولذا فسره في المنح بقوله اي في كتابة الامة ويؤيده قوله
وكسبه لها لان تبعيتها ارجح قوله لانه ولد مغرور قال
الزيلعي لمحمد انه تزوجها رغبة في حرية الاولاد معتمدا

على قولها فلم يحصل له فصار مغرورا كالحر فتكون اولاده احرارا
بالقيمة دفعا للضرر عنه كالحر قوله وخصا المغرور بالحر
فانهما يقولان انه مولود بين رقيقين فيكون رقيقا اذ
الولد يتبع الام في الرق والحرية وتركنا هذا القياس في الحر
باجماع الصحابة رضي الله عنهم والعبد في معنى الحر لان حق
المولى وهو المستحق في الحر مجبور بقيمة واجبة في الحال
وفي العبد بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق فتعذر الالحاق
لعدم المساواة هكذا ذكروا هنا وهذا مشكل جدا فان دين
العبد اذا لزمه بسبب اذن فيه المولى يظهر في حق المولى
ويطالب به للحال والموضوع هنا مفروض فيما اذا كان
باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان التزوج بغير اذن
المولى لانه لا يظهر هذا الدين في حق المولى فلا يلزمه المهر
ولا قيمة الولد في الحال وتشهد له المسئلة التي تلي هذه المسئلة
لهذا المعنى كذا قاله الزيلعي اقول المشار اليه بقوله وهذا
مشكل جدا هو تاخر المطالبة الى ما بعد العتق مع اذن المولى
بالنكاح كذا قاله الرملي قوله لعدم دخوله فيها اي لعدم دخول
الاذن بالتزوج قوله في الفصلين اي في فصل الشراء وفي فصل
الوطء بالتزوج بلا اذن قوله بموته اي بموت المولى قوله والحال
ان قيمة المكاتب الف درهم يفهم من ظاهر العبارة انه حال من
فاعل مات وليس كذلك بل هو حال من فاعل كاتب فزمن الكتابة
وزمن كون قيمته الف درهم واحد قال في الهداية واذا كاتب
المريض عبده على الفين الى سنة وقيمته الف درهم ثم مات
ولا مال له غيره ولم تجز الورثة فانه يؤدي ثلثي الالفين
حالا والباقي الى اجله او يرد رقيقا عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد رحمه الله يؤدي ثلثي الالف حالا والباقي

الى

الى اجله انتهى ومثله في الزيلعي قوله ولا يطالب العبد
الغائب بشيء اي من بدل الكتابة لانه لا دين عليه اذ
لم يلتزم شيئا وانما دخل في الكتابة تبعا قوله وقبوله
للكتابة لغو اي قبول العبد الغائب للكتابة لغو
قال في الهداية فان قبل العبد الغائب او لم يقبل
فليس ذلك منه بشيء والكتابة لازمة للشاهد لان
الكتابة نافذة من غير قبول الغائب قوله
ولو حرره اي لو حرر المولى الغائب باب
كتابة العبد المشترك ولو قبض الالف عتق حظ
القابض اي وبقي نصيب الآذن عندنا كما في معراج الدرا بة
وهذا كله عند الامام واما عندهما فهو مكاتب
بينهما وما ادى فهو بينهما واصله ان الكتابة تتجزى
عنده خلافا لهما فانها بمنزلة العتق كذا في الهداية قوله
فلا فائدة لها اي فعندهما لا تصح دعوة الاخر اعلم انهم
ذكروا في جميع الكتب خلافهما بعد تمام المسئلة اي
بعد قوله وهو ابنه والشارح قدم ذكره في هذا الموضع
فيفهم منه ان لا اختلاف الا في ثبوت النسب من الثاني وليس
كذلك وقال العيني في شرح الكنز بعد قوله وهو ابنه اي
هو ابن الواطئ الثاني لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطئها
كان ملكه قائما ظاهرا وولد المغرور ثابت النسب منه
حر بالقيمة على ما عرف ولكنه وطئ ام ولد الغير حقيقة
فيلزمه كمال العقر وهذا كله عند ابي حنيفة وعندهما
هي ام ولد للاول وهي مكاتبة كلها وعليه نصف قيمتها
لشريكه عند ابي يوسف وعند محمد الاقل من نصف
ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد

الاخير من الاخر ولا يكون الولد له بالقيمة وتغرم العقر لها وهذا
الخلاف مبني على الاختلاف في تجزي استيلاد المكاتبة فعنده
يتجزي وعندهما لا يتجزي واستيلاد المدبرة يتجزي بالاجماع
انتهى **قوله** وادى دفع العقر الى المكاتبة بصيغة التانيث
لا بلفظ التذكير فما وقع في بعض النسخ من التذكير فهو من تغيير
الناسخ **قوله** ترد للمولى اي اذا عجزت وردت في الرق ترد
المكاتبة العقر الى المدعي الاول لظهور اختصاصه بها كذا
في الزيلعي فلو قال ترد للمولى الاول لكان اولى **قوله** لما
تقرر اي قوله عندهما ذكر الدليل وترك المدعي وتدل على ذلك
عبارة الدرر حيث قال ورجع عليها عنده وعندهما نصابه
ان يزيد بعد قوله عليها عنده او ضمن شريكه في الاولى فقط
قال في الدرر وهي ما اذا دبره احدهما ولا فانه اذا دبره اراد
شريكه يضمنه او اعتاق حصته او الاستسعاء من العبد عند
ابي حنيفة فاذا اعتق لم يبق له ولاية التضمين والاستسعاء لكن
افسد به نصيب المدبر فله ان يعتق او يستسعي
او يضمن قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا او ثلثاها
كما مر وبالضمان لا يملكه لانه لا ينتقل من ملك الى ملك
وفي الصورة الثانية وهي صورة العكس اذا حرر الاول
فللآخر الخيارات الثلاث عنده فاذا دبر لم يبق له ولاية
التضمين بل ولاية الاعتاق والاستسعاء فولاية الاعتاق
والاستسعاء ثابتة في الصورتين والتضمين يختص
بالاولى وعندهما اذا دبر احدهما فاعتاق الآخر باطل
لان التدبير لا يتجزي عندهما فيملك نصيب صاحبه
بالتدبير ويضمن نصف قيمته قنا موسرا كان او
معسرا لانه ضمان تملك وان اعتقها احدهما فتدبير

الآخر

الآخر باطل فيضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى ان كانت
معسرا لانه هذا ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار
انتهى

باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى

قوله والا اي وان لم يكن له مال يصل
اليه عجزه في الحال عندهما وعند ابي يوسف لا يعجزه حتى
يتوالى عليه نجمان كذا في الدرر **قوله** او فسخ مولاه برضاه
اي برضى المكاتب وان لم يرض به المكاتب فلا بد من
القضاء بالفسخ وفي بعض الروايات ينفرد المولى بالفسخ
ولا يشترط رضاه كذا في الدرر **قوله** لا قبلها اي لا قبل
الكتابة **قوله** وسوى اي صاحباه بينهما اي بين المولود في
الكتابة والمشتري فيها في انهما يؤديان على نجومه المقسطة
قوله من حرة اي معتقة انما فسرها بمعتقة ليترتب عليه
قوله ولو قضى بالولاء لقوم امه قال في العناية وصورتها
مكاتب مات وله ولد من امراة حرة وترك دينا على الناس
به وفاء بمكاتبته فالكتابة باقية وولاء الولد لموالي الام
اما بقاء الكتابة فلما له من المال المنتظرات الدين باعتبار
ماله مال ولكن لا يحكم بعتقه حتى يؤدي البدل وانما قيد
بالدين لانه لو ترك عينا لم يتات القضاء بالالحاق بالام لا
مكان الوفاء بالحال واما ان الولاء لموالي الام فلانه لما لم يحكم
بعتقه لم يظهر للولد ولاء في جانب ابيه فان جنى هذا الولد
جناية وقضى به اي بموجب الجناية على عاقلة الام لم يكن ذلك
قضاء بتعجيز المكاتب وفسخ الكتابة لان هذا القضاء يقرر
حكم الكتابة وكل ما يقرر شيئا لا يبطله اما انه يقرر حكم
الكتابة فلان الكتابة تستلزم الحاق الولد بموالي الام وايجاب
العقل على وجه يحتمل ان يعتق المكاتب فيجر ولاء ابنه الى مواليه

لان الولاء كالنسب والنسب انما يثبت من قوم الام عند تعذر
اثباته من الاب حتى لو ارتفع المانع من اثباته منه كما اذا
اكذب الملاعن نفسه عاد النسب اليه فكذلك الولاء فكان
ايجاب العقل من لوازمها وثبوت اللازم يقرر ثبوت
ملزومه انتهى قوله تعجيز لان معنى القضاء يكون ولاء الولد
لموالي الام ان الاب مات رقيقا وانفسخ الكتابة فيكون
القضاء في مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة قوله ما اداه اليه
من الصدقات بعجز اي الذي ادى المكاتب لمولاه من صدقات
الزكوة وغيرها طابت له اذا عجز يعني ان مولاه اذا لم يكن مصرفا
للصدقة زكاة كانت او غيرها واخذ المكاتب الزكوة مثلا
لكونه من المصارف واداه لمولاه عن بدل الكتابة ثم عجز
فظهر ان المولى اخذ الزكاة غنيا يطيب له لانه اخذه عوضا
عن العتق زمان الاخذ والعبد قد اخذه صدقة وتبدل
الملك قائم مقام تبدل الذات اخذا من قوله صلى الله عليه
وسلم لبريرة لك صدقة ولنا هدية قوله ولو اقر بجناية الخ
يعني لو اقر بجناية خطاء لزمته وحكم بها عليه لان جنايته
مستحقة في كسبه وهو احق باكسابه فينفذ اقراره كالحر
واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدية درر قال
الشرنبلالي قد اوهم المتن وابعد لان المسئلة في شرح
المجمع واما الايهام فلانها لا تبطل اصلا بل رجح حق المولى
للعود في الرق ويواخذ بها بعد العتق عند محمد رح
خلافا لهما ونص شرح المجمع لو قتل خطأ فصالح على
مال او اقر به فقضى عليه بالقيمة ثم عجز او اقر بقتل عمد
ثم صالح ولم يؤد حتى عجز فهو مطالب بعد العتق عند
ابي حنيفة وقالا مطلقا اي يطالب به في الحال ويباع فيه

بعده

بعده انتهى ومثله في البرهان انتهى اقول قوله بطلت
لعله تصحيف بطلب من الطلب وبه يصح المعنى قوله الا من
الثلث فان كان يخرج كله من الثلث يصير كل البدل منجما
وان كان بعضه يخرج من الثلث يكون ذلك البعض منجما
قوله استحسانا والقياس ان لا يعتق لانهم لم يملكوه
لان المكاتب لا يقبل النقل بسائر الاسباب فكذا بالارث
ولهذا لا يكون للاناث منهم الولاء فيه ولو ملكوه لكان
لهم وجه الاستحسان انه هذا يجعل ابراء عن بدل الكتابة
فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء
اقتضاء او اقرارا بالاستيفاء منه فيبرا ذمته ويشترط ان يعتقوه
في مجلس واحد حتى لو اعتقه بعضهم في مجلس واعتقه الاخرون
في مجلس اخر لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون ما لم يرجع
الاول كذا في التبيين قوله لم ينفذ عتقه لانه لم يملكه ولا عتق
فيما لا يملكه ابن ادم ولا يمكن ان يجعل ابراء ولا اقرارا بالاستيفاء لان
ابراء البعض او استيفاءه لا يوجب عتقه لتعذر ثبوت العتق
من جهته فيبطل المقتضي للعتق وهو الاعتاق ولا يبرا من الدين ايضا
لان البراءة لم تثبت الا اقتضاء فاذا بطل المقتضي للابراء بطل المقتضى
ايضا كذا في التبيين والعيني كما تقرر في محله اي كما تقرر دليله في
محله من قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان
النكاح ههنا محمول على العقد الصحيح واشتراط الدخول ثبت بحديث
العسيلة كذا في الدرر قوله ولم يعلم بكتابة الاخر لم يصح اي لم
يصح رده الى الرق فهو مكاتب على حاله ويفهم من تقييده
بقوله ولم يعلم بكتابة الاخر انه لو علم القاضي بكتابة الاخر
صح رده الى الرق والله اعلم قوله في غير جنس الحقوق يحبس سيدا
مكاتبه الخ الحبس المنع وسيدا مفعول يحبس والفاعل مكاتبه والضمير

فيه للسيد وفي فيها للكتابة وفي البحت ثلاث مسائل من البدايع
والنهاية الاولى لو كان المولى استوفى على مال مكاتبته من غير جنس
بدل الكتابة له مطالبة المولى به ويحبسه الحاكم عليه الثانية
من مفهوم ذلك انه لو كان من جنس بدل الكتابة قاصصه
به وكانت مسئلة الظفر بجنس حقه فليس له المطالبة
والثالثة والعبد فيها مخير اي في الكتابة مخير اي لا يجبر
على قبولها وله فسخها بغير رضى المولى لانها عقد لازم في حق
المولى فقط وهذا لما فيه من تمام النظر في حق العبد وقد ذكرها
في البدايع ابن شحنه **قوله** ولاء الاولاد لزوجين حرًّا
لا ولاء دمعتق لولاد ولزوجين متعلق باستقر او مستقر
صفة لاولاد الزوجين المحرر من لمولى ابيهم لا لمولى امهم و
مسئلة البحث من الذخيره قال معتقة قوم تزوجت
رجلا وحدث منها ولد فهذا على وجوه اما ان زوجت
نفسها من عبد او مكاتب رجل في هذا الوجه ولاء الولد لموالي
الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولاء الولد لموالي الاب
وجر الاب ولاء الولد الى مواليه والى هذا اشار المؤلف بقوله
ليس للام معتبر واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي
هذا الوجه الولاء لموالي الاب لانه استوى الجانبان في الولاء
لان في كل جانب ولاء عتاقة والاب هو الاصل في الولاد فكان
الاثبات من جانب الاب اولى واما ان زوجت نفسها من عربي
ففي هذا الوجه الولاء لموالي الاب والكلام فيه ظاهر انتهى
قوله توفي ومات في فاتى الميت الى التوفي الموت وضمير توفي
وو في للمكاتب بقاله وفي الحق بالتشديد ووافاه اعطاه
وافيا والحي بالجر معطوف على ميت والضمير في تسعى وتحضر
لام الحي والثاني قوله فاما مفعول بع حذف على تقدير النصب

وفيه

وفيه نظر اعتبارا لعطف الحي على الميت لرجوع ضمير تسعى اليها
فالصواب ان تقرأ فاما بالرفع مبتدأ وبع خبره بحذف
المفعول اي بعها وام الحي تسعى وتقديره على التوجيه الاول
نوع المكاتب وما ترك وفاء لكتابته يبع ام ولد مات ولدها
وان كان ولدها حيا تسعى هي وتحضر المال ولا تباع قال
ابن شحنه مسئلة البحث من البدايع قال لو مات المكاتب
ولم يترك وفاء لكنه ترك ام ولد فان لم يكن معها ولد
بيعت في الكتابة وان كان معها ولد استسعيت فيها
على الاجل الذي كان للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا
قلت وهذا ما ذكره في مختصر الكافي وعزاه الى ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد حال ام الولد بغير ولد كحالها
مع الولد في جميع ذلك يعني يمتنع بيعها وفي الاجناس
للناطفي نقل من نوادر ابن رستم اذا اشترى امرأته وقد
ولدت منه ثم مات قال ابو حنيفة تسعى ان كان معها ولد
والا لا وقال محمد تسعى مطلقا وبه كان يقول يعقوب
رجع الى قول الامام انتهى

كتاب الولاء

قوله ومن آثره اي من آثار الولاء **قوله** يجري على الغالب
اي خرج مخرج الغالب لان الغالب ان يوجد العتق بالاعتاق ق
واما بالاستيلاد وارث القريب فنادر **قوله** حتى تنفذ
وصاياه ويقضى ديونه اي تنفذ وصايا السيد
من مال مكاتبه ومن مال معتقه بان مات معتقه ثم مات المعتق
قبل قبض ميراثه منه فاوصى بوصايا او كان مديونا تنفذ
وصاياه بالتحقيق منه وكذا تقضى ديونه منه ثم اعلم ان فهم ما
هذا الكلام موقوف على مقدمة ذكرها في الدرر جوابا وسؤالا لا
فقال في الدرر او ورثات الولاء بالعتق بدون الاستيلاد كيف

يكون للمولى وام الولد والمدبر انما تعتقان بعد موت المولى
واجيب بان صورته ان يرتد المولى ويلتحق بدار الحرب حتى
يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فمات مدبره وام
ولده فالولاء له والاحسن ان يقال المراد ان ثبوت الولاء
لعصبة المولى انما يكون بسبب ثبوته للمولى فانه المستحق
له انتهى قال الشرنبلالي قوله فانه المستحق يتفرع عليه
قضاء ديونه ونحوه انتهى يعني الولاء انما يكون لعصبة
المعتق بطريق الانتقال من المعتق لا اصالة قوله ولو
شرط عدمه اي ولو شرط المعتق عدم الولاء له منه فيكون
شرطه لغوا لمخالفته لحكم الشرع هذا اذا لم تكن معتدة اي
اذا لم تكن الامة معتدة وقت عتقها هذا اذا لم تكن الامة
فان كانت معتدة وقت عتقها فولدت لاكثر من نصف
حول من عتقها ولدون حولين من وقت الفراق لم
ينتقل لموالي الاب قال الزيلعي هذا اذا لم تكن اي الامة
معتدة فان كانت معتدة فجاءت بولد لاكثر من ستة
اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق
لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب لانه كان موجودا عند
عتق الام لثبوت نسبه العلوق الى ما قبل العتق بل قبل
الفراق وبهذا ثبت نسبه من الزوج فصادفه الاعتاق ضرورة
فلا ينتقل الى موالي الاب انتهى قوله له مولى من موالاة
او لم يكن له ذلك قال في المنح انما قيدنا بقولنا له مولى
موالاة ليعلم الحكم بطريق الاولى فيما اذا لم يكن له ذلك و
هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف حكم الولد حكم
ابيه في الوجهين اي فيما اذا والى احدا او لم يوال انتهى
وفي العيني شرح الكنز صورة ولاء الموالاة ان يكون الاب

قوله صح

كافرا

كافرا فاسلم فتزوج بمعتقة ثم والى رجلا فان ولاء الولد
الى موالي الام وعند ابي يوسف لمولى الاب وانما لم يذكر
العرب كما في القدوري ومن تزوج من العجم معتقة
من العرب لان الخلاف واقع في مطلق المعتقة وقيد
القدوري بالعرب اتفاقي وثمرة الخلاف تظهر فيما
اذا مات هذا الولد وترك عمة او غيرها من ذوي
الارحام ومعتق امه او عصبة معتقها كان المال
لمعتق امه او عصبته عندهما وعند ابي يوسف يكون
لذوي الارحام انتهى قوله فولاء ولدها لمولاهما اي لمولى
الام هذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف لهما ان ولاء
العتاقة قوي معتبر في حق الاحكام حتى اعتبرت فيه
الكفاءة والنسب في حق العجم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم
ولهذا لم تعتبر الكفاءة فيما بينهم بالنسب والقوي لا
يعارضه الضعيف كذا في الهداية يعني ان ولاء العتاقة
لا يعارضه ولاء الموالاة لانه ضعيف وولاء العتاقة
قوي قال في العناية ومعنى قوله حتى اعتبر فيه الكفاءة
ان الناس يتفاخرون بالعتاقة ويعتبرونها في
الكفاءة فمن له اب واحد في الحرية لا يكون كفوا لمن
له ابوان والنسب ليس كذلك فان العجم قبل الاسلام لم
يعتبروا ذلك وكان تفاخرهم بعمارة الدنيا حتى جعلوا
من له اب واحد في الامارة كفوا لمن له ابوان في ذلك
انتهى وبه تحرر ان في عبارة الشارح تحريفا وصوابه لقوة
ولاء العتاقة دون ولاء الموالاة ولهذا اعتبرت فيه راجع
الى ولاء العتاقة قوله لكن قال العيني وغيره انه حديث
منكر لا اصل اقول قال العيني بعد ما ذكر الحديث بقوله

ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او
كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرت او دبر من دبرن
او جر ولاء من معتقهن هذا حديث منكر لا اصل له وانما
المروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ما اخرج البيهقي
عن علي رض وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم
انهم كانوا لا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتقن
او اعتق من اعتقن واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن
علي وعمر وزيد رض انهم كانوا لا يورثون النساء من الولاء
الا ما اعتقن واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن
ابن عمارة عن الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه لا يرث النساء من الولاء الا ما كاتبن او اعتقن
انتهى كلام العيني قال التركماني في تخريج احاديث
الهداية اني لم اره وجعله صاحب الخلاصة من قول جماعة من
الصحابة وجعله البيهقي قول عمر وعلي وابن مسعود و
زيد بن ثابت انتهى وقال السيد في شرح السراجية هذا
الحديث وان كان فيه شذوذ لكنه قد تأكد بما روي من
ان كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم
قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور انتهى قوله وذكر
الزيلعي معزيا للنهاية الخ نص عبارة الزيلعي ولو مات المعتق
ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شيء لبنت المعتق في ظاهر رواية
اصحابنا ويوضع ماله في بيت المال وبعض مشايخنا كانوا
يفتون بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب
الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال الا ترى انها لو كانت
ذكرا كانت تستحقه وليس في زماننا بيت المال ذكره في النهاية
انتهى وهكذا نقل السيد الحموي عن الزيلعي فعلم ان نسخ الزيلعي

صحيحة

صحيحة وانما الخطأ من قلم الشارح نعم البنت لها جهتا استحقاق
اذا كانت فقيرة كونها اقرب الى الميت وكونها فقيرة فهي اولى
من الاجانب وان كانت غنية فكذلك هي اولى لما قال ليس
في زماننا بيت المال فهي اولى من الاجانب قوله فيتوارثون
اي الذميون يتوارثون بالولاء عند عدم الحاجب كالمسلمين
قال في الزيلعي والمنح والذميون يتوارثون بالولاء كالمسلمين
لانه احد اسباب الارث فعلى هذا قوله ولو مسلما معناه اذا الولاء
يكون له اذا لم يوجد مانع ومن جملة الموانع الكفر يوضحه ما قال
النهاية ثم ان ولاء العتاقة كما يجري بين المسلمين فكذلك يجري
بين الذميين حتى ان الذمي ذميا اذا اعتق عبدا ذميا كان ولاء العبد
له لان الذمي يرث من الذمي بالنسب فكذا بالولاء الذي لحمة كلحمة
النسب وسبق منا ان يكون العبد والمولى يهوديين او نصرانيين او
احدهما يهوديا والاخر نصرانيا وان كان المعتق قد اسلم او كان مسلما
في الاصل فميراثه لبيت المال اذا لم يكن للمعتق عصبة من المسلمين
اما اذا كان له عصبة مسلمين فميراثه لعصبته وعقل المعتق عليه
لانه تعذر ايجابه على المعتق انتهى وبه اتضح ان معنى قوله
ولو مسلما لا يرثه اي لو كان المعتق بفتح التاء مسلما ومعتقه
ذميا لا يرثه ولا يعقل عنه قوله ادعيا ولاء ميت الخ توضيحه بما
في الدرر ادعيا اي الشخصان ولاء ميت وبرهن كل منهما انه اعتقه
اعتقه يقضي بالولاء والميراث لهما لجواز اشتراكهما فيه كما في
الملك ذكره في التبيين يعني كما ان اشتراكهما في الملك جائز كذلك
اشتراكهما في الولاء جائز حيث لم يوجد الترجيح جعل لهما لامكان ن
ذلك قوله المولى يستحق الولاء اولا يعني ان الولاء اذا حصل لعصبة
المولى انما يكون بطريق الانتقال من المولى فان المولى هو المستحق
اولا حتى ينفذ وصاياه منه وكذا تقضى ديونه منه ولو كان الولاء

لعصبته ابتداء لما صح قضاء ديونه وانفاذ وصاياه منه وقد
ذكرت تحقيقه وانفا فليراجع ووقع في بعض النسخ بسبب
الولاء او لاحق الى بحذف لفظ المولى حتى يتوهم منه انه متعلق
بالمسئلة الاولى وهو غلط واسقاط من الكاتب فليتنبه

فصل في ولاء الموالاة

قوله كونه
عجميا اي غير عربي سواء كان مسلما او ذميا او كلاهما
ذميان كما سياتي قوله وكذا لو شرط الارث من الجانبين
قال في الدرر ولو شرطا اي ولاء الموالاة من الجانبين
يتوارثان قال الشيخ حسن الشرنبلالي هكذا ذكر
في غير ما كتاب كالجوهرة عن المبسوط والجندي من
غير خلاف ولكن نقل العلامة الشيخ علي المقدسي
عن ابن الضيا ما نصه ولو كان رجلان ليس لهما
وارث مسلم وهما مسلمان بدار الاسلام فوالى احدهما
صاحبه ثم والاه الاخر فعند ابي حنيفة يصير الثاني
مولى الاول ويبطل ولاء الاول وقالا كل منهما مولى لصاحبه
لامكان الجمع بين الولايتين اذ يجوز ان يكون شخصان
كل منهما يرث من صاحبه ويعقل عنه كالاخوين وابني العم فلا
يتضمن صحة احدهما انتقاض الاخر ولابي حنيفة ان المولى
الاسفل تابع للاعلى وقومه كالمعتق تابع للمعتق وكذا يرث
الاعلى الاسفل ويعقل عنه ولا يكون التبع متبوعا والمتبوع
تابعا فلم يجز الجمع وتضمن صحة الثاني انتقاض الاول انتهى
فاستفيد منه اشتراط عدم الوارث لكل منهما اتفاقا قوله
ولد تمجهول النسب اي ولد لا يعرف له اب قوله واما نسبه غيره
اليه فغير مانع اقول وكذا ذكره في النهاية قوله انه لا يكون
عربيا ولا مولى عربي كما في البدايع قوله ان يشترط العقل والارث

اي

450

اي يذكر في عقد الموالاة لزوم العقل اي الجناية وثبوت
الارث قال الزيلعي ثم شرط صحة هذه الموالاة ان يشترط
الميراث والعقل لان هذا العقد يقع على ذلك فلابد من ذكره
في العقد انتهى

كتاب الاكراه

قوله
او ضرب مبرح اي شديد القاموس البرح الشدة وسياتي
ما يدل على ان المراد به متلف لا سوطا او سوطان الا اذا
كان على العين او على المذاكير وفي الزيلعي وقدر ما يكون
من الضرب اكراها ما يجد منه الالم الشديد وليس في
ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه انتهى قوله ويضمن
بالتعدي الظاهر انه ليس بقيد احترازي فانه يجب
عليه القيمة بالتعدي وبدونه قال في الهداية ثم اذا باع
مكرها وسلم مكرها يثبت به الملك عندنا وعند زفر لا يثبت
لانه بيع موقوف على الاجازة ولنا ان ركن الملك صدر
من اهله في محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار
كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو
قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز وتلزمه
القيمة كما في سائر البياعات الفاسدة الا انه لا ينقطع به حق
استرداد البايع وان تداولته الايدي ولم يرض البايع بذلك
بخلاف سائر البياعات الفاسدة انتهى فيستفاد منه انه دخل في
ملكه والمبيع اذا دخل في ملك المشتري فاسدا ثم هلك يضمن
قيمته فههنا ينبغي ان يكون كذلك وسياتي انه في صورة الهلاك
يضمن فليراجع لكن ما سياتي من قوله الثمن والمثمن امانة يؤيد
ما ذكره الشارح انه يضمن بالتعدي فقط فليوفق قوله
يضمن الحامل اي المكره بكسر الراء ومثال ما يصح بالهزل
الطلاق والعتاق قال في الدرر رجع الفاعل على الحامل بنصف

المسمى في الطلاق ان لم يطا، وبقيمة العبد في الاعتاق انتهى
قوله لا يلزم ان يكون نافذا قوله لكنه يخالف البيع الفاسد
اي لكن البيع الواقع بالاكراه يخالف الخ يعني توهم من كون
البيع المكره بيعا فاسدا ان حكمه حكمه من جميع الوجوه فدفع
التوهم بقوله قوله يجوز بالاجازة اي بخلاف البيع الفاسد
فانه لا يجوز بالاجازة بل انما ينفسخ اي يجدد العقد قوله
وامر السلطان اكراه وان لم يتوعده لانه يخاف ان لم يفعله
قتله لان الالجا باعتبار خوف التلف على نفسه لو امتنع من
الاقدام وقد تحقق من عادة المتجبرين انهم يامرون
ثم لا يعاقبون من خالف امرهم الا بالقتل كذا في حاشية
الاشباه للبيري قوله نفذ كل شرا بعده اي بعد من ضمنه
كما افاده بقوله ولا ينفذ ما قبله لو ضمن المشتري الثاني
يعني كل شراء وجد من الضامن ومن بعده فهو نافذ وما
وجد قبل الضامن فغير نافذ فليتامل قوله او بسببه
اي بسبب القتل بان اكرهه بتوعد القتل على شهادة على قتل
رجل نفسا عمدا والحال انه كذب فلا يجوز له ان يشهد
لانه تسبب للقتل فلا يجوز له كالقتل قوله خلافا لما
في النهاية قال في العناية اعلم ان صاحب النهاية قال سواء
كان هذا المكره الآمر بالغا عاقلا او معتوها او غلاما غير
بالغ فالقود على الامر وعزاه الى المبسوط ونسبه شيخ
شيخي علاء الدين عبد العزيز الى السهو وقال الرواية
في المبسوط بفتح الراء دون كسرها ونقل عن ابي اليسر في المبسوط
ولو كان الامر صبيا او مجنونا لم يجب القصاص على احد لان
القاتل في الحقيقة هذا الصبي والمجنون وهو ليس باهل
لوجوب العقوبة عليه انتهى وقال في معراج الدراية

قال شيخي العلامة علاء الدين عبد العزيز ما نقله صاحب
الهداية عن المبسوط سهو فانه ذكر في هذا الباب اذا عرفنا
هذا نقول سواء كان المكره عاقلا بالغا او معتوها
او غلاما غير بالغ فالقود على المكره لان المكره صار كالالة
له والعقل والبلوغ غير معتبر في حق الالة وانما المعتبر
تحقق الالجا فعلم ان قوله سواء كان المكره بالغا او معتوها
بفتح الراء لا بكسرها انتهى قوله ولو طايعة اي يجب عليه المهر
ولو كانت طائعة قال في شرح الوهبانية لا حد عليه الا
في القول الاول للامام وعليه المهر سواء كانت مكرهة او
طايعة ولا يرجع بما ضمن على المكره لان منفعة الزنا
حصلت للزاني واذا اكرهت فلا حد عليها لان الموجود
منها التمكين ومع الاكراه لا يكون تمكينا وهل تاثم ذكر
شيخ الاسلام انها ان اكرهت على التمكين فمكنت تاثم وان
لم تمكن لا تاثم وذكر في باب الخيار في الاكراه انها اذا اكرهت
على الزنى فمكنت من نفسها لا اثم عليها والله اعلم انتهى قوله
لانهما لا يسقطان جميعا اي لان الحد والمهر لا يسقطان
كلاهما فاذا سقط الحد وجب المهر وعلم منه ان لفظ
يسقطان من الثلاثي المجرد لا المزيد فيه قوله
لان نسب الولد لا ينقطع قال في التبيين لو اكره على الزنا
لا يرخص له لان فيه قتل النفس بضياع الولد لانه يجيء منه
ولد ليس له اب يربيه ولان فيه افساد الفراش بخلاف
جانب المراة حيث يرخص لها بالاكراه الملجي لان نسب الولد
لا ينقطع فلم يكن في معنى القتل من جانبها بخلاف الرجل انتهى
يعني نظرا اليها لا يكون انقطاع نسب والا لا شك ان
زناها يستلزم زناه فيؤدي الى انقطاع نسب قوله

لكنه يسقط الحد في زناها اي اذا اكرهت بغير ملجئ يسقط عنها
الحد لانها ان لم تكن مكرهة فلا اقل من الشبهة قوله لا زناه
اي اذا اكره بغير ملجئ لا يسقط عنه الحد لان غير الملجئ من
الاكراه لا يكون رخصة في حقه كما كان في طرف المراه كذا
في المنح قال في النهاية اذا اكرهت على الزنا بالحبس لا
تحد لان الاكراه الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر
شبهة بخلاف الرجل فانه يحد في القاصر اي غير
الملجئ لان الكامل صار شبهة في حقه فكان القاصر
شبهة الشبهة ولا تعتبر فيحد واما في حق المراة
فلانه لما كان الكامل رخصة صار القاصر عين الشبهة
فلا تحد لان الحد يندرئ بالشبهات انتهى قوله
ظاهر تعليلهم اه اي ظاهر ما عللوا به قولهم من انه
يرخص لها ان تمكن نفسها بالاكراه الملجئ وهو قولهم
لان نسب الولد لا ينقطع عنها انه يرخص اللواطة بالاكراه
الملجئ لعدم وجدان ما عللوا به عدم جواز الاقدام
على الزنى من الرجل كما لا يخفى فينبغي ان يكون الحكم
في اللواطة كالحكم في المراة كذا في منح الغفار قوله ونذره
معطوف على قوله نكاحه قوله وما في الخانية من
التفصيل قياس قال في المنح اذا اكره الحربي
على الاسلام يصح اسلامه ولو اكره المستامن او الذمي
على الاسلام لا يصح اسلامه وانما صح من الحربي لان الزامه
بالاسلام ليس باكراه لانه الزام بحق بخلاف الذمي فانه لا
يجبر على الاسلام فاذا الزم كان اكراها وفي الخانية ما يوافق
هذا قال اسلام المكره اسلام عندنا فكان حربيا وان
كان ذميا لا يكون اسلاما انتهى وفي شرح الوهبانية لاستا

استاذي

استاذي عبد البر معزيا الى التتمة لو ان نصرانيا اكره على
الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان
يصح اسلامه فلو ارتد بعد ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان
يجبر على الاسلام ولا يقتل انتهى قوله لو رجع اي لو رجع
عن الاسلام بعد ان اسلم مكرها لا يقتل لوجود الشبهة
بالاكراه قوله قياس والاستحسان وقوعه قال في المنح
لو اكره على ان يوكل بالطلاق والعتاق فاعتق الوكيل او
طلق صح كما في الخانية والمجتبى والبزازية وكثير من المعتبرات
لكن ذكر في الفوائد الزينية اكره على طلاق وقع الا اذا
اكره على التوكيل به فوكل انتهى والظاهر انه جرى على القياس
في هذا والاستحسان خلافه وقد تقرر ان العمل على الاستحسان
الا في مسائل ليس ما نحن فيه منها قال الزيلعي في شرح الكنز
ولو اكره على التوكيل بالطلاق او العتاق فاوقع الوكيل
وقع استحسانا والقياس ان لا تصح الوكالة لان الوكالة
تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه كالبيع وامثاله وجه الاستحسان
ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذا
التوكيل ينعقد مع الاكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في
الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم تبطل نفذ تصرف
الوكيل انتهى اقول ما في الفتاوى الزينية ان المعتبر هنا
القياس ومن الشارح ان المعتبر هنا الاستحسان كما افاده
ايضا الزيلعي قوله ان كل ما يصح مع الهزل يصح مع الاكراه
اقول لا يخفى ان التوكيل لا يصح مع الهزل فكيف يدخل
تحت ما لا يكون ذكرها في محلها قال الزيلعي الوكالة تبطل
بالهزل فكذا مع الاكراه كالبيع وامثاله انتهى اقول ولهذا
جوز الزيلعي وغيره توكيل الطلاق بالاكراه للاستحسان لا للقياس

فلا يناسب ذكر هذه القاعدة في هذا المقام وفي معراج الدراية
جاز استحسانا اي يقع الطلاق بفعل الوكيل استحسانا اي
القياس لا يقع وبه قالت الايمة الثلاثة لان لا تصح الوكالة بالاكراه
لان الاصل ان كل عقد يؤثر فيه الاكراه وما لا فلا انتهى
الا ان يقال ان مراد الشارح ان هذه المسئلة غير داخلة في
هذه القاعدة فيكون ذكرها في محلها **قوله** وعددناها
في باب الطلاق نظما قال في اول الكتاب الطلاق عند قوله
ولو عبدا او مكرها وقد نظم في النهر ما يصح مع الاكراه فقال

الثلاثة لان القياس صح

• طلاق وايلا وظهار ورجعة • نكاح مع استيلاد عفو عن العمد
• رضاع وايمان وفيئ ونذره • قبوله لايداع كذا الصلح عن عمد
• طلاق على جعل يمين براتت • كذا العتق والاسلام تدبير للعبد
• وايجاب احسان وعتق فهذه • تصح مع الاكراه عشرين في العد

فلعله قياس اقول لا حاجة الى لعل بل صرحوا بانه قياس منهم
العيني في شرح الكنز فانه قال لو ادعت المراة ذلك اي ان
قلبه ما كان مطمئنا بالايمان فصار مرتدا و قال هو لم يصر
مرتدا كان القول قوله استحسانا والقياس ان يكون
القول قولها فيفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب للبينونة
بها فيستوي فيها الطائع والمكره كلفظة الطلاق وجه
الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة
وانما تقع باعتبار تغير الاعتقاد والاكراه دليل على عدم
تغيره فلا تقع الفرقة ولهذا لا يحكم عليه بالكفر انتهى
فكان القول قوله في اطمئنان قلبه **قوله** لا يقتص من
القاضي استحسانا اي يقتص منه قياسا كذا في المنح نقلا عن
الخانية **قوله** وكذا الزنا آه اي اذا قيل له اما ان تشرب هذا
الشراب او تزني او تقتل النفس فان كان شرابا لا يحل

فهو

فهو اكراه والا فلا هذا هو مفهومه وفيه نظر فانه اذا اكره على
قتل بالاكراه على الشرب كيف يصح فيه التفصيل المذكور مع انه
لا يجوز له القتل سواء كان الشراب حلالا او لا لان ارتكاب
الشرب اخف من قتل النفس فليتامل صادره السلطان اي
طلب معه المال بالباطل واكرهه على ادائه **قوله** لا تباع الكذب
على الانبياء دليل لقوله لا يسعه ذلك لا لقوله وسعه ذلك فليتامل
قوله دفعت لك اي خلصتهم من الاسر لاجلك قال في المنح نقلا
عن الخانية عن الحسن بن مالك اذا قال الحربي لرجل ان دفعت الي هذه
الجارية لا زني بها دفعت اليك الف نفس من المسلمين تخلصهم عن
اسرنا لا يحل لهذا المسلم ان يدفع اليه الجارية انتهى **قوله** وان يقل
المديون اني مرافع • ليبرأ فالاكراه معنى مصوره اي ان قال
المديون لدائنه اني رافع قصتك الى جائر يأخذ مالك ان لم
تبرئني عمالك علي فالاكراه معنى مصور في هذه الصورة لبراءة
عرضه وماله عن الظلم فقوله ليبرأ متعلق بقوله مصور
في هذه الصورة لبراءة عرضه وجواب الشرط الجملة الاسمية
وهي قوله فالاكراه معنى مصور قال ابن الشحنة مسئلة
البيت من القنية قال المديون لدائنه اقرانه لا شئ لك
علي والا اقول ان في يدك ذهب شمس الملك فاقر انه
لا شئ له فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه وكان
هذا جواب نجم الايمة عقيب اخذ شمس الملك وكان خباعا موله
عند الناس وكل من يخبر من الغمازين ان عنده ماله يوخذ
ويوذي ويطلب منه ذلك بمجرد اخباره بغير حجة معتبرة فكان
ذلك الزمان زمان الخوف الشديد انتهى وهذا يدلك على
ان اطلاق النظم غير حسن لاحتياجه الى التقييد بمثل ذلك
الزمان وقد نبه على ذلك الناظم في الشرح انتهى **قوله** ولا قتل

ان يرتد بعده ويجبر اي لو ارتد بعد اسلامه مكرها لا يقتل عليه
قال ابن شحنة مسئلة البيت من التتمة لو ان نصرانيا اكره على
الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان يصح فلو
ارتد بعد ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان في الولد الذي
ولدته المرتدة بين المسلمين اذا بلغ مرتدا حيث يجبران على
الاسلام ولا يقتلان استحسانا انتهى ● كتاب
الحجر قوله لان الفعل بعد وقوعه لا يمكن رده اي
لان الفعل لا مرد له حتى ان ابن ادم لو انقلب على قارورة الانسان
فكسرها وجب عليه الضمان في الحال وكذا العبد والمجنون
اذا اتلفا شيئا لزمهما الضمان في الحال لان الانعقاد توجد حسا
ومشاهدة ويحصل بها الاتلاف والاتلاف بعد الحصول لا يمكن
ان يجعل كلا اتلاف بخلاف الاقوال لان اعتبارها حال كونها موجودة
حاصل بالشرع والشرع لم يجعل اقوالهم معتبرة الا بالقصد والقصد
من شرط ذلك الاعتبار وليس للصبي والمجنون قصد لقصور العقل
فينتفي المشروط به واما في العبد فالقصد وان وجد ● منه لكنه
غير معتبر للزوم الضرر على المولى بغير اختياره كذا في العناية
قوله يعم القوي والضعيف اي يعم المجنون جنونا قويا بان كان
عديم العقل بحيث لا يفيق اصلا كصبي غير مميز فان افاق في بعض
الاوقات كان ضعيف العقل ويقال له ناقص العقل وهو كصبي
عاقل كذا قالوا ويمكن ان يقال معناه ان المجنون يعم جنون المجنون
الذي هو قوي وجنون المعتوه الذي هو ضعيف فالمتن شامل
للمعتوه ايضا فعلى هذا كان في قوله كما في المعتوه شامل الضعيف و
على الاول نظره فليتامل قوله كما في المعتوه اي المجنون
الضعيف مماثل لجنون المعتوه فان المعتوه تفسيره كما قيل وهو
احسن التفاسير من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير

الا انه

الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون كذا في الزيلعي والدرر قوله
وحكمه كمميز اي حكم المعتوه كحكم صبي مميز قوله فحكمه كمميز نهاية اقول
وفي الزيلعي فان كان يجن تارة ويفيق اخرى فهو في حال افاقته
كالعاقل انتهى والتوفيق بينهما ان المراد بقوله كالعاقل به
الصبي العاقل قوله نظرا لهما اي لتمحضه ضررا قوله في حق
نفسه يتعلق باقراره فقط لا بالطلاق انما لم يصح اقراره
في حق مولاه رعاية لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق
الدين برقبته او بكسبه وكلاهما اتلاف ماله بخلاف
الطلاق لانه اهل له ويعرف وجه المصلحة فيه وليس فيه
ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فينفذ قوله ولو
له هدر اي لو اقر بمال لنفس مولاه لا يعتبر لما تقرر
ان المولى لا يستوجب على عبده مالا على خلاف مقتضى
الشرع او العقل قال العيني لا يحجر بسبب سفه وهو
العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى ومن عادة
السفيه التبذير والاسراف في النفقة والتصرف لا
لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا
مثل دفع المال الى المغني واللعاب وشراء الحمامة الطيارة
بثمن غال والغبن في التجارة من غير محمدة وابو حنيفة رضي
الله عنه لا يرضى بالحجر بسبب السفه في تصرفات لا تصح
مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يحجر
عليه في غيرها كالطلاق ونحوها انتهى قوله اي وبقولهما
به صرح قاضيخان في كتاب الحيطان وهو صريح في
ان يكون اقوى من الالتزام كذا قال الشيخ قاسم
في تصحيحه ومراده ان ما وقع في المتون من القول
بعدم الحجر على الحر مصحح بالالتزام وما وقع في قاضيخان

وعندهما يحجر عليه بسبب السفه

من التصحيح بان الفتوي علي قولهما تصريح بالتصحيح
فيكون هو المعتمد وجعل الفتوي علي قولنا في فوائده كذا
نقله في المنح قوله واما ما لا يحتمله ولا يبطله الهزل فلا يحجر
عليه بالاجماع كذا قال وعبادات ظاهر في ان قوله عبادات
وما بعده متفرع علي الاجماع لا ما قبله والحال ان قوله نكاح
وطلاق الخ كله متفق عليه ويدل عليه قول الزيلعي و
عندهما يحجر عليه بسبب السفه والدين في تصرفات لا تصح مع الهزل
كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يحجر عليه في غيرها
كالطلاق ونحوه انتهى فعلم انهم متفقون علي عدم الحجر علي
السفيه في النكاح والطلاق ونحوهما فذكر هذه الجملة
في هذه المواضع اعني بعد قوله وحج في غير محله بل محله
بعد قوله كصغير ثم وجدناه كذلك في بعض النسخ
وهو الصواب فالحمد لله علي الموافقة قوله وفي كفارة
كعبد فلا يكفر الا بالصوم حتي لو اعتق عن كفارة ظهار
صح العتق ولا يجزيه عنها ويصوم لها وتمامه في
شرح ابن وهبان قوله وقضي دراهم دينه الخ اي
للقاضي ان ياخذ الدين دراهم دينه بلا امر المديون
لان للدائن ان ياخذه بيده اذا ظفر بجنس حقه بغير
رضى المدين وكان للقاضي ان يعينه وهذا في الحقيقة
اعانة لا قضا قوله ولو اقر بمال اي المحجور لو اقر في حالة حجره
يلزمه بعد قضاء الديون يعني ما اقر به موخر عن الديون
الثابتة قبله او بعد من اقراره قال الزيلعي وان اقر
في حالة الحجر بمال لزمه ذلك بعد قضاء الديون لانه
تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال
حقهم بالاقرار به لغيرهم انتهى قوله ومن يدعي اقراره

قبل

قبل الحجر الخ هكذا في النسخ وفي الوهبانية ليس كذلك
بل فيها ومن يدعي اقراره قبل حجره او البيع والمحجور قال بوقته
قوله فمن يدعي التاخر ليس يوخذ الضمير في اقراره للمحجور وفي
بوقته للحجر والتاخر المراد به التاخير عما قبل الحجر اي بعده
والضمير في القول المفهوم من قوله قال وتقريره
اذا ادعى رب المال انك اقررت لي بالمال قبل الحجر وقال
المحجور اقررت لك به حال الحجر او ادعى المحجور اني بعت هذا
المال حال الحجر وقال المشتري بعت لي قبل الحجر فالقول
قول المحجور بيمينه في الحالتين قال ابن شحنة اي لو قال
بعد صلح اني كنت قد اقررت وانا محجور علي اني استهلكت
لك دراهم وقال رب المال اقررت لي بذلك حال صلاحك
او قال اقررت لي حال فسادك ولكنه حق وقال المقر
لم يكن ذلك حق فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الى
حالة معهودة بنافي صحة الاقرار فيكون في الحقيقة منكرا لا
مقرا فيجعل القول قوله في ذلك وهو في هذا بمنزلة الذي لم
يبلغ ولو قال بعد ما صلح قد كنت اقررت لك بذلك حال
الفساد وكان ذلك حقا فانه يقضي عليه بذلك كذا في المبسوط
والحق المهم البيع بالاقرار اما لو وقفه علي نقل اولانه قاسه
علي الاقرار انتهى قوله ولو باع والقاضي اجازه وقال لا تود
فاداه بعد بخسر ضمير باع للمحجور واجاز للقاضي وكذا
ضمير قال وضمير اداه ويخير للمشتري المدلول عليه بباع
اي لو باع المحجور متاعه فاجاز القاضي بيعه وقال
للمشتري لا تدفع اليه الثمن فاداه بعد المنع يخير المشتري
قال ابن شحنة مسئلة البيت من المبسوط المفسد لو
باع متاعه بثمن صالح ولم يقبضه حتى رفع ذلك الي القاضي

فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع الثمن الى المحجور
فان دفعه بعد ما نهاه فضاع في يد المحجور عليه لم يبرء
منه المشتري ويجبر على دفع ثمن اخر للقاضي لان نهيه
لما صح صار حق القبض للقاضي ودفعه الى المحجور عليه بعد ذلك
كدفعه الى الاجنبي ولا خيار للمشتري في ذلك البيع لانه
ضيع ماله بالدفع اليه بعد ما نهاه القاضي فلا يستحق
بسببه تخفيفا ولا خيار انتهى **فصل**
بلوغ الغلام بالاحتلام قوله حتى يتم لكل منهما
خمس عشرة سنة هذا قولهما وعند الامام حتى يتم له
ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة كذا في الدرر
وغيرها **قوله** ان لم يكذبه الظاهر بان الشارح تكذيب
الظاهر بان لا يحتلم مثله عادة قال في المنح نقلا عن قاضيخان
صبي اقر انه بالغ وقاسم وصي الميت قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الصبي مراهقا ويحتلم
يقبل قوله ويجوز قسمته وان كان مراهقا ومثله
يعلم ان مثله لا يحتلم لا يجوز قسمته ولا يقبل قوله لانه
يكذب ظاهرا وتبين بهذا انه بعد اثنتي عشرة سنة
اذا كان بحال لا يحتلم مثله اذا اقر بالبلوغ لا يقبل
قوله كتاب الماذون
ابن كمال نص عبارة ابن كمال في ايضاح الاصلاح الاذن
المعتبر هنا فك الحجر في التجارة لا بد من هذا القيد لان
الحجر لا ينفك عن العبد الماذون في غير باب التجارة انتهى
يعني في النكاح والعتاق والهبة والصدقة **قوله**
المسقط هو المولى لو الماذون رقيقا اي لو كان
الماذون رقيقا وقال الزيلعي ولا يشترط ان يكونا لكا

للرقبة

الرقبة حتى جاز الاذن من العبد الماذون والمكاتب
والشريك مفاوضة وعنانا والاب والجد والقاضي والولي
انتهى وجزم بالتسوية ابن الكمال قال في ايضاح الاصلاح
لا فرق بين ان يبيع عينا لمولاه او للاجنبي باذنه او بغير
اذنه بيعا صحيحا او فاسدا انتهى **قوله** لحق الغرماء لان
الكلام في الماذون المديون وان لم يذكره في المتن فلا
يرد انه لم يذكر في المتن انه مديون حتى يصح التعليل **قوله**
ولو محجورا لا تقبل على مولاه قال في الفصول العمادية واذا
شهد شاهدان على عبد ماذون بغصب اغتصبه او بوديعة
استهلكها او شهدوا على اقراره بذلك او شهدوا عليه
ببيع او اجارة او شراء وانكر العبد ذلك ومولاه غائب
تقبل شهادتهم ولا يشترط حضرة المولى ولو كان مكان
الماذون محجورا والباقي بحاله لا تقبل يعني انها لا تقبل على
المولى حتى لا يخاطب المولى ببيع العبد بل تقبل على العبد
حتى يؤاخذ به بعد العتق كذا في المنح **قوله** عبارة الدرر وغير
ها محجورا بلا يمين وا قول وهو المناسب للمقام لان ضمير محجورها
راجع الى الامانة او الى الثلثة اي وديعة لم يحجد وغصب
وامانة وعلى كل تقدير يجب ان يكون بالايم فما وقع في بعض
نسخ المتن بصيغة التثنية غلط من الكاتب لكن الظاهر
ان الضمير للامانة كما لا يخفى **قوله** ويتعلق بكسب اشار
به الى ان قوله بكسب معطوف على قوله برقبته اي الدين
يتعلق برقبته وبكسب حصل قبل الدين وبعده
قوله ان علم هو نفسه اي ان علم الماذون نفسه انه محجور
وعلم اكثر اهل السوق **قوله** باع عبده الماذون اي باع المولى
عبده الماذون ان لم يكن عليه دين صار محجورا كذا في البزازية

كما في بعض النسخ من قوله وان لم يكن بزيادة الواو
غلط قوله وبموت سيده معطوف على قوله بحجره
قوله وباستيلادها خلافا لزفر وهو القياس فان
المولى لو اذن لام ولده جاز فكذا اذا استولدها بعد الاذن
واستحسن العلماء حجرها لان العادة جرت بتحصين امهات
الاولاد وانه لا يرضى بخروجها واختلاطها بالرجال في
المعاملة والتجارة قوله وضمن بهما قيمتهما اي ضمن
بالاستيلاد والتدبير قيمتهما اي ام الولد والمدبر لانه
اتلف بهما محلا تعلق به حق الغرماء لانه بفعله امتنع
بيعهما وبامتناعه تلف حقهما قوله فيقضيه منه اي
يقضي المأذون ما عليه مما تحت يده قوله ولو معسرا
فلهم ان يضمنوا العبد اي لهم ان يضمنوا العبد اي لهم
ان يضمنوا العبد ولهم ان يضمنوا المولى فان ضمنوا العبد
فهو يرجع على مولاه ونص عبارة ابن الكمال وقالا يعتق
اي باعتاق المولى لانه ملكه ويضمن السيد قيمته للغرماء
وان كان معسرا فلهم ان يضمنوا العبد المعتق ويرجع بذلك
العبد على المولى ذكره الكرخي في مختصره انتهى قوله
ولو ملكه لعتق اشار به الى انه متفرع على قول الامام
ابي حنيفة رح قال الزيلعي ولو اشترى ذا رحم محرم
من المولى لم يعتق عنده لعدم الملك وعندهما يعتق
قوله مديونا ولو بمحيط لا شك ان هذا القيد يخرج
القسيم عن كونه قسيما لانه قسيم لقوله ولو احاط دينه
بماله ورقبته فكيف يصح تقييده بهذا القيد وصوابه
مديونا بغير محيط ويؤدي بدءا ما في اليد وعتق ان لم
يحط اي دينه بماله ورقبته بالاخلاف اما عندهما فظاهر

واما عنده فلانه لا يعرى عن قليل دين فلو جعل مانعا
لانسد باب الانتفاع بكسبه فيختل المقصود من الاذن
انتهى فقوله لا يعرى عن قليل دين صريح انه ليس
بمحيط ومثله في الزيلعي والعيني فليتامل وفي العناية
اذا لزمته ديون فلا يخلو اما ان يحيط بماله ورقبته
او لا يحيط بشيء من ذلك او احاط بماله دون رقبته
فالاول كما اذا اذن العبد فاشترى عبدا يساوي
الفا والمأذون ايضا يساوي الفا وعليه الف درهم
والثاني ان يكون عليه خمسمائة درهم والثالث ان
يكون الف درهم ففي الاول لم يملك المولى ما في يده
ولو اعتق عبدا من كسبه لم يعتق عند ابي حنيفة و
قال يملك ما في يده وقالا يعتق وعليه قيمته وفي
الثاني يملك المولى وينفذ عتقه في قولهم اما عندهما
فظاهر وكذا عنده لان كسب العبد لا يعرى عن قليل
الدين فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بكسبه
فيختل ما هو ملحقا المقصود من الاذن واما الثالث
فلم يذكره في الكتاب ونقل بعض الشارحين عن
مبسوط الجامع الصغير ان العتق فيه جائز انتهى وعلى
هذا لو وجد قوله ولو بمحيط بماله دون رقبته
لكان له وجه فليتامل قوله وان شاؤوا استسعوا العبد
بكل ديونهم يعني ان ضمنوا المولى لا يضمنونه الا بما
هو اقل فان كان الدين اقل من القيمة يضمن المولى
الدين اذ لا حق لهم الا في الدين وان كان بعكسه لكن ضمن
القيمة اذ تعلق حقهم بالرقبة وهو اتلفها وهو ان تبعوا
العبد ثم اراد وان يتبعوا المولى لهم ذلك وان تبعوا المولى

لهم ذلك ثم ارادوا ان يتبعوا العبد لهم ذلك كالكفيل مع
المكفول عنه فضمير قوله فيهما راجع الى العبد والمولى **قوله**
ولا يحجر اي لا يحجر العبد الماذون بالتدبير كما تقدم
قريبا متنا **قوله** احد الشيئين وهما الدين والقيمة
قوله وفي الهداية نص عبارة الهداية وان اعتق المولى
العبد الماذون وعليه ديون فعتقه جائز لان ملكه
فيه باق والمولى ضامن لقيمته للغرماء لانه اتلف ما تعلق
به حقهم بيعا واستيفاء من ثمنه وما بقي من الديون
يطالب به بعد العتق لان الدين في ذمته وما لزم المولى
الا بقدر ما اتلف بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد
الماذون لهما وقد ركبتهما ديون لان حق الغرماء
لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا
حقهم فلا يضمن شيئا انتهى **قوله** فلهم تضمين مولاه
قال الزيلعي وليس هذا كاعتاق الراهن باذن المرتهن
وهو معسر لانه قد خرج من الرهن باذنه والعبد الماذون
له لا يبرأ من الدين باذن الغريم ذكره في المحيط انتهى **قوله**
قبل القبض اقول هذا فيما اذا لم يغيبه المشتري لان
تغيبه قبل القبض غير متصور وقد علم مما سبق
من قوله قيد به الخ ان التغييب ليس بشرط للتضمين
فان للغرماء ان يضمنوا البايع ولو لم يغيبه المشتري
فلا يرد انه كيف يصح التضمين قبل القبض وهو مقيد
بالتغييب هذا ما يفهم من قول الشارح رح حيث قال لان الغرماء
اذا قدروا على العبد كان لهم فسخ البيع انتهى اي كان
لهم الفسخ وكان لهم التضمين ولكن قال في العناية
وانما لم يتلف بمجرد البيع والشراء لانهما لا يضمنان بمجردهما

بل

بل تغييب ما فيه حق الغرماء وهو العبد لانهم يستوفونه
او يبيعونه كما يريدون وذلك انما يفوت بالتسليم والتغييب
لا بمجرد البيع والشراء انتهى فليتأمل **قوله** لا سبيل
لهم على العبد اي لا سبيل للغرماء على العبد وقوله ولا
للمولى على القيمة ولا للمولى ان يرجع على الغرماء بالقيمة
فاذا كان كذلك تكون القيمة عند الغرماء **قوله** معلما
بكسر اللام اسم فاعل من الاعلام قال في المنح وفائدة
الاعلام بالدين سقوط خيار المشتري في الرد بعيب
الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن
لازما في حق الغرماء انتهى فتفسير الشارح رح بقوله يعني
بقدر السن بواف للمطلوب **قوله** فاما ان ترفع الضمير
للمحاباة والفعل مجهول اي اما ان ترفع المحاباة او
بنقض البيع **قوله** منها اي الصبي والمعتوه في شراء
وبيع كعبد ماذون **قوله** بخلاف النكاح فانه لا مدخل
للاوصياء في النكاح بل النكاح الى الاولياء **قوله** ولو
اذن القاضي لطفل قد ابى الخ اي لو اذن القاضي للصغير في
التجارة واتى ابوه صح اذن القاضي كذا في قاضيخان ولا
يصح حجر الاب والجد بعد ذلك ولو مات القاضي لان ذلك حكم
من الحاكم فلا يبطل بموته ولا ينقضه احد الا ان يرتفع الى قاض
آخر فيحجر عليه كذا في شرح الوهبانية **قوله** وضمن يعقوب
الصغير وديعة اي ضمن ابو يوسف الصغير اذا استهلك وديعة
اودعها قال في العتابية استودع صبيا الفا فاستهلكه
لم يضمن عندهما وقال ابو يوسف يباع فيه وان هلكت
الالف عند الصبي والمحجور فلا ضمان عليهما انتهى **قوله**
وتخليفه يفتى بهذا نفتي به حيث ينكر قال في قاضيخان

ادعى رجل على صبي مأذون شيئا فانكره اختلفوا في
تحليفه ذكر في كتاب الاقرار يحلف وعليه الفتوى
انتهى قال ابن شحنه قلت التحليف خاص بالصبي المأذون
والخلاف في الضمان بالاستهلاك انما هو في المحجور فالنظم
يحتاج الى التنبيه على ذلك فلو قال وحلفه مأذونا اذا هو
ينكر لكان اشبه انتهى قوله ولو رهن المحجور الخ قال
ابن شحنه مسئلة البيت من فتاوى قاضيخان العبد المحجور اذا اشترى
شيئا بغير اذن مولاه فشراءه موقوف وكذا اذا باع
شيئا من مال مولاه او ما وهب له او اقر انه رهن له او
ارتهن او اقرض فجميع ذلك موقوف وكذا الصبي الذي
يعقل البيع والشراء اذا فعل شيئا من ذلك يتوقف على اجازة
مولاه فان اجاز المولى نفذ وان لم يجز حتى اذن له في التجارة
فاجاز العبد ما باشره قبل الاذن صحت اجازته استحسانا
ولو لم يكن اذن له المولى في التجارة ولكنه اعتقه فاجاز بعد
العتق لا يصح اجازته فنظم المص بعض كلام الخانية وهو
يفاد بعض التصرفات المذكورة باجازة المولى فلا يتغير
انتهى ثم قوله فما يتغير في نسخ الوهبانية بكلمة لا بدل ما

كتاب الغصب

ثمرة بستان مغصوب لا يتضمن عندنا يعني لو غصب بستانا
غير مثمر ثم اثمر فهلكت الثمرة لا يتضمن عندنا قاله الزيلعي عند
قول الماتن وزوائد المغصوب امانة فتضمن بالتعدي او بالمنع
بعد طلب المالك كنا ان العقول قوله الغصب ازالة المالك باثبات
اليد عليه ولم يتحقق ذلك في الزوائد لانها لم تكن في يد المالك
حتى يزيلها عنه فلم يتحقق تفويت اليد فلا يصير غصبا فلا يضمن
الا بالتعدي او بالمنع انتهى قوله احترز به عن الوديعة فقوله يخرج

الوديعة

الوديعة بقوله باثبات يد مبطلة قوله وفيه لابن الكمال كلام
اقول قال ابن الكمال في ايضاح الاصلاح فان قلت اليس
يصدق الحد المذكور على السرقة قلت نعم الا ان في السرقة
خصوصية في الحدود وذلك لا ينافي دخولها باعتبار اصلها
في الغصب كالشراء من الفضولي فانه غصب مع انه مذكور في
باب الفضولي من كتاب البيوع باعتبار ما فيه من خصوصية
بها صارت من مسائلها ومن ذهب عليه هذه الدقيقة
تصدى لاخراجها عن الحد المذكور بزيادة قوله انتهى
يعني به قوله لا بخفية قوله غصب لانه باستخدام عبده
الغير او الحمل على دابة الغير بغير اذن المالك اثبت فيه
اليد المتصرفة ومن ضرورته ثبوت يده ازالة يد المالك
عنه فتحقق الغصب فيضمن كذا في الزيلعي قوله لعدم ازالتها
لان الجلوس عليه ليس بتصرف فيه ولهذا لا يترجح به على المتعلق
به عند التنازع فلم يصر في يده والبسط فعل المالك فيبقى
يد المالك فيه ما بقي اثر فعله لعدم ما يزيلها بالنقل والتحويل
قوله وكذا اذا دخل دار انسان الخ معطوف على قوله فاستخدم ام
العبد لا على قوله جلوسه على بساط قوله او غيره اي
او بفعل غيره فهو معطوف على الضمير المجرور واذا عطف
على الضمير المجرور فلا بد من اعادة الخافض على قول
الجمهور فليتامل قوله خلافا للشافعي فانه عنده لا يبرأ
الغاصب باكل المالك الطعام المغصوب من غير علم لان
هذا ليس برد بل هو خدعة وهذا لان الانسان يرغب
في اكل مال غيره ما لا يرغب في اكل مال نفسه ولو علم
لما اكل قلنا هذه العادة مذمومة شرعا فلا تعتبر ولا تمنع
وقوعه عن الواجب كذا في الزيلعي قوله ودرجا بصيغة

المجهول والضمير راجع الي قول ابيوسف ومحمد اي
رجح كل واحد من قوليهما قال القهستاني فقيمته عند
ابيحنيفة رحمه الله تعالى يوم يختصمان اي يوم يقضي
بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة
وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما
قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند
محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في الذخيرة والفتاوى
وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية انتهى اقول
لا وجه لترجيح قولهما بل قوله ايضا افتى به فينبغي ان يكون
قوله هو المفتى به ويؤيده ما قال في معراج الدراية وبالـ
اي وجوب قيمته يوم الخصومة عند ابيحنيفة وبه قال اكثر
اصحاب الشافعي ومالك انتهى فمن حيث انه وافق قول مالك
واكثر اصحاب الشافعي ينبغي ان يكون قوله هو المعتمد
وايضا اخر صاحب الهداية دليل الامام ومن المقرر
ان ما يؤخر صاحب الهداية دليله هو المرجح والمفتى به
قوله وفيما يجلب اليسير اي ذكر في حاشية الاشباه
في قاعدة الاشيا التي تجلب اليسر ان الصابون الخ قيمي
قوله كسفينة موقورة اي محمولة بحمل ثقيل القاموس
وقر وقر كوعد ووجل ومصدره وقرا بالفتح والقياس
بالتحريك وبالكسر الحمل الثقيل او اعم وجمعه اوقار
وقر الدابة ايقارا او قرة ودابة موقرة ورجل موقر
ذو وقر ونخلة موقرة وموقرة وموقر انتهى قوله
فلو نقلها لمكان ضمن المثل اي لو نقلها الى مكان ثم
صب الماء فيها ضمن المثل بخلاف ما لو صب الماء الخ يعني قوله
بخلاف ما لو صب الماء فيها وهي في موضعها كما في صدر

المسئلة

المسئلة فانه يضمن القيمة والله اعلم قوله لانه الموجب
الاصلي علة للحكم المفهوم من قوله حبس آه قدمها على
حاولها ويمكن ان يكون علة لوجوب رد العين قال
الزيلعي فان ادعى هلاكه حبسه الحاكم حتى يعلم انه لو بقي
لاظهره ثم قضى عليه ببدله لان حق المالك ثابت فلا يقبل
قوله فيه حتى يغلب على ظنه انه صادق فيما يقول انتهى قوله
اولى اي عند محمد لانها تثبت الرد وهو عارض والـ
البينة لمن يدعي العوارض وعند ابيوسف بينة المالك
ت اولى لانها تثبت وجوب الضمان والاخر ينكر والبينة للاثبات
وهذا لان الغصب وان كان ثابتا باتفاقهما لكن حاصل
الاختلاف بينهما يؤل الي وجوب الضمان وعدمه فكانت
البينة لمن تثبت كذا في التبيين قوله فالبينة للمالك
لانه تثبت الزيادة في البزازية برهن المالك ان قيمة المغصوب
كذا والغاصب على انه كذا فبينة المالك اولى وان لم يكن
للمالك بينة فاراد الغاصب ان يبرهن فقال المالك احلفه
ولا اريد ان يبرهن له ذلك برهن المالك فشهد احدهما
ان قيمة الغصب كذا وشهد الاخر على اقرار الغاصب
به لا يقبل جاء الغاصب بثوب وقال المغصوب هذا
حقك وقال المالك لا بل غيره فالقول للغاصب
كذا في المنح وهو يفيد ان البينة للمالك كما في صورة اختلاف
القيمة فلا فرق بين المسئلتين في هذا المعني قوله
نعطي ما زاد البذر اي تقوم الارض مبذورة ببذر
غيره وتقوم غير مبذورة فيعطي فضل ما بينهما وعن
ابي يوسف انه يعطيه مثل بذره والاول اصح كذا في المجتبى
وفي فتاوى الصيرفية بذر ارض غيره ان شاء صاحبها

تركها حتى تجنت فيأمره بالقلع وان شاء اعطاه ما زاد البذر
في قيمته او يعطيه مثل بذره وهو المختار انتهى كله من منح
الغفار قوله خلافا لابي يوسف فانه يتصدق عنده بكل
العدد فقوله ان الغنى آه بيان لمقال ابي يوسف قوله اذا كان
مما يتعين من العروض قوله وان كان مما لا يتعين كالنقدين
اقول الاصل انه اذا تصرف في المغصوب او الوديعة وربح
فيها فهو على وجه اما ان يكون مما يتعين التعيين كالعروض
او لا يتعين قال الكرخي انه على اربعة اوجه اما ان اشار
اليه ونقد منه او اشار اليه ونقد من غيره او اطلق اطلاقا
ونقد منه او اشار الى غيره ونقد منه وفي كل ذلك يطيب
له الا في الوجه الاول لان الاشارة اليه لا تفيد التعيين فيستوي
وجودها وعدمها الا اذا تاكد بالنقد منها وقال مشايخنا
لا يطيب بكل حال انتهى ولو منه قبل ان يضمن وبعد الضمان
لا يطيب الربح بكل حال وهو المختار واطلاق الجواب في
الجامعين والمضاربة يدل على ذلك ووجهه انه بالنقد
منه استفاد سلامة المشتري وبالاشارة استفاد جواز
العقد لتعلق العقد به في حق القدر والوصف فيثبت فيه
شبهة الحرمة لملكه بسبب خبيث واختار بعضهم الفتوى على
قول الكرخي في زماننا لكثرة الحرام وهذا كله على قولهما
وعند ابي يوسف لا يتصدق بشيء منه وهذا الاختلاف
بينهم فيما اذا صار بالتقلب من جنس ما ضمن بان ضمن دراهم
مثلا وصار في يده من بدل المضمونة دراهم وفي يده من
بدل طعام او عروض لا يجب عليه التصدق بالاجماع كذا
في الزيلعي قوله فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم منافعه
الخ اقول نقل قال منلا خسرو في درره غصب وغير فزال اسمه

قال

قال في شرحه ولم يقل واعظم منافعه لان من قال قصد
تناوله الحنطة اذا غصبها وطحنها فان المقاصد المتعلقة
بعين الحنطة كجعلها هريسة وكونها بزرا تزول بالطحن
ولا حاجة اليه لان قوله زال اسمه يغني عنه انتهى
ومراد الشارح ان زوال الاسم لا يستلزم زوال اعظم
منافعه كما في صورة سبك الدراهم بلا ضرب فانه زال الاسم
به ولم يزل اعظم المنافع فهذا المقدار يكفي لزيادة فائدة
القيد بل لا بد منه فلا يصح قوله لا حاجة اليه قوله بالجيم خشبة
خلاف ما سياتي بانه بالحاء المهملة كما لا يخفى قوله اذا اودع
فصيلا القاموس الفصيلة النخلة المنقولة وقد افتصلها
عن موضعها وايضا الفصيل حائط قصير دون الحصن او دون
سور البلد وولد الناقة انتهى والمراد هنا هو الاول
ويحتمل الاخير قوله يباع البناء عليهما اي يباع البناء من ثالث ويقسم
الثمن بينهما قوله وقيمته قولان اي قبل النقض قولان اقول
ينبغي ان يرجح القول بالهدم والرد لان المغصوب يجب رده
قال صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حديث صحيح
ولا يقال ان فيه تضييع مال بلا فائدة لان فيه تضييع
مال لتخليص ذمته عن حق الادمي فلا يسمى تضييعا وقال
الزيلعي قال الكرخي والفقيه ابو جعفر انما ينقطع حق المالك
لانه تعذر في البناء عليها والساجة من وجه كالاصل
بهذا البناء فيهدم للرد كما اذا بنى في الارض المغصوبة
وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك كيف ما كان فيهدم
البناء ويأخذ ساجته لانه وجد عين ماله فكان
احق به بالنص انتهى قوله خلافا لهما فانه عندهما
يملكهما الغاصب بضمانهما دنانير او دراهم او اواني كذا في

في الزيلعي قوله لو قطع يدها اي يد شاة غيره قوله قيل ولفظ
غير سديد بزعم هذا القائل انه لا خيار للمالك في غير الماكولة
اصلا فرد عليه الشارح بقوله له الخيار اي بين اخذ القيمة
واخذها الا انه اذا اخذها لا يضمنه شيئا فنفس الخيار
الثابت اقول لصاحب القيل ايضا وجه حيث يفهم من عبارة
الملتقى ان غير الماكولة مثل الماكولة من كل وجه وليس كذلك
فليتامل قوله خرق ثوبا خرقا فاحشا وهو الخ لفظ
الثوب يحتمل ما يلبس كالقميص وهذا ظاهر وما لا يلبس
كالكرباس كذا في النهاية وانما عبر بما ذكر اكتفاء بالاصح
في معرفة الخرق الفاحش لان المتاخرين اختلفوا في الحد
الفاصل بين الفاحش واليسير بعضهم قال اذا اوجب نقصان
ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وان دون ذلك فهو يسير
وقال بعضهم اذا اوجب نقصان نصف القيمة فهو فاحش
وما دونه يسير وقال بعضهم الفاحش لا يصلح لثوب ما
واليسير ما يصلح وقال شيخ الاسلام ما ذكر في التحديد
من هذه الوجوه الثلاثة لا يصح وذكر وجهه في النهاية
ثم قال والصحيح ما قاله محمد ان الخرق الفاحش ما يفوت
به بعض العين وبعض المنفعة بان فات جنس المنفعة
وبقي بعض العين وبعض المنفعة واليسير من الخرق ما لا
يفوت به شي من المنفعة وانما يفوت به جودته ويدخل
بسببه نقصان من المالية انتهى والمراد بقوله فات جنس
المنفعة اي فات بعض جنس المنفعة كما تدل عليه عبارة
الزيلعي حيث قال ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة
بجر جنس المنفعة بعطفه على العين كذا في الشرنبلالية قوله
وهي غصبت حياصة فضة بالحاء المهملة المكسورة بعدها ياء

مثناة

مثناة من تحت ثم الف ثم صاد مهملة قال في القاموس في
باب الصاد وفصل الحاء المهملة الحياصة والاصل الحواصة سير يشد
به حزام السرج انتهى وهذه المسئلة ذكرها الشيخ خير الدين
الرملي حيث قال وبه يعلم حادثة الفتوى وهي ان امراة غصبت
حياصة فضة مموهة بالذهب من اخرى فزال تمويهها عندها
ونقصت قيمتها بسبب ذلك والحكم ان المالكة ان شاءت سلمتها
لها وضمنتها قيمتها من الذهب مموهة كما غصبتها وان شاءت
امسكتها ولا شي لها وانما قلنا ذلك لان الذهب بالتمويه
صار مستهلكا تابعا للفضة فتعتبر جميعها فضة غير انها
نقصت بذهابه فتامل ولو كان مكان الغصب شراء بثمن
هو فضة مساوية لوزنها وباقي المسئلة بحالها يمتنع الرد
والرجوع بالنقصان اما الاول فللنقصان الفاحش عند
المشتري واما الثاني فللزوم الربا تامل واغتنم هذه الفائدة
فقل من تعرض لذكرها انتهى قوله لو قيمة الساحة اكثر بالحاء المهملة
وهي الارض الخالية من بناء وغيره قوله فتقوم بدونهما ومع احدهما
اي بدون البناء والغرس ومع احدهما حال كونه مستحقا
للقلع اقل من قيمته مقلوعا فيضمن الفضل فان قيمة الشجر
والبناء المستحق للقلع اقل من قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا
نقصت منها اجرة القلع فالباقي قيمة الشجر المستحق القلع
فان كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة
واجرة القلع درهم بقي تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر
تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة كذا في الدرر
وقال وكيفية معرفتها ان تقوم الارض وبها بناء وشجر
استحق قلعه اي امر بقلعه وتقوم وحدها ليس فيها
بناء ولا غرس فيضمن فضل ما بينهما كذا قالوا وهذا ليس بضما

لقيمته مقلوعا بل هو ضمان لقيمته قائما يستحق القلع وانما
يكون ضمانا لقيمته مقلوعا ان لو قوم البنا والغرس مقلوعا
موضوعا في الارض بان يقدر الغرس حطبا والبنا آجرا
او لبنا او حجارة مكومة على الارض فيقوم وحده من غير
ان يضم الى الارض فيضمن له قيمة الحطب والحجارة المكومة
دون المبنية انتهى قوله لو زرعها يعتبر العرف اي لو زرع
الارض الغاصب يعتبر في التضمين العرف قال في معراج
الدراية وفي التتمة اختلفوا في تأويل نقصان الارض
قال نصير بن يحيى ينظر بكم تستاجر قبل استعمالها وبكم
تستاجر بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال محمد
ابن سلمة ينظر بكم تشترى قبل استعمالها وبكم تشترى
بعده فتفاوت ما بينهما نقصانها قيل رجع محمد بن
سلمة الى قول نصير وقال السعدي ان كان عرف
اهل تلك القرية انهم يزرعون ارض الغير بغير اذنه
على وجه المزارعة من غير اذن وعقد لرب الارض
ان يطالبه بحصة الارض وذكر ابو الليث في هذه
الصورة الزرع للزارع وعليه نقصان الارض انتهى
فان اقتسموا الغلة الى اي ان كان عرفهم قسمة ما يخرج
من الارض انصافا او ارباعا اعتبرت ذلك العرف فتقسم
كذلك وان لم يكن لهم عرف فالخارج للزارع ولرب الارض
اجر المثل قوله فتجب الحصة والاجر اي تجب حصة
النقصان والاجرة قوله لكن نقل المص عن العمادية الخ
قال المص في شرحه منح الغفار نقلا عن متفرقات
بيوع الذخيرة الاجازة تلحق الافعال عند ابي حنيفة
وعند محمد تلحقها كالعقود حتى ان الغاصب اذا رد

المغصوب

المغصوب على اجنبي فاجاز المغصوب منه قبض ذلك
الاجنبي عند محمد خرج الغاصب من الضمان وعند ابي حنيفة
رحمه الله لا يخرج وذكر الفصل الثامن من الذخيرة المديون ن
اذا بعث بالدين على يدي رجل الى الطالب فجا الرجل
الى الطالب واخبره ورضي به وقال للذي جاء به اشتر
لي بها شيئا فذهب واشترى ببعضها شيئا وهلك الباقي في
قال الفقيه ابو بكر قد قيل انه يهلك من مال المطلوب
وقيل يهلك من مال الطالب وهو الصحيح لان الرضى
ببعثته في الانتهاء بمنزلة الاذن بالقبض في الابتداء
قال رحمه الله وهذه المسألة تشير الى ان الاجازة تلحق
الافعال وهو الصحيح ذكره العمادي في فصوله في آخر
تصرفات الفضولي ثم ذكر بعد ذلك في فصل آخر
وقال وقد مر في آخر تصرفات الفضولي من مجموعنا
ان الاجازة تلحق الافعال ذكره في الذخيرة من غير
خلاف انتهى كلامه قلت فعلى هذا يكون الصحيح
انها تلحق الاتلاف لانه من جملة الافعال فيدخل
تحت قولهم الاجازة تلحق الافعال في الصحيح
انتهى وقال السيد الحموي في حاشية الاشباه الاجازة
تلحق الافعال به جزم في متن تنوير الابصار ويستثنى
من ذلك لو تصدق الملتقط باللقطة بعد تعريفها وغلبة
على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك فالمالك بعد التصدق
بها بالخيار ان شا انفذ التصدق فيكون له ثوابها فتكون الانتهاء
هذه الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتدا والاذن حصل
من الشارع لا من المالك ولهذا يثبت الملك للفقير قبل الاجازة
فلا يتوقف اجازة المالك على قيام المال في يد الفقير

حتى لو اجازه بعد ما تلف المال في يده تصح الاجازة
بخلاف اجازة بيع الفضولي فانه يشترط فيه قيام المحل
وهو المبيع لثبوت الملك فيه بعد الاجازة وهل تلحق
الاجازة الانفاذ ذكر في المحيط في غصب فتاواه غصب
شيئا وقبضه فاجاز المالك قبضه برئ عن الضمان ولو
انتفع به فاجاره بالحفظ لا يبرا من الضمان ما لم يحفظ
وفي متفرقات بيوع الذخيرة الخ انتهى فليتفطن هذا
التحرير لانه قل من جمعه قوله آجرها الغاصب اي آجر الدار
الغاصب وقبض الاجرة ثم ردها الى المالك تطيب
له لانه لما اجاز المالك كانه هو الموجر فلا يؤثر ايجار
الغاصب في الخبث فليتفهم قوله الا في الغزو اي الا في
الجهاد فانه يضطر الى دخول بيت الغير لعله يغلب على
العدو قوله وفيما اذا سقط ثوبه الخ قال السيد
الحموي ويزاد عليه ما لو اخذ رجل من حانوت رجل ثوبا
وهرب وتبعه حتى دخل داره لا باس له ان يدخل داره حتى
يأخذه لانه موضع ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة
كذا في التجنيس لكن ينبغي ان تعلم هذه المسئلة الصلحاء قوله
ولا ولايته عطف على قوله لا اذنه اي بلا اذنه وبلا ولايته
قوله كما في محاباة الوهبانية اقول وفي بعض نسخه في
كتاب الجناية قوله وغاصب شئ كيف يضمن غيره الخ اي اتى
رجل غصب شيئا وضمن غير ذلك المغصوب وليس له فيما
ضمن فعل الجواب في فتاوى الخاصي وتحصه ان من غصب
حمارة فاستعملها وخلفها جحش فاكل الجحش الذيب فان كان
لم يتعرض للجحش بسوق فلا ضمان عليه وان ساقه ضمن
قيمته مع انه لم يستعمله ونظر فيه بانه وان لم يفعل بالجحش شيئا

مباشرة

مباشرة فهو متسبب متعد قال قاضيخان وينبغي ان يضمن
قيمة الجحش ههنا لانه صار غاصبا له وان لم يفعل فيه فعلا الا
ترى انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكها حتى يبس ان
امها انقصت فانه يضمن قيمة العجول ومن نقص من البقرة
وانما يضمن الجحش لانه يساق بسوق الام فصار سائق الام
سائق الجحش فيضمن فتلخص الجواب ان مسئلة الجحش
على قول قاضيخان ومسئلة البقرة بالاتفاق كذا في شرح
الوهبانية قوله وغاصب نهر هل له منه شرب اي رجل غصب
نهرا هل له ان يشرب منه او يتوضا الجواب انه ان كان
حوله من موضعه كره الشرب منه والتوضي لظهور اثر
الغصب بالتحويل والا جاز ذلك لان حق كل واحد من التوضي
والشرب ثابت فيه قال ابو الليث وهذا جواب المشايخ
ولم يذكر عن المتقدمين فيه شئ كذا في شرح الوهبانية
قوله وهل ثم نهر طاهر لا يطهر اي هل يوجد نهر جار غير
مطهر الجواب نعم يوجد نهر جار طاهر غير مطهر والمراد به
الفرس السريع فانه يسمى نهرا او بحرا ايضا كذا قال واستدل
بقول بعضهم في قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي
افلا تبصرون اي الخيل وقوله صلى الله عليه وسلم في فرس ابي
طلحة انا وجدناه لبحر كذا في شرح الوهبانية فصل
قوله فان ظهر المغصوب فللغاصب اخذه ودفع القيمة
او ردها اي فللغاصب اخذ المغصوب ودفع القيمة الى المالك
ان لم يدفعها اليه سابقا او رد المغصوب الى المالك واخذ القيمة
منه ان دفعها اليه وانث الضمير باعتبار العين لان المغصوب
عين من الاعيان قال في الهداية فان ظهرت العين وقيمتها اكثر
مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او ببينة اقامها او بنكوله

الغاصب عن اليمين فالاخيار للمالك وهو للغاصب لانه بمنزلة
الملك بسبب اتصل به رضا المالك حيث ادعى هذا المقدار وان
كان ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار ان شا امضى
الزمان وان شا اخذ العين ورد العوض لانه لا يتم رضاه
بهذا المقدار حيث يدعي الزيادة واخذه دونها لعدم
الحجة انتهى قال في العناية فان ظهرت العين وقيمتها اكثر
مما ضمن فاما ان يكون ضمن بعد تمام الرضا اولا فان كان
الاول كما لو ضمنها بقول المالك او ببينة اقامها المالك
او بنكول الغاصب عن اليمين فلا اخيار للمالك والعين
للغاصب لانه تم له الملك بسبب اتصل به رضا المالك
حيث ادعى هذا المقدار فان كان الثاني كما لو ضمنه
بقول الغاصب مع يمينه فله الخيار ان شا امضى الضمان
وان شا اخذ العين ورد العوض لانه لا يتم رضاه
بهذا المقدار حيث يدعي الزيادة فان قيل اخذه القيمة
وان كانت ناقصة تدل على تمام الرضا فكانت كالمسئلة
الاولى اجاب بقوله واخذه دونها اي لاخذ المالك
ما دون الزيادة لا يدل على تمام الرضا لانه انما اخذ
ذلك للضرورة ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمن
او دونه في هذا الفصل الاخير يعني ما اذا ضمنه بقول
الغاصب مع يمينه فكذلك الجواب اي فهو بالخيار ان شا
امضى الضمان ان شا اخذ العين ورد العوض في
ظاهر الرواية وقال الكرخي لا خيار له في استرداده لانه
توفر عليه بدل ملكه بكماله وهو اي ظاهر الرواية
الاصح انتهى قوله ثم ضمنه لا اي ثم ضمن المالك الغاصب
لا ينفذ تحريره لان ملكه الثابت فيه ناقص لثبوته مستندا

او

او ضرورة اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد
ولهذا تظهر في حق الاكساب دون الاولاد على ما نذكره
والناقص يكفي لنفوذ البيع دون الاعتاق بالنص كملك
المكاتب فان له ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه وقيد
باعتاق الغاصب ثم بتضمينه احترازا عن اعتاق المشتري
من الغاصب ثم تضمين الغاصب فان فيه روايتين في
رواية يصح اعتاقه وهو الاصح وفي رواية لا يصح كذا
في العناية وبه علم ان قول الشارح لا تحرير المشتري علة
المحذوف وتقديره وان حرر ثم ضمنه لا ينفذ عتقه بخلاف
تحرير المشتري من الغاصب ثم تضمين الغاصب فانه نافذ
في الاصح فمقام قوله لان تحرير المشتري بعد قوله ثم
ضمنه ومع ذلك لا بد من التقدير الذي قدرناه قوله
لانها امانة وحكمها هذا كذا في المنح والدرر اي ان
الامانة لا تضمن الا بالتعدي او بالمنع بعد طلب المالك
قوله ولو طلب المتصلة لا يضمن الظاهر انه تكرار
لمفهوم من قوله متصلة الا ان يقال لمعناه ولو طلب
المتصلة ومنع الغاصب ايضا لا تضمن بخلاف المنفصلة
فانها بالمنع بعد الطلب تضمن الا انه لم اره صريحا
فليراجع قوله بقيمته او غرته اي بقيمته فيما اذا كان الولد
حيا او بغرته اذا ضرب احد بطن الجارية فالقت جنينا
فانه يجب فيه الغرة اي العبد او الجارية ويجبر بها النقصان
هذا اذا وفابه والا فسقط بحسابه قال الشرنبلالي
في حاشية الدرر قوله وما نقصت الجارية بالولادة الخ
هذا لو بقيت فان ماتت وبالولد وفا بقيمتها ففي هذه
المسئلة ثلاث روايات عن الامام رحمه يبرا برد الولد

قدر نقصان الولادة ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الام
وفي ظاهر الرواية عليه رد قيمتها يوم الغصب كاملة كما في
النهاية عن المبسوط انتهى **قوله** بخلاف الحرة اي لا يضمن
الحرة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن الامة ايضا الا
نقصان الحبل لان الرد قد صح مع الحبل ولكنها معيبة
بالحبل فيجب عليه نقصان العيب وله انها لما بعد ذلك
حصل بسبب حادث في يد المالك فلا يبطل به الرد
ولا يجعله انه لم يردها كما اخذها لانه اخذها ولم
ينعقد فيها سبب التلف وردها وفيها ذلك فلم يصح
الرد فصار كما اذا جنت جناية في يد الغاصب فقتلت
بها او دفعت بها بعد الرد فانه يرجع بقيمتها على الغاصب
كذا هذا بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب حتى نقول
يبقى ضمان الغصب ويفسد به الرد ولا يجب ردها
اصلا فافترقا كذا في الزيلعي **قوله** ولو ردها محمومة
اي لو رد الجارية المغصوبة الى المغصوب منه محمومة
فماتت من تلك الحمى لا تضمن اتفاقا كما لو زنت عند الغاصب
فردها وجلدت بعد الرد عند المالك وماتت من ذلك
فانه لا يضمن الا نقصان عيب الزنا يعني اتفاقا كذا في
الزيلعي **قوله** يثبت النسب والولد لكن قيد في الدرر بقوله
يثبت النسب بعد رضاء المالك لان التضمين ممن له حق التضمين
اورث شبهة والنسب يثبت بها كما لو زفت اليه غير امراته انتهى
قوله مع انه اي مع ان قوله ومنافع الغصب استوفاها نه
احصر من قوله ومنافع الغصب غير مضمونة اه والحاصل
انه مع التطويل لا يلائم ما ياتي من قوله وحمل المسلم لانه يصير
تقدير الكلام ومنافع الغصب غير مضمونة الا ان تكون وقفا

اوخر

اوخر مسلم ولا يخفى ما فيه من عدم الملائمة **قوله** ليس لهما
ذلك ولا اجر عليهما قال السيد الحموي اقول في الصيرفية سكنت
مع زوجها بيت ابنها الصغير قال فان كان بحال لا يقدر على
منعهما بان كان ابن سبع سنين او ست فني جواب العرف
عليها اجر المثل لانها غير محتاجة حيث لها زوج وان كان
بحال يقدر على المنع فلا اجر عليها انتهى ومنه يعلم ما في
كلام المص من الاجمال حيث لم يفصل قال بعض الفضلاء
يمكن ان يكون ما في القنية من عدم وجوب الاجر كما نقله
المص في المسئلة المستثناة مخرجا على القول بعدم وجوب
الاجر بسكنى دار اليتيم واما على القول من انها كالوقف
تجب الاجرة بسكناها فيجب الاجر على الزوج لكون سكنى
الزوجة واجبة عليه وهو غاصب لدار اليتيم كالوقف
فلا استثنا وما في الصيرفية من التفصيل غير ظاهر كما لا يخفى
على الفطن الا انه يقال به في حق وجوب الاجرة على الزوج
فحسن انتهى وقال في حاشية البيري نقلا عن احكام
الصغار من الاجارة ما نصه رايت في كتاب الفوائد سئل
صاحب المحيط عن امراة لها ولد صغير وللصغير دار
هل لها ان تسكن في دار ولدها الصغير قال ان لم
يكن لها زوج لها ذلك بحكم الحاجة وان كان لها زوج ليس
لها ذلك لان سكناها واجب على الزوج فلا تكون محتاجة
الى السكنى وكذلك ان كان لها مال وان سكنتها بغير اذن
الزوج هل تاثم قال نعم وهل يجب عليها اجر المثل قال
ينظر ان كان الصغير بيد قايمة بحيث يقدر على المنع
والتسليم بان كان الولد ولد عشر سنين او اكثر لا
اجر عليها لانه لم يوجد التسليم وان لم يكن الصغير بيد قايمة

بان كان الولد صغيرا يجب عليها اجر المثل وهو جواب
المشايخ اما على جواب الكتاب لا اجر عليها لانها صارت غاصبة
والفتوى على جواب المشايخ انتهى اقول والحاصل ان صاحب
القنية استثنى من مال اليتيم سكنى الام مع زوجها وصاحب
المحيط فصل ذلك بما سمعته وعزيهما من المشايخ اوجب الضمان
مطلقا والعجب من المؤلف كيف عدل عما عليه الفتوى بلا موجب
فاحذره انتهى **قوله** فيما اذا كان لا ينضرها اي لا ينقصها
قال في حاشية الاشباه للعلامة ابراهيم البيري وفي المزارعة
من قاضيخان وفي الدار المشتركة اذا غاب احدهما وخاف
الحاضر انه لو لم يسكن تخرب الدار عن محمد ان للحاضر ان يسكن
في الكل لان فيه صيانة مال الغايب قال مولانا وعندي له ان
يسكن كل الدار وان كان لا يخاف خراب الدار بترك السكنى اذا
كان يعلم ان السكنى لا ينقصه لان في السكنى تحصين منفعة
الغايب لان الحاضر اذا سكن فاذا حضر الغايب كان له ان
يسكن مقدار ما سكن الحاضر انتهى **قوله** ولا باعداد البايع
بالنسبة للمشتري اي لا تصير الدار معدة للاستغلال في حق
المشتري باعداد البايع للاستغلال ونص عبارة الاشباه
باعداد البايع لا تصير معدة في حق المشتري انتهى **قوله** لو اجر
الغاصب احدها اي احد الاشياء الثلثة من مال وقف او يتيم
او معد للاستغلال فعلى المستاجر المسمى لا اجر المثل قال السيد
الحموي فعلى المستاجر المسمى يعني للغاصب كما في قاضيخان وغيره
قال في القنية ويرد ما اخذه الغاصب لجهة الوقف وفي
الولوالجية انه يتصدق به قال بعض الفضلا لكن في الكمال
والاسعاف والعمادية ان هذا على قول المتقدمين لا على قول
المتاخرين من تضمين غاصب العقار لكن الوقف انما يتمشى على ظاهر

الرواية

الرواية انتهى **قوله** ولا يلزم الغاصب بل يرد ما قبضه اي على
وجه التنزه وفي القنية ان ما قبضه وهو المسمى لا يطيب له بل
يرده لجهة الوقف انتهى وفي فتاوى الحانوتي فعلى هذا
فقولهم ان منافع الغصب غير مضمونة الا في مسايل من
جملتها الوقف فانها مضمونة بجهة الوقف محله ما لم يكن
هناك اجارة من الغاصب كذا في حاشية الاشباه لمولانا ابراهيم
البيري وقال السيد الحموي **قوله** ولا يلزم الغاصب منافع
هذا على قول المتقدمين اما على ما اختاره المتاخرون من
تضمين منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال
بالغصب فينبغي ان ما قبضه الغاصب من الاجرة اذا
كان اقل من اجرة المثل يكمل الغاصب الى اجرة المثل وان
كان ما قبضه زايدا يرده ايضا لعدم طيبه له واما على
قول من لا يرى تضمين اجر المثل بالغصب فيها كما هو
قول المتقدمين فلا يرد الا ما قبضه لعدم طيبه ثم لا يحكم
به الحاكم بل يفتى اما بالرد او بالتصدق ولا على ما قاله
الخصاف واختاره محمد بن الفضل فلا يكون المدفوع اليه
غاصبا ويضمن اجر المثل كما في الاجارة الفاسدة كما في المحيط
فينبغي ان يضمن حقيقة الانتفاع لا بالتمكن كما في الاجارة
الفاسدة انتهى اقول وقول الشارح بل يرد ما قبضه
تفسير لما في الاشباه وليس بصواب لانه في الاشباه
قال وانما يرد ما قبضه باداة الحصر وفايدته انه لا يلزم
الا الذي آجر به وان كان دون اجر المثل وهي فايدة
قل من نبه عليها كذا بخط بعض الفضلا كذا ذكره السيد
الحموي ولا شك ان هذه الفايدة تفوت بما غيره الشارح
قوله وينظر بالوعظ آه اقول ينبغي ان يجب على المعطل

اجرة المثل قال السيد الحموي قال الشيخ قاسم في حاشية
شرح المجمع نقلا عن المحيط الفتوى في غصب العقار والدور
الموقوفة الضمان نظرا للوقف ثم ان الفتوى في غصب
منافع الوقف بالضمان نظرا للوقف وهذا اولى مما صحح
في العمدة انتهى وفي الثالث والثلاثين من جامع الفصولين
شرى دارا ثم ظهر انها وقف او للصغير تجب اجر المثل صيانة
لمال الوقف والصغير انتهى ففي هذه الصور لم يقيدوا
بالسكنى بل اوجبوا اجرة المثل مطلقا بالغصب ولو لم يعلم
انه غصب فليتامل **قوله** لانه بفعله تسلط بايعه قال
في المنح هذا اشارة الى الفرق بين ما اذا غصب خمر الذمي
فانه يضمن القيمة وبين ما اذا اشترى خمرا من ذمي وهو
فرق ظاهر لكن فيه انه مخالف للقاعدة المشهورة وهي
ان التضمن يبطل ببطلان المتضمن وهنا لما بطل البيع في
الخمر وجب ان يبطل ما في ضمنه من تسليط البايع المشتري
عليها الا ان يدعي خروج هذا النوع من القاعدة ببيان
وجهه او ان القاعدة اكثرية لا كلية انتهى **قوله** ملكه ولا شي
عليه لانه استهلاكه الا ان الخمر لم يكن متقوما والملح كان
متقوما فيترجح جانب الغاصب فيكون له بغير شي كذا في الدرر
وغيرها **قوله** كقرط بفتحتين والطاء المثلثة ورق السلم
قوله ولو دبغ به الجلد اخذه المالك الخ فان قيل ما
الفرق بين ما اذا خللها بذي قيمة حيث ملكها الغاصب ولا
شي عليه بين ما اذا دبغ به الجلد اخذه المالك ورد ما زاد
الدبغ قلت بين الفرق بينهما صدر الشريعة عند قوله
ولو خللها بذي قيمة ملكه ولا شي عليه هذا عند ابي حنيفة
وعندهما اخذها المالك ورد ما زاد الدبغ ولو اتلفه لا يضمن

هذا

هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه
المالك ما زاد الدباغ فيه حيث قال فالحاصل انه اذا خلل
او دبغ بما لا قيمة له اخذ بها المالك لان الاصلاحية وليس
من الغاصب سوى العمل ولا قيمة له اذا خلل او دبغ بذي قيمة
يصير ملكا للغاصب ترجيحا للمال المتقوم على غير المتقوم
والفرق لابي حنيفة بين الخل والجلد في ان المالك ياخذ
الجلد ولا ياخذ الخل لان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسة
والخمر غير باق بل صارت حقيقة اخرى وانما لا يضمن الجلد
عند ابي حنيفة رح اذا اتلفه لانه غصب جلدا غير مدبوغ
ولا قيمة له والضمان يتبع التقوم لكن العين اذا كان باقيا
لا يشترط انتهى **قوله** بكسر آلة اللهو بالتنوين وهو عوض
عن المضاف اليه اي بكسر الم قال العيني بكسر الميم آلة اللهو
كالعود والبربط ونحوهما قال في الدرر ومزمار ودف
وطبل وطنبور **قوله** سكر ومنصف الاول بفتحتين
وهو نيء الرطب اذا غلا واشتد والثاني وهو العصير
الذي طبخ وذهب نصفه وغلا واشتد **قوله** وصح
بيعها كلها بالجر بدل من الضمير المضاف اليه اي صح بيع
هذه المذكورات قال في الملتقى ومن كسر لمسلم بربطا او
طبلا او مزمارا او دفا او اراق له سكرا او منصفا ضمن
قيمته لغير لهو ويصح بيع هذه الاسباب وقالا لا يضمن
ولا يجوز بيعها وعليه الفتوى انتهى قال في الدرر وقيل الخلاف
في الدف والطبل اللذين يضربان للهو فاما طبل الغزاة
والدف الذي يباح ضربه في العرس فيضمنهما بالاتلاف
بالاخلاف لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها
كالخمر ولانها اموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع وان

ف

صلحت لما لا يحل ايضا فصارت كالامة المغنية ونحوها كالكبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المقاتل والعبد الخصي حيث تجب فيها القيمة غير صالحة لهذه الامور والفتوى على قولهما لكثرة الفساد فيما بين الناس كذا في الكافي **قوله** لانه فيه اي لا يد فيه ذلك المؤذي عن الايذاء الا برفعه الى السلطان **قوله** وجب عليه قيمته كذا ذكره في الدرر كذا قال في القهستاني نقلا عن الكشف لو امر عبدا بالاباق فابق ضمن لكن في النفس منها شيء لان العبد عاقل مختار يفعل فعلا باختياره ولم يصدر من الامر فعل في العبد ولم يستعمله في عمله فليراجع ويؤيد ما ذهبنا اليه ما سيأتي من قوله ارقى الشجر وانثر المشمش لتاكله انت فسقط لم يضمن **قوله** ولو نسي القران او شاخ يذكر اي لو غصب عبدا قاريا فنسي القران يضمن النقصان وكذا الشابة اذا صارت عجوزا كذا في القنية وفي البزازية اذا غصب جارية ناهدة فانكسر ثديها عند الغاصب يضمن النقصان **قوله** ومتلف احدى فردتين يسلم الاخرى بقيمته والمجموع بكسره اي اذا اتلف احدى شيئين لا ينتفع صاحبها الا انتفاع المقصود الا بهما معا يسلم المالك اليه الثاني ويضمن قيمتهما قال في قاضيخان رجل اتلف على رجل احد مصراعي باب او احد زوجي خف او مكعب كان للمالك ان يسلم اليه المصراع ويضمن قيمتهما والى ذلك اشار بهذا النظم وقلد في الذخيرة واشار بالبيت الثاني الى بقية الاقوال فيها بقوله وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ليعقوب ناو دي فقط لا بكسره

كتاب الشفعة

قوله واما ما جزم به الكمال في اول باب ما هي فيه نص عبارته

اما تجب قصدا في عقار ملك بعض هو مال وان لم يقسم كرحى وحمام وبئر لا في عرض وفلك وبناء ونخل اذا بيع للقلع لانه اذا بيع مع حق القرار يلتحق بالعقار انتهى **قوله** فرده شيخنا الرملي رافتي بعدمها اي بعدم الشفعة اقول ما ذكره الرملي في حاشية المنح هنا موافق لابن الكمال حيث قال قوله وشرطها ان يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا اقول يعني وما في حكم العقار كالعلو كما قدمه عن الكافي بقوله العلو يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل وان لم يكن طريق العلو في السفل لانه التحق بالعقار بما له من حق القرار كذا في الدرر وفي شرح الغرر انتهى ومثله في الجوهرة ثم قال خير الدين الرملي العلو داخل في مسمى العقار ولهذا لم ينقل احد منهم او ما في حكمه انتهى وقال في التبيين عند قوله لا في عرض وفلك وبناء ونخل بيعا بلا عرصة لانهما منقولان فلا تجب فيهما الشفعة تبعا للارض بخلاف العلو حيث يستحق به الشفعة ويستحق به في السفل وان كان طريقهما واحدا يستحق بالطريق الشفعة على انه خليط في حق البيع وهو الطريق لان حق التعلي يبقى على الدوام وهو غير منقول فيستحق به الشفعة انتهى وفي المغرب العقار الضيعة وقيل كل ما له اصل من دار او ضيعة انتهى وفي القاموس الضيعة العقار والارض المغلة والتصغير ضييعة ولا تقل ضويعة انتهى **قوله** لانه بالقضا تطع حق كل واحد منهم في نصيب الاخر كذا في الزيلعي والظاهر ان كلمة في بمعنى من اي تميز حق كل واحد منهم من نصيب الاخر الا ان يقال معناه قطع حق كل منهم الذي كان في نصيب الاخر من حق كل منهم **قوله** وقد قدمناه فليحفظ اي قدمنا ايجار بيوت مكة وارضها اول ذكره في اخر كتاب الاجارة وقد ذكرته هناك مفصلا

هو مالك وان لم يقتسم مفصلا ففي المحيط لا يجوز اجارة بناء مكة دون الارض كذا في الاصل وفي القنية يفتى بروايه تجواز استيجار البناء اذا كان منتفعا به وفي ظاهر الرواية لا يجوز ولقد اشبعنا الكلام هناك فليراجع قوله وان سلم لا وبطلت اي وان سلم الوكيل الدار الى الموكل لا يصح الطلب من الوكيل وبطلت الشفعة هو المختار هذا ما مشى عليه الشارح تبعا لما في المنح وليس كذلك فانه لا وجه للبطلان قال في الهداية ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم للشفيع لانه هو العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد فتتوجه عليه قال الا ان يسلمها الى الموكل لانه لم يبق له يد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل انتهى ومثله في الدرر وقال الزيلعي فاذا سلمها لم يبق له يد ولا ملك فخرج ان يكون خصما وهذا مثله غير انه لا يشترط للقضاء حضور الموكل لان الوكيل نايب عنه لانه اقامه باختياره مقامه فكان حضوره كحضور الموكل انتهى وفي رمز شرح الكنز نقلا عن الظهيرية عن المنتقى شرى دارا وقال اشتريتها لفلان واشهد ثم جا الشفيع فهو خصم له الا ان يقيم بينة ان فلانا وكله فح لا يكون خصما فتامل وفيها من شرح الطحاوي الوكيل بالشرا اذا اشترى بحضر الشفيع ياخذ من الوكيل ويكتب العهدة عليه ولا يلتفت الى حضور الموكل وعن ابي يوسف لا ياخذ ما لم يحضر الموكل انتهى قوله ولعل لا ساقطة قاله المص اقول قال المص قلت وفي الخلاصة والبزازية والمسلم والذمي والمكاتب والماذون ومعتق البعض سواء فيها ولذا تثبت الشفعة بجار دار الوقف انتهى وهو مخالف لما قدم الا ان تكون كلمة لا ساقطة من الكلام انتهى قوله وحمله الشيخ

الرملي

الرملي الاول على الاخذ به والثاني على الاخذ نفسه يعني حمل قول قاضيخان لا شفعة بجوازه على ما اذا بيع دار بجوار الوقف لا يوخذ الشفعة بالوقف وحمل قول الخلاصة تثبت الشفعة بجوار الوقف كما نقلناه عن الخلاصة على ما اذا بيع وقف فيما يجوز بيعه انه يوخذ بالشفعة ويعلم منه ان الباء في قوله بنفسه للتقوية ونص عبارة الرملي في حاشية المنح اقول يمكن حمل كلام قاضيخان وغيره ممن عبر بمثل عبارته على الاخذ به وكلام الخلاصة والبزازية وغيرهما ممن عبر بمثل عبارتهما على اخذه بنفسه اذا بيع قال في مجمع الرواية قال في شرح مختصر الكرخي مسئلة وما كان من العقار مما لا يجوز بيعه ولا يملك بالبيع على حال فلا شفعة فيه اذا بيع مثل بيع الاوقاف والخانات المسبلة والسقايات والابار التي للسبيل فلا شفعة في شي من ذلك عند من يرى تسبيله والسقايات والابار التي جاز او وقفه ومن لم ير ذلك جايزا فهو وساير العقارات واحد في الشفعة واجمع المسلمون على ابطال بيع المساجد انتهى وفي الخلاصة والبزازية وفي التجريد ما لا يجوز بيعه من العقار كالاوقاف لا شفعة في شي من ذلك عند من يرى جواز بيع الوقف انتهى قال في الفيض للكركي بعد الا لذلك لان حق الشفعة ينبني عن صحة البيع انتهى فقد يعلم ان ما لا يملك من الوقف بحال ففيه اذا بيع واما اذا بيع بجواره او كان بعض المبيع ملكا وبعضه وقفا وبيع الملك فلا شفعة فيه بسببية الملك للوقف فاغتنم هذا التحرير

باب طلب الشفعة

قوله من مشتر متعلق يعلمه لا بطلبها كما لا يخفى قوله وان امتد

المجلس مبذا على غير ظاهر الرواية وهي رواية عن محمد وبها اخذ
الكرخي رح وعن عامة المشايخ يشترط ان يكون متصلا
بعلمه وهو مروي وعن محمد ايضا وهو ظاهر الرواية
حتى لو سكت هنيئة بغير عذر ولم يطلب او تكلم بكلام
لغو بطلت شفعته كما في الخانية والزيلعي وشرح المجمع
كذا في الشرنبلالي اقول اما في قاضيخان فقد صرح
ان الطلب فور ظاهر الرواية واما في الزيلعي فلم ينقل الا
ان الفور شرط عند عامة المشايخ وفي الرمز شرح الكنز
واشهد في مجلس علمه فورا وبه ظهر ان ما في جواهر
الفتاوى ارجح مما في الدرر قوله وعليه المتون اذ في الكنز
اشهد في مجلسه وفي الملتقى الذي هو عبارة عن اربع
متون يشهد في مجلس علمه انه يطلبها فليتامل قوله
والاشهاد فيه ليس بلازم كذا في الهداية والكافي ذكره في
الدرر ومثله في الزيلعي وغيره وزاد في الزيلعي عندهما
يجب عليه الاشهاد اذا اخبره واحد حرا كان او عبدا
صغيرا كان او كبيرا اذا كان الخبر حقا واذا لم يشهد
بطلت شفعته انتهى قوله وان لم يتمكن منه بان لم يجد
أحدا من البايع والمشتري ولا وكيلا ولا رسولا ولا
شيئا مما يشهد عليهم لا تبطل الشفعة وطلب الخصومة
لا يتوقف عليه اي على قبض المشتري الدار فضمير عليه
راجع الى قوله قبضها قوله بعذر وبغيره شهرا او
اي سواء كان التاخير بعذر او بغير عذر وسواء كان شهرا
او اكثر لا تبطل الشفعة قوله وقيل يفتى بقول محمد ان
اخره شهرا بلا عذر وفي الدرر ولو علم انه ليس في البلدة
قاض لا تبطل شفعته اتفاقا بالتاخير اذ لا يتمكن من الخصومة

الا

الا عند القاضي فكان عذرا انتهى وفي الرمز شرح الكنز
للسيد الحموي ثم لا تسقط شفعته بعد الطلبين بالتاخير
عند الامام مطلقا وفي ظاهر الرواية وفي الهداية و
عليه الفتوى وقال محمد ان اخر شهرا بلا عذر كمرض
وحبس سقط لانه آجل ومادونه عاجل وعليه الفتوى
لتغير الاحوال وفي الكافي وجه ظاهر المذهب و
عليه الفتوى ان حقه تقرر شرعا فلا تبطل كساير
الحقوق وما ذكر من الضرر يمكن رفعه برفع الامر الى
الحاكم ليأمره باخذ او ترك فهو اضر بنفسه الا يرى
انه لو كان غايبا لا تبطل شفعته انتهى قوله على الحاصل
او على السبب فان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف
على الحاصل بالله ما يستحق هذا الشفيع الشفعة علي وان
كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشترى يت
هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي
كذا في الدرر قوله فتبطل عند محمد قال الزيلعي يجوز
له المنازعة وان لم يحضر الثمن الى مجلس القاضي فاذا قضى
القاضي له بالشفعة لزمه احضار الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل
وعن محمد ان القاضي لا يقضي بالشفعة حتى يحضر الثمن وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة احترازا عن توى الثمن ولو اخر دفع الثمن
بعدما قال ادفع الثمن اليه لا تبطل بالاجماع لتأكدها بالقضاء
بخلاف ما اذا اخر قبل القضاء بعد الاشهاد عند محمد حيث تبطل
لعدم التأكد انتهى قوله الاول بملكه اي المشتري خصم للشفيع
بسبب ملكه سواء كانت بيده اولا ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن الخيار
للبايع والثاني اي البايع خصم للشفيع ان كانت بيده واما عبارة
ابن كمال والخصم البايع والمشتري ان لم يسلم احدهما بيده والآخر لملكه

صرح بذلك في المحيط والتحفة والهداية انتهى وفي الزيلعي
للشفيع ان يخاصم البايع اذا كان المبيع في يده لانه يدا
محققه اصالة فكان خصما كالمالك انتهى قوله ولكن لا تسمع
البينة عليه اي على البايع قوله لانه المالك تشعر هذه العلة
انه انما تشترط حضور المشتري اذا لم يكن للبايع خيار الشرط
فانه اذا كان الخيار للبايع لا تدخل الدار في ملكه وسياتي
متنا انه لا شفعة في دار بيعت بخيار للبايع ولم يسقط خياره
قوله ولو سلم للمشتري عبارة ابن الكمال ولو سلم الى المشتري
لا تشترط حضور البائع اي لو سلم البايع الدار الى المشتري
لا تشترط حضور البايع لزوال الملك واليد عنه انتهى قوله
الشفعة بيع في كل الاحكام الضمان الغرر للجبر قال السيد
الحموي في حاشية الاشباه يعني ان الاخذ بالشفعة لما كان
تملكا ببدل كان شراء حكما فتثبت به احكام الشراء بينه وبين
الماخوذ منه بايعا كان او مشتريا كرجوع العهدة وخيار العيب
والرد به خلا ضمان الغرر فان الشفيع لا يرجع به على الماخوذ
منه لانه ليس بغار له بكونه اخذه منه جبرا لكن هذا الذي ذكره
انما يأتي في الاخذ بالقضاء اما اذا اخذها بغير قضاء فلا
يستقيم التعليل بما ذكره انتهى وصورة عدم الرجوع على
الماخوذ منه ان يستحق المبيع بعد البناء ويأخذ الشفيع بناءه
منقوضا فلا يرجع على الماخوذ منه بالنقصان اما اذا اخذها
بقضاء فهو ظاهر لانه يجبر على الدفع واما اذا اخذها بغير
قضاء فلانه استوفى عين حقه واستيفاء عين الحق بقضاء
او غيره سواء من حيث الحكم وهذا هو الجواب عما ذكره
من قوله فلا يستقيم التعليل فليتدبر لانه منكر لان
الشفيع يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري ينكره

قوله

قوله فالقول للبايع لان الامر ان كان كما قاله البايع فالشفيع
ياخذ به وان كان كما قاله المشتري يكون حطا عن المشتري
بدعواه الاقل وحط البايع يظهر في حق الشفيع قوله ومع
قبضه المشتري اذا اثبت ذلك بالبينة او بيمينه لان البايع
باستيفاء الثمن خرج من البين والتحق بالاجانب فبقي الاختلاف
بين الشفيع والمشتري وقد ثبت ان القول قول المشتري
كذا في الدرر قوله وبعد قبضه القول للمشتري لان
البايع بالقبض خرج من البين والتحق بالاجانب الى اخر
ما ذكرنا قوله وتحالفا لان المقرر ان البايع والمشتري
اذا اختلفا قبل القبض الثمن تحالفا وينفسخ البيع بينهما
لورود الحديث بذلك قوله وكذا هبة البعض اي وكذا
هبة بعض ثمن الدار المشفوعة البايع الثمن للمشتري تظهر
في حق الشفيع فان في الاشباه هبة بعض الثمن الدار تظهر في
حق الشفيع الا اذا كانت بعد القبض انتهى اقول هذه
المسئلة مذكورة في الخانية وعبارتها رجل اشترى ارضا
بماية درهم وقبضها وحضر الشفيع وطلب الشفعة وسلمها
اليه المشتري بماية درهم ثم ان المشتري نقد الثمن البايع ووهب
له البايع منها خمسة بعدما اخذ المائة فعلم الشفيع بالهبة
ليس له ان يسترد شيئا من المشتري من الثمن ولو ان
البايع وهب من المشتري خمسة من الثمن قبل القبض الثمن
والمسئلة بحالها لان للشفيع ان يسترد من المشتري ما
وهب له البايع لان هبة شيء من الثمن قبل قبض الثمن
حط والحط يلتحق باصل العقد فكان للشفيع ان
يسترد من المشتري قدر ما حط عنه البايع اما بعد
قبض الثمن هبة البعض ليس بحط بل هو تمليك مبتدأ

خلاف

الا اذا كانت هبة البعض بعد قبض
البايع الثمن فلا تظهر في حق الشفيع
صح

فكانه وهب له مالا اخر انتهى وقال السيد الحموي في حاشية
الاشباه بعد نقل عبارة قاضيخان كما نقلته عنه ايضا ومنه
يعلم ما في كلام المص من الايجاز البالغ حد الالغاز بقي ان
يقال يفهم من التقييد بهبة البعض انه لو وهبه كل الثمن
لا تظهر في حق الشفيع فهل ياخذ الشفيع بالثمن الذي
سمي قبل الهبة او بالقيمة لم ار في ذلك نقلا صريحا
وفي الظهيرية نقلا عن الجامع الاصغر اذا شرى بالف
درهم دارا ثم تصدق بها على المشتري ياخذها الشفيع
بالقيمة الا ان يكون قبض الثمن كله ثم تصدق عليه
انتهى فعلى قياس هذا يقال ان وهب الثمن قبل
القبض ياخذ الشفيع بالقيمة والا ياخذ بالثمن
انتهى **قوله** ولو علم انه شراه بالف فسلم ثم حط البايع
الخ اي لو علم الشفيع ان المشتري شرى الدار بالف
درهم فسلم الشفعة ثم حط البايع مائة فله طلب الشفعة
لانه لم يسلم الشفعة الا لاجل زيادة الثمن لا لانه اسقط الشفعة
قوله لا بد ان يكون البايع ايضا ذميا هو تكرار لذكره
قيده بقوله ان كان البايع الان يقال انه ذكره للفرق
والى ابن الكمال ونص عبارته وفي شراء ذمي من ذمي لا بد
ان يكون البايع ايضا ذميا والا يفسد البيع فلا تثبت الشفعة
صرح به في المبسوط بخمر او خنزير والشفيع ذمي بمثل الخمر
وقيمة الخنزير انتهى **قوله** بخلاف المرور على العاشر اي
بخلاف ما اذا مر الذمي بالخنزير على العاشر فانه لا يعشره
العاشر بقيمته قال في العناية استشكل بان قيمة الخنزير
لها حكم عين الخنزير ولهذا لا يعشر العاشر من قيمته كما
تقدم في باب من يمر على العاشر اجيب بان مراعاة حق الشفيع

واجبة

واجبة بقدر الامكان ومن ضرورة ذلك دفع قيمة الخنزير بخلاف
ما اذا مر على العاشر انتهى **قوله** ولو اختلفا فيه بان قال بعض
من اسلم من الذميين ان قيمته كذا وبعضهم قال كذا وكذا
من تاب من الفسقة فالقول للمشتري قال في العناية و
طريق معرفة قيمة الخمر والخنزير الرجوع الى من اسلم من
اهل الذمة او من تاب من فسقة المسلمين فان وقع الاختلاف
في ذلك فالقول فيه قول المشتري مثل ما اذا اختلف
الشفيع والمشتري في مقدار الثمن انتهى **قوله** وفي الاول
لانه سماوية اي فيما اذا خربت الدار او جف الشجر
بخلاف نقض المشتري البناء فانه بفعله فياخذ الشفيع
بحصة العرصة فقط **قوله** ونقض الاجنبي كنقضه بفتح النون
بصيغة المصدر بخلاف ما يليه من قوله والنقض فانه اسم بمعنى
المنقوض **قوله** في الاول اي شراؤها بثمرها اي في صورة ما اذا
اشترى ارضا بنخل بثمرها بالشرط فكان له فيسقط من الثمن حصته
قال في الزيلعي وان جده المشتري سقط حصته من الثمن اي في
الفصل الاول وهو ما اذا اشتراها بثمر بالشرط فكان له فيسقط
من الثمن بحصته وان هلك بآفة سماوية فكذلك لانه لما دخل بالتسمية
صار اصلا فسقط بحصته من الثمن بفواته انتهى **قوله** بكل الثمن
في الثاني اي فيما اذا اشتراها بلا ثمر ثم وجد الثمر لان الثمر لم يكن
موجودا عند العقد فلا يدخل عنه الاخذ في المبيع الا تبعا فلا
يقابله شيء من الثمن فبهلاكه لا يسقط شيء من الثمن **قوله** الطلب
في بيع فاسد وقت انقطاع حق البايع وذلك عند قبض المشتري
باذن البايع وكل من عوضيه مال ملك المبيع الفاسد بامر البايع
وكل من عوضيه مال ملك المبيع بقيمته قال في البحر وفي قوله ملك
رد على من قال انه يملك التصرف دون العين وهم العراقيون

مع تصرف فيه ببناء او بيع وجعله
من رابع التسليم ويفهم من الجانب
الانقطاع بالقبض مع اذن المالك
ونص عبارة صح
صح

وما ذكره قوله املا بلخ وهو المنصوص عليه في كلام محمد وهو
الصحيح المختار فانه قال ان المشتري خصم لمن يدعيه لانه
يملك رقبته كذا في جامع الفصولين بدليل ان المشتري اذا
اعتقه بعد قبضه صح وكان الولاء له ولو باعه كان الثمن
له ولو بيعت دار الى جنبها فالشفعة للمشتري ولو اعتقه
البايع لم يعتق ولو سرقه البايع من المشتري بعد قبض
قطع كما في الجوهرة فهذه كلها ثمرات الملك انتهى وبدليل
وجوب الاستبراء على البايع اذا ردت الجارية عليه انتهى
قوله وكذا لو طلب من القاضي احضاره فامتنع اي وكذا
الشفيع معذور لو طلب من القاضي احضاره للخصم فامتنع
القاضي من احضاره **قوله** بخلاف سبت اليهودي اي فانه
لا يكون عذرا لليهودي في التاخير يعني اذا اخر اليهودي
طلب الشفعة اذا سمع بالبيع يوم السبت لا يكون
عذرا **قوله** ليس للشفيع ان يعجل الثمن ويأخذها اي الشفعة
اقول هو مخالف لما قدمناه انفا من البحر الرايق ان الشفعة
تجب اذا ملكها المشتري بالبيع الفاسد الا ان يقال
ما ذكره هنا وفيما ياتي قول العراقيين وما اختاره
في البحر قول البلخيين لكن الصحيح قول البلخيين
كما تقدم لكن المفهوم من الكنز والعيني هنا ان
الدار اذا بيعت فاسدا لا شفعة فيها ما لم يسقط حق
الفسخ بالبناء حيث قال او بيعت فاسدا ما لم يسقط
حق الفسخ بالبناء اي ببناء المشتري فيها لان حق البايع
ينقطع به عند ابي حنيفة وعندهما لا ينقطع فلا تجب
فيها الشفعة ويسترد وينقض بناءه المشتري انتهى
ثم ما تقدم من المتن من قوله وقت انقطاع حق البايع

اتفاقا

اتفاقا لا يعارض ما قاله الشارح هنا ان حمل ما هنا له
على صورة سقوط حق الفسخ ويؤيده قوله اتفاقا انما يعارضه
ما نقلناه من البحر الرايق فليتأمل **باب**
ما تثبت هي فيه او لا تثبت قوله ملك
بعوض قال السيد الحموي في شرح الكنز ملك بتشديد
اللام على صيغة المجهول صفة لقوله عقار خرج
المهر اي خرج العقار الذي وقع مهرا قال السيد
الحموي في شرح الكنز واحترز بقوله هو مال عما اذا
ملك بعوض غير مال كما اذا وقع العقار مهرا ونحوه انتهى
وقال العيني كالمهر والخلع والصلح عن دم العمد والعتق
ونحو ذلك يعني اذا وقع العقار مهرا او بدل خلع او بدل
صلح عن دم العمد او بدل عتق لا تجب الشفعة فيه **قوله**
ولو مع حق القرار يعني اذا بيع البناء ولو مع حق القرار لا
تثبت فيه ان اراد بقوله ولو مع حق القرار ان البيع اذا كان
ما صادف الا البناء قصدا سواء شرط عليه القرار في محله
او لم يشترط فلا شفعة فيه فهو مسلم لكن ان اراد به البناء
السفلي لا العلو لما قدمناه عن الشيخ خير الدين الرملي وان
اراد بقوله مع حق القرار ان ما عليه البناء ايضا بيع مع البناء
فعدم الشفعة في البناء غير مسلم لما قدمناه عن الشيخ
خير الدين الرملي ان العلو يستحق بالشفعة وتستحق بها
الشفعة فاذا كان العلو حكم ذلك فالبناء السفلي اذا
بيع مع الارض من باب اولى حكمه ذلك فليتأمل قال
العيني لا تجب ايضا في بناء ونخل بيعا بلا عرصة لانهما نقول
وان بيعا مع الارض تجب لها بخلاف العلو حيث تستحق
بالشفعة ويستحق به في السفل على انه خليط في الحقوق

وهو الطريق لان حق التعلي يبقى على الدوام وهو غير منقول
تستحق به الشفعه ولا كذلك البناء والنخل فلا تستحق بهما
الشفعة انتهى قوله خلالما فهمه ابن الكمال اقول فهم ابن
الكمال ان البناء اذا بيع مع حق القرار اي مع ما عليه القرار
وهي الارض ففيه الشفعة وهذا المعنى لم يرده الشيخ
خير الدين الرملي فليتنبه له قوله او دار قسمت اي لا تجب
ايضا الشفعة للجار في دار قسمت بين الشركاء لان القسمة
فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة لم
تشرع الا في المبادلة المطلقة وهي المبادلة من كل وجه كذا
في العيني وغيره قوله او جعلت اجرة بان استاجر حماما بدار
يدفعها اليه عوض الاجرة قوله كان بنا المشتري فيها قال
يعني مثلا ولهذا قال الشيخ حسن الشرنبلالي قوله بان يبني المشتري
فيها في هذا الحصر نظر لان شرط وجوبها انقطاع حق البائع
ولا يختص بالبناء بل يكون بالبيع وغيره من اخراجها عن
ملك المشتري كما عرف في البيع الفاسد فان باعها اخذها
الشفيع باي البيعين شاء فان اخذ بالثاني اخذها بالثمن
وان بالاول فبالقيمة وان اخرجها بغير البيع كالهبة
والمهر بقبض ونحوه اخذها بالقيمة انتهى قوله خلافا
لما زعمه المص قال المص متعلق برد فيصير بقضاء متعلقا
بخيار رؤية مع ما بعده قوله وتثبت لمن شرا اصالة او وكالة
او اشتري له بالوكالة كمن وكل اخر بالشراء فاشترى
لاجل الموكل والموكل شفيع كان له شفعة صورته دار بين
ثلاثة وللدار جار ملاصق فاذا بيعت الدار او اشتراها
احد الشركاء تثبت الشفعة للمشتري سواء اشترى اصالة
او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشتراها الوكيل لاجله.

ويثبت

ويثبت ايضا للشريك الاخر وفائدته انها لا تثبت للجار لان
الشريك مقدم عليه كذا في الدرر قوله او ضمن الدرك
اي من ضمن الدرك عن البايع وهو شفيع لا تثبت الشفعة
له لانه تقرير للبيع فكان كالبايع كذا في الدرر

باب ما يبطلها

قوله ولو تسليمها من اب او وصي اي ولو كان تسليمها صادرا من اب او وصي
او وكيل قال العيني هذا عندهما وقال محمد لا يجوز و
الصبي على شفعته اذا بلغ والموكل كذلك اذا بلغه الخبر
لانه حق ثابت لهما فلا يملكان ابطاله وبه قال زفر ولهما
ان هذه في معنى المبادلة وهما يملكانها وعلى هذا الخلاف
بطلان الشفعة بسكوت الاب والوصي عند العلم بالشراء
وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها واما اذا بيعت باكثر من قيمتها
مما لا يتغابن الناس في مثله قيل جاز التسليم بالاجماع لان
النظر متعين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه
لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي وان بيعت باقل من
قيمتها بمحاباة كثيرة فعن ابي حنيفة لا يصح تسليم الاب والوصي وهو
رواية عن ابي يوسف والمراد بالوكيل هنا الوكيل بطلب
الشفعة واما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع
فكذا سكوته اعراض بالاجماع كذا في العيني وعلم من هذا التقرير
انه فرق بين ما اذا بيعت بقيمتها وبين ما اذا بيعت باقل وما
نقله من الملتقى لم يفرق فليتنبه قوله عند القاضي متعلق
بالوكيل فقط لا بالاب والوصي قال الزيلعي والعيني ثم الوكيل
بطلب الشفعة انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضي عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصح في مجلس القاضي وغيره
وعند محمد وزفر ان تسليمه لا يصح اصلا والوكيل بالشراء

له ان لا يشتري فكذا له ان يترك الشفعة غير ان ابا حنيفة
يشترط مجلس القاضي وابا يوسف يعم انتهى **قوله** لكنه
يخرج عن الخصومة اي اذا سلم الشفعة في غير مجلس القاضي
يصح التسليم لكنه ليس له ان يخاصم في الشفعة بل الخصومة
تكون للموكل **قوله** علم ببيعها ام لا اي ببيع الدار المشفوع
بها ام لا **قوله** بما تراضيا اي قيد باب ما يبطلها **قوله**
الاذرعا مثلا في جانب حد الشفيع اي الا مقدار ذراع
في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له لانه
الاستحقاق بالجوار ولم يوجد الاتصال بالمبيع كذا في
الزيلعي **قوله** وليس له تحليفه بالله ما اردت به ابطال
شفعتي قال ابن نجيم وقال قاضيخان بعد ذكر جملة
من الحيل المبطلة للشفعة فني هذه الفصول اذا
اراد الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعلت
هذا فرارا من الشفعة ان اراد تحليف البايع لم يكن
له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري وان
اراد تحليف المشتري فكذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر
به لا يلزمه انتهى وفي التجنيس المزيد لو اراد الشفيع
ان يستحلف المشتري ان البيع الاول لم يكن تلجية
كان له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه
فهو خصم قال وهو تاويل ما ذكر في كتاب الشفعة
انه اذا اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعة كان
له ذلك اذا ادعى ان البيع تلجئة انتهى **قوله** وبضده
وهو الكراهة في الزكوة اي الفتوى على قول محمد في
الزكوة بان الحيلة مكروهة فيها وان كانت ابتداء قال
في العناية اعلم ان الحيلة في هذا الباب اما ان يكون للدفع

بعد

بعد الوجوب او لدفعه فالاول مثل ان يقول المشتري
للشفيع انا ابيعها لك فلا حاجة لك في الاخذ فيقول نعم
تسقط به الشفعة وهو مكروه بالاجماع والثاني مختلف
فيه قال بعض المشايخ غير مكروه عند ابي يوسف مكروه
عند محمد وهو الذي ذكره في الكتاب وهذا القائل
قاس فصل الشفعة على فصل الزكاة ومنهم من قال لا تكره
الحيلة لمنع وجوب الشفعة بالاختلاف وانما الخلاف في فصل
الزكاة انتهى وقال صدر الشريعة الشفعة انما شرعت
لدفع ضرر الجوار فالمشتري ان كان ممن يتضرر به الجيران
لا يكره اسقاطها وان كان رجلا صالحا ينتفع به الجار
والشفيع متغلب لا يحب جواره فيحتال في اسقاطها
انتهى قال في المنح هذا تفصيل حسن لكن في البزازية
الحيلة بعد ثبوتها يكره بالاتفاق انتهى وفي شرح
الكنز للسيد الحموي ثم الحيل التي تسقط الوجوب ان يعوضه
ليسقطها ولا يجب له عوض ان يقول ابيعكه او اشتر مني فيقول
نعم ومنها ما ذكره الخصاف ان يقر البايع بجزء من الدار للمشتري
ثم يبيع بقية الدار منه فلا يستحق الشفيع الشفعة اما
في المقر به فلعدم السبب الذي هو البيع واما وراءه
فلكونه شريك البايع والشريك مقدم على الجار والخليط
ومن مشايخنا من كان يفتي بوجوب الشفعة في هذه الصورة
ويخطي الخصاف فيها لان الشركة في المقر به لم تثبت الا بالاقرار
فلا يظهر في حق الشفيع كذا في البدايع ومنها ان يوجر
المشتري شيئا ببعض العقار فيصير شريكا ولا شفعة
فيه لملكه بالاجارة ولا في غيره لانه شريك وهذه تخص الجار

انتهى **قوله** بخلاف الاول لقيام الشفيع مقام احدهم يعني
ان الفرق بينهما ان في الوجه الثاني باخذ البعض تتفرق
الصفقة على المشتري فيتضرر به زيادة الضرر وفي
الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تتفرق
الصفقة ولا فرق في هذا بين ما اذا كان قبل القبض
او بعده على الصحيح كذا في العيني **قوله** وان وقع في غير
جانبه قال الزيلعي ياخذ الشفيع نصيب المشتري في اي جانب
كان لانه استحقه بالشراء والمشتري لا يقدر على ابطال
حقه فياخذه وهو مروي عن ابي يوسف واطلاق الكتاب
يدل عليه وعن ابي حنيفة انه انما ياخذه اذا وقع في جانب
الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع في الجانب الاخر
انتهى **قوله** حتى لو قاسم الشريك اي حتى لو قاسم المشتري الشريك
الثاني الذي لم يبع كان للشفيع نقض هذا التصرف اي
المقاسمة لان العقد لم يقع من الذي قاسم فلم تكن القسمة
من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف
بحكم الملك فينقضه الشفيع كما ينقض بيعه وهبته
كذا في الزيلعي **قوله** وهو شفيعها فان اجاز البيع ضميرهو
وضمير اجاز كلاهما راجعان الى العين **قوله** والا بطلت
الاجارة بالراء المهملة اي وان لم يجز البيع بطلت الاجارة
قوله وان ردها صوابه ان طلبها اي الشفعة وحاصل
معناه ان لم يجز البيع بطلت الاجارة ان طلب الشفعة قال
السيد الحموي في حاشية الاشباه اي ان لم يجز البيع لا
يوجب بطلان الاجارة والذي في الولوالجيه ولو لم يجز
البيع ولكن طلب الشفعة بطلت الاجاره لانه لا صحة للطلب
الا بعد بطلان الاجارة ونص عبارة الولوالجية رجل اجر

داره

داره مدة معلومة ثم باعها قبل مضي المدة والمستاجر شفيعها
فالبيع جايز بين البايع والمشتري موقوف في حق المستاجر
لقيام الاجارة فان اجاز المستاجر نفذ في حقه وقدر البايع
على التسليم لانه بطلت الاجارة وكان للمستاجر الشفعة
لوجود سببها وهو البيع ولكن بطلب الشفعة بطلت
الاجارة لانه لا صحة للطلب الا بعد بطلان الاجارة انتهى
وفي القنية ولو اجر دارا ثم باعها قبل مضي الاجارة و
المستاجر شفيعها نفذ في حق المتبايعين دون المستاجر
وان اجازه المستاجر نفذ في حقه وله الشفعة ولو طلب
الشفعة قبل الاجازة بطلت الاجارة انتهى ومنه
يتضح ما نظرنا به في كلام المص وان الصواب ان طلبها
يعني الشفعة وقد سبقني الى هذا التصويب بعض الاكا بر
وما قيل يعني اذا لم يجز البيع وطلب الشفعة بطلت
الاجارة لانه لا صحة لطلبها الا بعد بطلان الاجارة
يعني انه ردها حكما ان طلب الشفعة فيها بطلان الاجارة
انتهى كلام ساقط انتهى اقول قد سنح في قلبي في
اول النظر ان هذه العبارة غير صحيحة فالحمد لله على
الموافقة ثم ما وجد في بعض النسخ من قوله وان ردها
بزيادة الواو فهو غلط اخر من قلم نساخ هذا الشرح
فانه في الاشارة بدون الواو **قوله** وفي الوهبانية
خلافه قال فيها **و**ما ضمن اسقاط التحمل مسقطا
وتحليفه في النكر لا شك انكر **قال** ابن شحنة مسئلة البيت
من الواقعات في رجل اشترى من ضيعة عشرها بثمن
كثير وتسعة اعشارها بثمن قليل فللشفيع الشفعة
في البيع الاول لا في البيع الثاني فلو اراد الشفيع ان

يحلف المشتري بالله ما اردت ابطال شفعتي بذلك لم يكن له ذلك
لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى ومثله في قاضيخان
وقد ذكرناه عن التجنيس والمزيد قريبا فليراجع **قوله** تعليق
ابطالها بالشرط جائز قال في منية المفتي لو قال سلمت لك
الشفعة ان كنت اشتريته لنفسك فاذا اشتراه لغيره فله الشفعة
لا اسقاط محض انتهى وفي الخانية قال الشفيع ان لم اجئ بالثمن
الى ثلاثة ايام فانا بريء من الشفعة ولم يجئ بالثمن الى ثلاثة ايام
ذكر ابن رستم عن محمد انه تبطل شفعته لان تسليم الشفعة اسقاط
محض يصح تعليقه بالشرط وقال بعض المشايخ لا تبطل
شفعته وهو الصحيح لان الشفعة متى ثبتت بطلب المواثبة
والاشهاد تاكدت ولا تبطل ما لم يسلم بلسانه انتهى وهو
معارض لما في منية المفتي قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال
لا معارضة بين ما في منية المفتي والخانية لجواز حمل ما في
المنية على ابطالها قبل ثبوتها وتقريرها بطلب المواثبة و
الاشهاد وحمل ما في الخانية على عدم ابطالها بعد ثبوتها
وتقريرها بالطلبين كما يفيده قول الخانية لان الشفعة متى
ثبتت الخ فقول بعض الفضلاء والمعتمد عدم صحة تعليق
تسليم الشفعة بالشرط مطلقا اي سواء كان قبل طلب المواثبة
والاشهاد يصح تعليق ابطالها والمفهوم معتبر في عبارة
الكتب كما في انفع الوسائل في بحث الاستبدال للحنفية قال
ان مفهوم التصانيف حجة بقي ان يقال يرد على كون تسليم
الشفعة اسقاطا محضا مسئلة وهي ما ذكر السرخسي في باب
الصلح من الجنايات في كتاب الصلح من المبسوط ان القصاص
لا يصح تعليق ابطاله بالشرط فلا يحتمل الاضافة الى الوقت
وان كان اسقاطا محضا ولهذا لا يرتد من عليه القصاص

ولو

ولو اكره على اسقاط الشفعة فاسقط لا يبطل حقه في الشفعة
وبهذا تبين ان تسليم الشفعة ليس باسقاط محض لانه لو
كان اسقاطا محضا لصح مع الاكراه اعتبارا بعامة الاسقاطات ت
والمسئلة في اكراه المبسوط انتهى اعلم انه ذكر في الهداية
ان اسقاط الشفعة لا يتعلق بالجائز من الشرط فبالفاسد
اولى ونظر فيه الاتقاني فليراجع انتهى يقول العبد الضعيف
المعارضة بين ما في الخانية وبين ما في المنية انما هو نظر
الى قول بعض المشايخ لا نظرا الى ما قال محمد ثم اعلم ان
قاضيخان ذكر ايضا ما ذكر في المنية ونص عبارته وان
قال الشفيع للمشتري سلمت هذه الدار لك ان كنت اشتريتها
لنفسك وقد كان المشتري اشتراها لغيره لا تبطل شفعته
لانه علق التسليم بالشرط وتسليم الشفعة اسقاط يحتمل
التعليق والمعلق بالشرط لا ينزل عند عدم الشرط
انتهى **قوله** وشفعة فيها بالرفع معطوف على قوله دعوى
قوله اثلاثا على عدد الرؤس اي تقسم على عدد الرؤس
لا على قدر الانصباء **قوله** العقل يعني الدية قال النجم راني
في شرح تلخيص الجامع للخلاطي ما نصه ترك الغوث
والحفظ تسبب في النفس دون العضو والسقط والمال
نفطها لا مر الدم واقوى الملك بالمكنة فاذا وجد حر
او عبد قتيلا في مكان مملوك قسمت القيمة او الدية
على عدد الملاك دون قدر الملك اذ العلة ترجح
بالقوة لا بالكثرة واما اذا وجد قتيل في محلة او مسجد
قسمت الدية على نسبة اهل المحلة او المسجد فان كانوا ثلاث ث
قبايل بان كانت احدى القبايل مثلا بكر بن وائل وثم عنزة

رجلا والقبيلة الاخرى قيس وهم ثلاثون رجلا والقبيلة
الاخرى تميم وهم اربعون رجلا فوجد في مسجدهم او محلتهم
قتيلا كانت الدية عليهم اثلاثا بعدد القبايل على كل قبيلة ثلث
الدية دون عدد الرؤس عكس الاول فان ثمة تقسم على
عدد الروس دون القبايل وانما قسمت بعدد القبايل دون
الرؤس وفاء بمكنة التدبير يعني ان هذا الضمان بسبب
ترك الغوث والحفظ كما ذكرنا والحفظ يكون بحكم التدبير
والقيام بالمصالح الموضع انتهى ويستفاد منه تقييد ما
اطلقه المص مما اذا كانت وجوب الدية باعتبار مكنة الملك
للحفظ فان اكثر الكتب خالية عنه كذا قاله السيد الحموي
في حاشية الاشباه قوله واجرة القسام يعني تكون على
عدد الروس وهذا عند الامام رحمه الله تعالى وعندهما على
عدد الانصباء لهما ان هذه مؤنة لحقتهم بسبب الملك فيتقدر
بقدر الملك ولذا ان عمل القسام لصاحب القليل والكثير واقع
بصفة واحدة وهي تمييز الانصباء وصاحب القليل والكثير
في ذلك سواء فاذا استويا كان الاجر عليهما على السواء كذا
في الولوالجية من كتاب القسمة وفي خزانة الاكمل لو استاجرا
على قسمة طعام بينهما مكايلة فالاجر في الكيل والنقل على قدر
الانصباء انتهى ومنه يستفاد تقييد كلام المص بقسمة
النقدين ومنها اهل بلدة استاجروا رجلا ليذهب الى
السلطان فيرفع امرهم ووقتوا له وقتا فالاجرة على اهل
البلد على قدر رؤسهم فعم في ذلك قوله والطريق اذا اختلفوا فيه
قال السيد الحموي في حاشية الاشباه اقول لا يرد بالطريق
هنا طريقا عاما لانه غير مملوك لاحد وانما اراد به ما يكون

في سكة

في سكة غير نافذة واعلم ان مثل الطريق ساحة الدار اذا
اختلفوا فيها تكون بينهم على الروس فان لذي بيت من دار لذي
بيوت منها لاستوائهم في استعمالها وهو المرور فيها والتوضي
وكسر الحطب ووضع الامتعة فصارت نظير الطريق بخلاف الشرب
اذا تنازعا فيه فانه يقسم بينهما بقدر اراضيهما انتهى قوله ونصب
القاضي قيما اي من يقوم بامر الصبي قوله ويأخذ فيما يشتري لصغيره
ان فاعل ياخذ الاب والماخوذ هو المشتري والواو في وصى واو الاستيناف ف
لان حكمه خلاف حكم الاب لانه يوخر الاخذ الى بلوغ الصغير
قال في فتاوى قاضيخان اشترى الاب لولده الصغير دارا وهو شفيعها
كان له ان ياخذها لنفسه عندنا واليه الاشارة بصدر
البيت وفيه ايضا قال ولو اشترى الوصي لليتيم دارا لا يملك
اخذها لنفسه بالشفعة ومر في خزانة الاكمل انه لا يقضى للوصي
بالشفعة حتى يدرك اليتيم ولكن يطلب ويشهد عليه يوم
الشراء وهذا هو الذي اشار اليه بعجز البيت بقوله ووصى
للبلوغ يوخر يعني المخاصمة لا الطلب وفي القنية اشترى
دار الابنه الصغير وهو شفيعها فله الشفعة كشراء مال
ابنه لنفسه ويقول اشتريتها واخذتها بالشفعة والجواب
في الوصي كالجواب في الاب على قول من يرى شرا الوصي مال
اليتيم لنفسه وعلى قول من لا يرى ذلك فله الشفعة ايضا
لكن يقول اشتريت وطلبت الشفعة ثم يرجع الى القاضي فينصب
قيما عن الصبي فياخذها الوصي عنه ويسلم الثمن اليه ثم يسلمه
القيم الى الوصي كذا قاله ابن شحنة قوله وليس له تفريق دار ين
بيعتا الضمير للشفيع والمسئلة من البدايع اشترى دارين
صفقة واحدة فليس للشفيع تفريق الصفقة بان
ياخذ احدهما بالشفعة دون الاخرى ولكنه ياخذهما جميعا

وقال زفر يأخذ احدهما بما يخصها من الثمن **قوله** ولو غير
جار فالتفريق اجدر اي لو كان الشفيع غير جار لاحدهما
فالتفريق اجدر وقال في البدايع لو كان الشفيع شفيعا
لاحدهما دون الاخرى ووقع البيع صفقة واحدة روي
على عن الامام ليس دون الاخرى ووقع البيع صفقة واحدة
روي عن الامام ليس له اخذ الكل بل يأخذ التي تليه وكذا
روي عن محمد رحمه الله في الدارين المتلاصقين اذا كان
الشفيع جارا لاحدهما انه ليس له الشفعة الا فيما
يليه انتهى وفي قوله اجدر اشارة الى ترجيح القول
بالتفريق فان الزوزني في شرح المنظومة جعل عليه
الفتوى ونقله عن ابي يوسف ومحمد وقال هو قول
ابي حنيفه اخرا لكن يعكر عليه قول الكرخي في رواية
الحسن عن الامام ان للشفيع ان يأخذ الكل في ذلك كالدار بالشفعة
فانها تدل على ان قول ابي حنيفه كان مثل قول محمد
ثم رجع عن ذلك فجعله كالدار الواحدة ذكره ابن شحنه
ويعني البيت الثالث مر قريبا فلا نعيده **كتاب**
القسمة **قوله** او قسم فعل ماض معطوف
على باع اي باع فوجبت الشفعة او قسم فلا تجب الشفعة
فقيد المناسبة بالثبوت وعدمه وقد قدمنا صورة القسمة
في باب ما تثبت هي فيه **قوله** اي المثلي لعدم التفاوت
فكان اخذ عين حقه واخذ الانسان عين حقه لا يحتاج
الى حضور غيره فلهذا يأخذه بغيبة صاحبه قال
الزيلعي لان ما يأخذه كل واحد منهما من نصيب شريكه
مثل حقه صورة ويعني فامكن ان يجعل عين حقه ولهذا
جعل عين حقه في القرض والسلم والصرف انتهى **قوله** ان سلم
حظ

487

حظ الآخرين اي نفذت القسمة ان سلم حظ الغائب والصغير
وان لم يسلم بل هلك حظ الغائب والصغير لم تصح القسمة
اقول عبارة قاضيخان وللغريم ان ينقض القسمة ما لم يصل
اليه حقه فكذا المتقاسمين مقامه فاذا كان المكيل والموزون
بين حاضر وغائب او صغير وبالغ فاخذ الحاضر والبالغ
نصيبه فهلك الباقي قبل ان يصل ذلك اليهما لا يكون
الهلاك على الصغير والغائب وهذا كصبرة اذا كانت
مشتركة بين الدهقان والمزارع فقال الدهقان للمزارع ع
اقسمها واخرز نصيبي فقسم المزارع والدهقان غائب
فحمل نصيب الدهقان الى الدهقان فلما رجع اذ قد
هلك ما افرزه لنفسه كان الهلاك عليهما وان قسم
الصبرة وافرز نصيب الدهقان وحمل نصيب نفسه
الى بيته اولا فلما رجع اذ قد هلكت نصيب ما افرز للدهقان ف
كان الهلاك على الدهقان خاصة كذا قاله بعض المشايخ
انتهى اقول اما صورة الصبرة في موضع فهي موافقة
لما في الهداية والكنز والملتقى وغيرها من المتون والشروح
من ان الافراز اغلب من المثليات فيأخذ الشريك حصته
منها حال غيبة صاحبه انتهى ولما لم يأخذ لنفسه حتى هلك كان
الهالك عليهما لعدم صحة القسمة ولما اخذ الحاضر لنفسه
كان الهالك حصة الدهقان فقط واما ما ذكره الشارح
من قوله نفذت القسمة الى قوله كصبرة فهو مخالف لما ذكرناه لما مم
من المتون والشروح وكذلك ما في قاضيخان من قوله لا يكون
الهالك على الصغير والغائب لانه اذ صحت القسمة مع
الغيبة فلا نسلم انما المانع من كون الهلاك عليهما فليتامل
الآن بها لما في قاضيخان من قوله لا يكون الهالك

على الصغير والغائب صورته ما اذا كانت لهما دين على اخر
نقبض الحاضر والبالغ ثم قسم لانه لم يكن ماسورا في
القبض من غيره ويؤيده ما في صدر العبارة من قوله
وللغريم ان ينقض القسمة اى الدائن فليتدبر قوله وان
اجبر عليها ان وصلية اي المبادلة غالبة في غير المثلي وان
اجبر عليها في متحد الجنس واما اعادة قوله فيجبر في
الشرح فلتعلق قوله لما فيها من معنى الافراز وليس
بجواب ان فليتدبر قوله وينصب قاسم الخ اي يندب
برزق من بيت المال ليقسم بالاجر كما في الكنز وفي التبيين
لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع
المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعته تعود الى
العامة كمنفعة القضاة والمقاتلة والمفتين فيكون
كفايته في بيت المال انتهى وما حررناه يؤيد ما ذكره
الشارح ان لفظ واجب بالجيم غلط قوله وزاد في الملتقى
ان لم تكن للقسمة نص عبارته واجرة الكيل والوزن
على قدر السهام اجماعا ان لم يكن للقسمة وان كان لها
فعلى الخلاف انتهى وصورة عدم كونه للقسمة بان
اشتريا مكيلا او موزونا وامرا انسانا بكيله ليصير
الكيل معلوم القدر فالاجر بقدر الانصباء كذا في
العناية وعبارة الهداية والوكيل والوزن ان للقسمة
قيل هو على الخلاف وان لم يكن للقسمة فالاجر مقابل
بعمل الكيل والوزن انتهى وقوله على الخلاف اي
عند الامام على عدد الروس وعندهما على الانصباء
وفي النهاية الى صحة رواية الاطلاق اي الاطلاق في اجرة
القسام مال الامام المحقق شمس الائمة السرخسي رحمه الله

حيث

حيث قال في المبسوط واما اجر الكيل والوزن فقال
بعض مشايخنا هو على الاختلاف فان المكيل والموزون
يقسم بذلك والكيال والوزان بمنزلة القسام ثم قال
والاصح ان ابا حنيفة رح يفرق بينهما ويقول هناك انما
استوجب الاجر بعمله بالكيل والوزن الا ترى انه لو استعان ن
في ذلك بالشركاء لم يستوجب الاجر وعمله في ذلك لصاحب
الكثير اكثر فكل عاقل يعرف ان كيل كل مائة قفيز يكون اكثر
من كيل عشرة اقفزة فلهذا كانت الاجرة عليهما بقدر
الملك بخلاف القسام انتهى يعني ان اجرة القسام على عدد
الروس مطلقا بخلاف اجرة الكيل والوزن وفي معراج
الدراية روى الحسن عن ابي حنيفة ان الاجرة على طالب
القسمة دون الممتنع وقالا عليهما وبه قالت الائمة الثلاث
انتهى قوله وصحت برضى الشركاء اي لو اصطلحوا و
اقتسموا بانفسهم بي يرفعوا امرهم الى القاضي فهو جائز لان
في القسمة معنى المبادلة وهنا كذا في النهاية ومعراج الدراية
وزاد فيه فيثبت بالتراضي كما في ادب القاضي كما في سائر
المعاوضات كذا في ادب القاضي الا ان يكون فيهم صغير او
مجنون او غائب وفي منهوات ايضاح الاصلاح عند قوله
وصحت برضاء الشركاء ولا يلزم عند صغر احدهم بانه
لم يقل الا عند صغر احدهم كما قال تاج الشريعة اذ مفهومه
عدم صحة القسمة ح ولا صحة له لانها صحيحة غاية غير لازمة
نص عليه السرخسي في باب القسمة دار الميت وعليه دين
من المبسوط انتهى اقول مقصود ابن الكمال ان قسمة الشركاء
مع صغر احدهم صحيحة الا انها غير لازمة لكن العبد الضعيف
يقول ينبغي حمل هذه المسئلة على قسمة القيمي لا المثلي لانه تقرر

ان في المثلي معنى الافراز غالب ولهذا ياخذ الشريك حصته
بغيبة صاحبه ويؤيد ما ذهبنا اليه قول صاحب النهاية
ان في القسمة معنى المعاوضة فليراجع **قوله** ومن النقلي
البناء والاشجار لانهما من المنقولات كما صرح به في البحر
في كتاب الدعوى فتجري فيه قسمة الجبر حيث لم تتبدل المنفعة
بالقسمة وان تبدلت بها لا تجوز كالبير والحائط والحمام ونحوها
فتامل ذكره خير الدين الرملي **قوله** ولان برهنا معطوف على
قوله لا اي لا يقسم العقار حتى يبرهنوا على موته وعدد ورثته
ولا يقسم العقار الذي معهما ايضا حتى يبرهنا انه لهما اتفاقا اي
لو اقام رجلان بينة ان العقار في ايديهما وطلبا من القاضي ان
يقسمه بينهما لا يقسمه بينهما حتى يقيما البينة ان العقار ملكهما
لاحتمال ان يكون لغيرهما وهذا هو المذكور في الجامع الصغير كذا
في الزيلعي وقوله اتفاقا قيد لصدر الكلام وهو قوله ولا ان
برهنا اي لا يقسم بالاتفاق ان برهنا الخ لا بقوله يبرهنا انه لهما
لفساد المعنى قال القهستاني ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان
برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى
يبرهنوا انه لهم وقيل يقسم بلا برهان انتهى **قوله** انه لهما اي ان
العقار ملك لهما كذا يفهم من الزيلعي والذي يقتضيه
المقام ان يفسر ان العقار ارث لهما **قوله** في الاصح اشارة الى
القيل الذي ذكر في المقولة السابقة **قوله** ولا بد
من البينة على اصل الميراث قال الزيلعي ولا بد من
اقامة البينة عند ابي حنيفة لما بينا في المسئلة الاولى
بل اولى لان في هذه القسمة قضاء على الغايب وعندهما يقسم
بقولهم على نحو ما ذكرنا ويشهد انه قسمها باعتراف
الحاضرين فان الصغير والغايب على حجتهما انتهى وقال

في المسئلة

في المسئلة الاولى لا يقسم بينهما حتى يقيما البينة ان العقار
ملكهما لاحتمال ان يكون لغيرهما وهذا هو المذكور في
الجامع الصغير انتهى **قوله** وفي الخانية يقسم بطلب كل
وعليه الفتوى قال في الدرر فان طلب صاحب الكثير قسم
وان طلب صاحب القليل لم يقسم ذكره الخصاف وذكر الجصاص
عكسه وذكر الحاكم في مختصره ان ايهما طلب القسمة قسم
القاضي قال في الخانية وهو اختيار الشيخ المعروف بخواهر
زاده وعليه الفتوى وقال في الكافي وما ذكر الخصاف
اصح وفي الذخيرة وعليه الفتوى انتهى وفي شرح الكنز
للسيد الحموي وذكر الحاكم انه يقسم بطلب ايهما كان
قال الاتقاني ولنا في النقل عن الجصاص نظر لانه ذكر
ما ذكره الخصاف بعينه في شرحه لادب القضاء وفي شرح
مختصر الطحاوي قرره ولم يذكر غيره انتهى وفي الخلاصة
اذا كان طالب القسمة صاحب الكثير والآبي صاحب
القليل يقسم بالاتفاق وعلى القلب لا يقسم وذكر
الامام خواهر زاده يقسم قال الصدر الشهيد وعليه
الفتوى انتهى اقول فاتفق على الفتوى بطلب صاحب
القليل الشيخان العظيمان صدر الشهيد وفقيه
نفسه قاضيخان فلينظر عند الفتوى **قوله** لا الجنسان
بعضها في بعض اي لا يقسم الجنسان بعضها في بعض
بل كل واحد يقسم وحده لعدم الاختلاط بينهما فلا
تقع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة فيعتمد التراضي دون
جبر القاضي لانه اجباره عليها على اعتبار التمييز **قوله**
ويعدله من التعديل اي يسويه على سهام القسمة
قوله ويكتب اساميهم ويقرع وكيفيته ان ينظر الى

اقل الانصباء فيقدر به اجزاء السهام حتى اذا كان
العقار مشتركا بين ثلاثة نفر لاحدهم النصف وللآخر
الثلث وللآخر السدس جعلها اسداسا لانه اقل فيكون
لصاحب النصف ثلاثة اسداس ولصاحب الثلث
سدسان وللثالث السدس ويلقب النصيب من اي جانب
شاء بالاول ثم الذي يليه بالثاني ثم الذي يليه بالثالث
ثم يكتب اسامي الشركاء ببطاقات فيطوي كل بطاقة و
يجعلها شبه البندقة ويدخلها في طين ثم يخرجها
اذا انشفت وهي مثل البندقة ثم يدلكها ثم يجعلها
في وعاء او كمه ثم يخرج واحدا بعد واحد فمن خرج اسمه
اولا فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني
الى ان ينتهي الى الآخر فان خرج اولا في المثال الذي
ذكرناه اسم صاحب النصف كان له ثلاثة اسداس
من الجانب الملقب بالاول وان خرج ثانيا كان له ذلك
من الذي يلي الاول وان خرج ثالثها كان له كذلك
من الذي يلي الثاني وعلى هذا كل واحد منهم كذا في الزيلعي
قوله ان الدراهم لا تدخل في القسمة للعقار صورته
ان يقول احد الشركاء نجعل قيمة البناء على الدراهم
فان القاضي يقسمها على الذرع لان القسمة من حقوق
الملك المشتركة والشركة بينهم في الملك لا في الدراهم
فلا يجوز قسمة ما ليس بمشترك فان فعل ذلك برضاهم
جاز وفي مشكلات القدوري صورة المسئلة والله
اعلم اقتسموا عرصة الدار فوقع في نصيب احدهم
البناء لم يدخل في القسمة فانه لا يكلف ان يرد نصيب
الباقين من البناء من الدراهم او وقع في نصيب احدهم

فضل

فضل لا بقاء له لان يرد الدراهم على البناء قيمته من دراهم
من عنده كذا في العيني والحاصل ان معنى المتن ان الدراهم
التي ليست بمشتركة لا تدخل في قسمة العقار لجبر نقصان
بعض الانصباء قوله فلو كان ارض وبناء قال الزيلعي اذا
كان ارض وبناء فعن ابي يوسف انه يقسم باعتبار القيمة
لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه الا بالتقويم لان تعديل
البناء لا يمكن الا بالتساوي وعن ابي حنيفة انه يقسم
الارض بالمساحة والمساحة هي الاصل في الممسوحات
ثم يرد من وقع في نصيبه البناء او من كان نصيبه
اجود دراهم على الآخر حتى يساويه فتدخل الدراهم
في القسمة ضرورة وعن محمد انه يرد على شريكه بمقابلة
البناء ما يساويه من العرصة وعن محمد انه يرد على
شريكه فاذا بقي فضل ولم يمكن تحقيق التسوية بان لم
تف العرصة بقيمة البناء فحينئذ يرد دراهم لان الضرورة
في هذا القدر فلا يترك الاصل وهو القسمة بالمساحة
الا بالضرورة وهذا يوافق رواية الاصل انتهى قوله
صرف عنه اي صرف المسيل عن ملك الآخر قوله فلو
اختلفوا اي لو اختلفوا في ادخال الطريق في القسمة بان
قال بعضهم لا يقسم الطريق بل يبقى مشتركا مثل ما كان
قبل القسمة نظر الحاكم فيه فان كان يستقيم ان يفتح
كل في نصيبه قسم الحاكم من غير طريق يرفع لجماعتهم
تكميلا للمنفعة وتحقيقا للافراز من كل وجه وان كان
لا يستقيم ذلك رفع طريقا بين جماعتهم ليتحقق تكميل
المنفعة فيما وراء الطريق كذا في التبيين فينبغي ان يقول
ان امكن فتح كل بقعة اي امكن لكل احد ان يفتح بابا في نصيبه

فقد اي قسم بلا طريق وان لم يمكن كذلك جعل الطريق بين
جماعتهم فرع وفي التتارخانية رجلان بينهما خمسة
ارغفة لاحدهما رغيفان وللاخر ثلاثة ارغفة واكلوا جميعا
فدعوا ثالثا واكلوا جميعا مستويين فلما فرغ اعطاهم
الاخر خمسة دراهم وقال اقسماها بينكما على ما اكلت قال
الفقيه ابو بكر لصاحب الثلاثة اربعة دراهم وقال الفقيه
ابو الليث وعندي ان لصاحب الرغيفين درهمين وللاخر
ثلاثة قال العلامة المقدسي وما ذكره ابو الليث مع جلالة (الرغيفين درهم ولصاحب ...)
قدره ظاهر خطاؤه قال السيد الحموي يمكن توجيهه
بان الظاهر ان العوام سيما الاميين لا يفهمون دقايق
الحساب فقد تفوت الدراهم بحسب ما ظهر لهم والذي
يظهر ان لاحدهما رغيفين اثنين وللاخر ثلاثة فكانه قال
خذاها على عدد ما اكلتما والله الموفق **قوله** ان فوق الباب
اي لكل واحد ان يخرج الجناح فيما كان فوق الباب لا فيما
دونه لان فوقه من الهواء ليس بمشترك ودونه مشترك
فلا يجوز لهم الا برضاهم قال الاتقاني يسبق الى الوهم
ان طول الطريق مقدار طول باب الدار وليس كذلك
بل طوله من اعلاه على قدر ما يكفيهم صرح به كما في الحاكم
والكرخي في مختصره ثم قال في الفتاوى معناه يجعل
طوله بنا الاعلى بقدر طول الباب لا الى السما وفائدة قسمة
ما وراء طول الباب من الاعلى ان احد الشركاء اذا اراد اشراع
جناح في نصيبه فوق طول الباب فله ذلك وان كان فيما
دون طول الباب يمنع من ذلك انتهى كذا قاله السيد الحموي
قوله لا العنب بالمرحلة على الصحيح اي لا يقسم العنب
بالمرحلة على الصحيح بل بالقبان قال في قاضيخان

شريكان

شريكان بينهما عنب ارادا قسمته بالوزن يجوز بالقبان وبالميزان
وقال بعض المشايخ يجوز بالمرحلة ايضا لقلة التفاوت قال
مولانا رحمه الله هذا غير صحيح لانه وزني فلا يجوز قسمته
بدون الوزن اما بالقبان او بالميزان فلا يجوز قسمته
بالمرحلة ظروف الفواكه **قوله** عند محمد وبه يفتى في الزيلعي
وهذا قول محمد وعليه الفتوى وقال ابو حنيفة وابو
يوسف تقسم بالذرع لان القسمة بالذرع هي الاصل السكنى
لانه المرافق ولمحمد ان السفل يصلح لما لا يصلح له العلو
كالبير والسرداب والاصطبل وغيره فصار كالجنسين
فلا يمكن التعديل الا بالقيمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو
يوسف في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة
ذراع من سفل بذراعين من علو وقال ابو يوسف ذراع
بذراع قيل اجاب كل واحد منهم على عادة اهل عصره فابو
حنيفة اجاب بناء على ما شاهد من عادة اهل الكوفة في
اختيار السفل على العلو وابو يوسف اجاب بناء على ما شاهد
من عادة اهل بغداد في التسوية بين العلو والسفل في منفعة
السكنى ومحمد اجاب على ما شاهده من اختلاف العادة
في البلدان وقيل هو اختلاف حجة بينهم فان ابا حنيفة
يقول لصاحب السفل منافع كثيرة وهو يبقى ايضا بعد
انهدام العلو والعلو لا يبقى بعد انهدام السفل منافع
كثيرة وهو يبقى ايضا بعد انهدام العلو والعلو لا يبقى
بعد انهدام السفل فكانت منفعته ضعف العلو ولصاحب
العلو منفعة واحدة وهي منفعة السكنى وابو يوسف
يقول هما مستويان في الانتفاع فان لكل واحد ان يفعل
ما لا يضر بالاخر ومحمد يقول العلو والسفل بنا والمعادلة

في قسمة البناء بالقيمة انتهى وقال العيني وعلى قول محمد الفتوى
وبه قالت الثلاثة وفي النهاية وعليه الفتوى كذا في المبسوط قوله
وان كان قبل الاشهاد اي وان كان ادعى حصته عند الاخر
قبل الاشهاد على نفسه بالاستيفاء تحالفا وفسخت القسمة قال
في العناية وان قال اصابني الى موضع كذا فلم يسلمه الي ولم يشهد
على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا وفسخت القسمة
لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف
في مقدار المبيع انتهى قوله وكذا لو اختلفا في الحدود
قال في الهداية ولو اقتسما دارا واصاب كل واحد طائفة
فادعى احدهما بيتا في يد الاخر انه مما اصابه بالقسمة و
انكر الاخر فعليه اقامة البينة واذا اقاما البينة تؤخذ
ببينة المدعي لانه خارج وبينة الخارج ترجح على بينة
ذي اليد وان كان قبل الاشهاد على القبض تحالفا وترادا
وكذا اذا اختلفا في الحدود انتهى قال في العناية قيل صورته
دار اقتسمها رجلان فاصاب احدهما جانبا منه وفي طرف
حده بيت في يد صاحبه واصاب الاخر جانبا وفي طرف حده
بيت في يد صاحبه فادعى كل منهما ان البيت الذي في يد صاحبه
داخل في حده واقاما البينة يقضى لكل واحد بالجزء الذي
في يد صاحبه انتهى وان قام احدهما قضي له وان لم تقم لواحد
منهما تحالفا كما في البيع كذا في الهداية بايضاح معنى قوله كذا
يتبادر اشارة الى التشبيه الى الذهن من سوق العبارة قوله
لا تفسخ القسمة اتفاقا على الصحيح بل يرجع بقسطه في حصة
شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من
يد احدهما بيت هو خمسة اذرع رجع بنصف ما استحق
في نصيب صاحبه كذا في المنح قوله والا فالعبرة لذلك

فصار نظير

الزايد

الزايد قال القهستاني لو استحق بعض معين من نصيب
كل لم يفسخ لانه ان كان الباقي نصيبه كل لم يرجع والا رجع
بنقصان نصيبه كما اذا كانت الدار بينهما فاستحق عشرة
اذرع اربعة من هذا وستة من ذلك فانه يرجع بذراع
على الاول انتهى قوله خلافا لتصحيح الخلاصة اقول
ذكر في الخلاصة وجهين عن الفقيه ابي جعفر فقال ان قيل
تسمع دعوى الغبن فله وجه صحيح وان قيل لا تسمع
فله وجه صحيح ايضا وهو الاصح والامام خواهر زاده
ذكره هكذا في نسخته ولم يرجح احد الوجهين على الاخر
وهذا كله في القسمة بالتراضي انتهى فتبين ان الظاهر ان
صاحب الخلاصة لم يرجح انما ذكره من الفقيه ابي جعفر و
نقل عن خواهر زاده التوقف فليتأمل قوله قلت فلو
قال كالكنز تفسخ لكان اولى يعني لشموله القضاء و
الرضا مع اختصاره اقول قال العيني سواء كانت بقضاء
القاضي او التراضي وقيل اذا كانت بالتراضي لا يلتفت
الى قول من يدعيه كما في البيع والاول اصح انتهى وقال
الزيلعي واما اذا كانت بالتراضي فقد قيل لا يلتفت
الى قول من يدعيه لانه دعوى الغبن ولا يعتبر به
في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وقيل تفسخ هو
الصحيح ذكره في الكافي قوله صح دعواه ولا تناقض اقول
وكذا ذكره الزيلعي ومنلا خسرو في درره والعناية في
شرح الهداية لكن قال فيها ولقائل ان يقول انه لم
يكن دعوى باطلة لعدم التناقض فلتكن باطلة باعتبار
انها اذا صحت كان له ان ينقض القسمة وذلك سعي في نقض
ما تم من جهته والجواب انه اذا ثبت الدين بالبينة لم تكن

القسمة تامة فلا يلزم ذلك انتهى **قوله** وبه يفتى لانه استحق
الشجرة باغصانها قال في الاختيار روى ابن رستم عن محمد
انه له ان يجبره على قطعها وروى ابن سماعة انه لا يجبره
وعليه الفتوى **قوله** بزازية وكذا في العمادية وغيرهما
من كتب الفتاوى **قوله** ولو تهايئا المهاياة مشتقة من الهيئة
وهي الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء والتهايؤ تفاعل منها
وهو ان يتواضعوا على امر فيرضوا بحصته ان كلا منهما
يرضى بهيئة واحدة ويختارها وهي في الشرع عبارة
عن قسمة المنافع وهي جايزة بالكتاب والسنة واجماع
الامة اما الكتاب فقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم
معلوم واما السنة فما روي عنه عليه السلام انه قسم في
غزوة بدر كل بعير بين ثلاثة نفر وكانوا يتناوبون
في الركوب وعلى جوازه اجماع الامة كذا في الزيلعي **قوله**
ولو طلب احدهما القسمة فيما يقسم بطلت اي تبطل المهاياة
قال الزيلعي ولو وقعت المهاياة فيما يحتمل القسمة ثم
طلب احدهما القسمة تقسم وتبطل المهاياة لانه ابلغ ولا
تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما لانها لو بطلت
لاستانفها الحاكم ولا فايدة في الاستيناف انتهى **قوله**
وما زاد في نوبة احدهما في الدار الواحدة مشتركة اه
اي لو تهايئا في غلة دار واحدة بان ياخذها احدهما
مدة يستغلها والاخر مدة بعدها يجوز في ظاهر الرواية
فلو زادت غلة زمن احدهما على غلة نوبة الاخر شاركه الاخر
في الزيادة تحقيقا للتعادل بخلاف ما اذا كان التهايؤ في
المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لا يشتركان فيها
لان التهايؤ وقع في المنافع هناك فيجب مراعاة المعادلة

فيها

فيها وبالتفاوت في الغلة لا يتبين فوت المعادلة في المنافع
فان الشيئين قد يتساويان ثم يختلفان في البدل عند العقد
بخلاف ما لو تهايئا على الاستغلال في الدارين وفضلت
غلة احدهما حيث يشتركان فيها جميعا لان معنى الافراز
راجح في الدارين لاتحاد زمن الاستيفاء فان كل واحد
منهما يصل الى الغلة في الوقت الذي يصل اليها صاحبه كذا
في التبيين والرمز للسيد الحموي وغيرهما **قوله** ويجوز في
عبد ودار على السكنى والخدمة لف ونشر غير مرتب اي
يجوز التهايؤ في عبد ودار على ان يسكن هذا الدار سنة
ويخدم العبد الاخر سنة لانهما مختلفا المنفعة قال السيد
الحموي في شرح الكنز قرض الشارح جايز وكذا المهايات في دار
وحمام ودار ومملوك على ان يسكن الدار هذا سنة ويخدمه
ويخدم هذا المملوك سنة وعلى الغلة باطل انتهى اي المهاياة
على غلة الدار والمملوك باطلة راجعت شرح الملتقى للعلامة
فلم يزد على ما ذكرناه بل ما ذكرناه ابسط ونص عبارته ويجوز
في عبد ودار على السكنى والخدمة للجواز في المتحد ففي المختلف
اولى وكذا في كل مختلفي المنفعة كسكنى الدور وزرع الارضين
وحمام ودار كما في الاختيار انتهى **قوله** وحيلة الثمار الخ قال
في الهداية والحيلة ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتري
كلها بعد مضي نوبته او ينتفع بالاخر انتهى اي يبيع حصته
من النخل والشجر والغنم لينتفع الاخر بحكم الملك في الكل مدة
معلومة ثم يشتري من الاخر تلك الجملة وينتفع بها بحكم
الملك ولم يبق لاحدهما على ذمة الاخر شيء **قوله** له التصرف
في ملكه وان تضرر جاره في ظاهر الرواية قال السيد
الحموي في حاشية الاشباه في هذه المسئلة اختلاف

اختلاف الا ان الشيخ الامام الاجل برهان الائمة كان يفتي بانه ان
كان ضررا بينا يمنع والا فلا وبه يفتى كما في شرح الوهبانية
للعلامة بن الشحنة نقلا من كتاب الحيطان للحسام الشهيد
والظاهر ان برهان الائمة هو والده فقد نقل عنه ذلك
البزازي انه والده كان يفتي به وعليه الفتوى ثم قال اصاب
ساحة في القسمة فاراد ان يبني عليها ويرفع البنا ويمنعه
الاخر فقال يسد علي الريح والشمس له ان يرفع كما يشاوله
ان يتخذ حماما وتنورا وان كف عما يوذي جاره فهو
احسن فقد جاء في الحديث من اذى جاره اورثه الله
داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار له
المنع ولو فتح صاحب البناء في علو بنائه بابا اوكوة
لا يلي صاحب الساحة منعه بل له ان يبني حتى يستر جهته
قال بعض الفضلاء وقد وقعت حادثة الفتوى وهي
رجل له علو وتحت العلو ساحة لرجل وفتح صاحب
العلو في علوه فمنعه صاحب الساحة من ذلك وتخاصما
في ذلك واجبت عنها بانه لو فتح صاحب البنا في علو بنائه
بابا اوكوة لا يلي صاحب الساحة منعه بل له ان يبني ما يستر
جهته كما في البزازية وهذا اذا لم تكن الساحة مجلس
النساء اما اذا كانت مجلسهن والكوة تشرف على الساحة
المذكورة يومر صاحبها بسدها وعليه الفتوى كما في
المضمرات وقد افتى بعضهم باطلاق عبارة البزازية
ولم يقيدها اطلاقها بعبارة المضمرات وهو اطلاق في
محل التقييد وهو خطأ في الفتوى كما في البحر وفي
العمادية فان اتخذ طاحونة في داره لطحن بنفسه لم يكن
لجاره منعه لانه يكون احيانا فلا يتضرر به الجيران

هذا جواب المشايخ وجواب ظاهر الرواية عدم المنع صح

وان

وان اتخذ فيها الاجلدة يمنعه لانه يمكن دائما فيتضرر به الجيران
ثم قال بعد ان ذكر الاجناس هذه المسائل والحاصل ان من
تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه في الحكم وان كان يلحق
ضررا بالغير وهو القياس لكن ترك القياس في مواضع
يتعدى ضرر تصرفه الى غيره ضررا بينا وقال ابن شحنة
في شرح الوهبانية وفي حفظي عن ائمتنا الخمسة ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد انه لا يمنع
من التصرف في ملكه وان اضر بجاره وفي الفتاوى عن
استاذنا انه يفتي بقول الامام وهو الذي اميل اليه
واعتمده وافتى به تبعا لوالدي شيخ الاسلام قال
بعض الفضلاء وانا اميل الى القول بالمنع ان كان
الضرر بينا وهو الاستحسان انتهى اقول يفهم من
التقييد بملكه ان الدار الموقوفة على شخص للسكنى
او الاستغلال ليس له ان يتصرف فيها تصرفا يضر
بجاره لانه لا يملك رقبتها وانما يملك الانتفاع بها
اللهم الا ان يراد بالملك ما يعم ملك المنفعة فليحرر انتهى
وقال مولانا ابراهيم البيري الذي استقر عليه راي
المتاخرين ان الانسان يتصرف في ملكه وان اضر بغيره
ما لم يكن ضررا بينا وهو ما يكون سببا للهدم وما يوهن
البناء او يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع الحوائج
الاصلية كسد الضوء بالكلية والفتوى عليه قوله
ازبدارة كقفل وقد يضم زاؤه وتشدد الزاي
كذلك وبعضهم بفتح الهمزة وبعضهم يحذفها قوله
بحيط له اهل الخ مجرور بواو رب وضمير له راجع اليه
وكلمة في بمعنى على اي رب حائط له اهل فاراد احدهما ان يضع

عليه خشبا والحال انه لاخشب لواحد منهما قبل ذلك فليس له المنع من ذلك ولكن يقال له ضع انت مثل ذلك ان شئت
وقال في الذخيرة اذا كان الحائط بين رجلين وليس لاحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه خشبا له ذلك ولا يكون لصاحبه ان يمنعه من ذلك ولكن يقال له ضع انت مثل ذلك ان شئت هكذا حكى القاضي الامام حامد النيسابوري وكان يفرق بين هذا وبين ما اذا كان لهما عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه او اراد ان يتخذ عليه سترا او يفتح كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان لصاحبه ولاية المنع وبيان الفرق مذكور فيها تركناه للاطالة
وما شريك ان يعلي حيطه الخ في الذخيرة نقلا عن فتاوى الفضل اذا اراد ان يزيد في الجدار وهو مشترك لم يكن للاخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي له ان يمنعه لانه متصرف في شيء مشترك فيحتاج الى رضى الشريك وهكذا روي عن محمد رحمه الله في واقعات الناطفي وصورة ذلك حائط بين رجلين قدر قامة واراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابى الاخر فله منعه والمسئلة في القنية ايضا بنحو ذلك والى ترجيح المنع لكونه رواية عن محمد اشار بتقديمه والتعبير عن الثاني بقيل كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة **قوله** وممنوع قسم عند منع مشاركه من الرم قاض موجر فيعمره ممنوع قسم تركيب اضافي وممنوع مبتدا وخبره جملة قاض موجر والرم الاصلاح يقال رممت الحائط ورممته بالتشديد اذا اصلحته وتقديره كل ما لا يقبل القسمة اذا خرب ولم يرض شريكه ان يصلحه فالقاضي يوجره ويعمره

من الاجرة

من الاجرة قال قاضيخان حمام بين رجلين غاب قدره او حوضه او شيء منه واحتاج الى المرمة فاراد احدهما المرمة وامتنع الاخر اختلفوا فيه قال بعضهم يواجرها القاضي ويرمها بالاجرة او ياذن لاحدهما في الاجارة والمرمة من الاجرة قيل هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما يجوز الحجر على الحر والفتوى على قولهما ونسب الحسام الشهيد هذا القول الى الامام ابي بكر الخوارزمي **قوله** وياذن في هذا المنشا منهما وقولها اذا على الحر يحجر اي ياذن في ما لا يقبل القسمة لاحدهما ايهما كان وقدمنا في المقولة الاولى ان هذا قول صاحبيه لان عندهما يجوز الحجر على الحر والفتوى عليه واليه اشار الناظم بقوله اذ على الحر يحجر وفي شرح ابن الشحنة قال بعضهم القاضي ياذن لغير الابي بالانفاق ق ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يؤدي حصته والفتوى على هذا القول قلت وكذا صرح بان الفتوى عليه الحسام الشهيد انتهى اقول وهذا ما اشار اليه في البيت الذي يلي هذا البيت من قوله وينفق الخ **قوله** راض باذنه المراد بالراضي الراضي بالرم والعمارة يظهر ذلك في مقابلته بالابي وضمير باذنه القاضي اي ينفق الراضي بالتعمير باذن القاضي ويمنع الابي من الانتفاع بالمعمر قبل خسارة ما خسره الباني وقوله يخسر تقديره قبل ان يخسر فحذفت ان من اللفظ بالاعمل فيه على ما ذهب اليه بعض النحاة كما في قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه **قوله** وخذ منفقا بالاذن منه كحاكم وخذ قيمة ان لا وهذا المحرر وخذ منفقا بالاذن منه كحاكم وخذ فعل امر مفعول خذ محذوف ومنفقا حال من ضمير خذ وبالاذن متعلق بمنفقا وضمير منه راجع الى الشريك ومتعلق بقوله خذ تقريره خذ ما انفقت من الشريك حال كونك منفقا باذن الحاكم مثل الحاكم اذا انفق فان له ان ياخذ منه وخذ

وخذ قيمة البناء ان انفقت بالاذن من الحاكم وهذا هو المحرر ووقع
في بعض النسخ الحاكم بالامام ويمكن توجيهه بتعلقه بالاذن اي بالاذن
الثابت للحاكم والاول احسن قال في شرح ابن الشحنة نقلا عن كتاب
الحيطان للحسام الشهيد عن فتاوى الفضلي استحسن بعض المتاخرين
من مشايخنا رحمهم الله تعالى فقالوا ان بنى بامر القاضي يرجع بما انفق
وان بنى بغير امر القاضي يرجع بقيمة البناء وبه يفتى وذكر
القاضي ابو عبد الله الدامغاني في شرح هذا الكتاب انه ان
بنى بغير امر القاضي يرجع بقيمة البناء بلا خلاف وان بنى
بامر القاضي فعنه روايتان في اصح الروايتين يرجع
بما انفق وفي رواية يرجع بقيمة المبني وجه تلك الرواية ان
القاضي لما اذن له قام اذن الشريك فصار كالتوكيل بالانفاق
وجه هذه الرواية ان القاضي لا يملك الحجر على الحر العاقل
البالغ ليقوم اذنه مقام اذنه وانما ينتقل الحائط اليه في الحال
التي يريد ان ينتفع به فينظر الى قيمته في تلك الحال والصحيح
ما ذكر في المختار للفتوى ثم في الموضع الذي يرجع فيه تعتبر
قيمته وقت البناء او وقت الرجوع فعلى ما اشار اليه القاضي
ابو عبد الله وقت الرجوع والصحيح انه وقت البناء وهذا
بناء على ان المبني مبني على ملك شريكه او على ملك الباني ثم ينتقل
اليه اذا اراد الانتفاع انتهى

كتاب المزارعة

مناسبته ظاهرة لان الخارج من الزرع يقسم بينهما **قوله**
وقيل في بلادنا اي بلاد بلخ قال في المنح نقلا عن الخانية
وقال مشايخ بلخ لا يشترط بيان المدة ويكون المزارعة على
اول السنة يعني على اول زرع يكون في تلك السنة قالوا
انما اجاب في الكتاب بفساد المزارعة اذا لم يبين الوقت
لان اول وقت المزارعة في بلادهم غير معلوم وفي بلادنا معلوم

لايتقدم

لايتقدم ولا يتاخر والفتوى في بيان الوقت على جواب الكتاب
انتهى قلت وفي البزازية وعن محمد رحمه الله جوزها بلا بيان المدة وتقع
على اول زرع يخرج زرعا واحدا وبه اخذ الفقيه وعليه الفتوى
انتهى **قوله** وقيل يحكم العرف قائله الفقيه ابو بكر البلخي قال
السيد الحموي في شرح الكنز وشرط بيان من عليه البذر لانه
المعقود عليه وهو منافع العامل او منافع الارض لا تعرف الا ببيان
من عليه البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي او
آجرتك هذه الارض او استاجرتك للعمل فيها فقوله لتزرعها لي
واستاجرتك لتعمل فيها يبين ان البذر من رب الارض وقوله لتفسير
عكسه وان لم يبين اصلا قال الفقيه ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك الموضع
ان اتحد والا فسدا انتهى **قوله** لعلمه باعلام الارض يعني الارض
تعلم بمقدار البذر عند القاء البذر فيها قال في قاضيخان ولا
يشترط بيان مقدار البذر لان ذلك يصير معلوما باعلام
الارض انتهى **قوله** وذكر قسط العامل الاخر اي لا بذر من
قبله لانه يستحقه عوضا بالشرط فلا بد ان يعلم اذ ما
لا يعلم لا يستحق شرطا بالعقد وفي القهستاني فان ذكر
قسط العامل ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق
لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا انتهى **قوله**
وشرط التخلية بين الارض والبذر والعامل فلو شرط
ما تزول به التخلية لم يصح كعمل رب الارض معه وكذا عمل عبده و
كان البذر من العامل لم يجز ولو من رب الارض جاز وحظه
لمولاه وشرط التخلية فراغ الارض عند العقد فان كان فيها زرع
قد نبت كانت معاملة وان كان قد استحصد لم يجز لانه استغني
عن العمل كذا في الظهيرية ذكره السيد الحموي ولم يظهر لي فائدة
قوله ولو مع البذر لاهنا فليتامل **قوله** او رفع رب البذر

بذره مرفوع معطوف على قفيزان وبذره منصوب على انه
مفعول به لقوله رفع وكذلك رفع الخارج وتنصيفا باقي
تبطل المزارعة لفوات الشركة في الخارج **قوله** والتبن لغير
رب البذر اي تنصيف الحب وشرط التبن لغير رب البذر
تفسد ايضا لانه يؤدي الى قطع الشركة اذ ربما يصيبه آفة
فلا ينعقد الحب فلا يخرج الا التبن **قوله** وصح التبن لرب
البذر اي حين لم يتعرض للتبن يكون لرب البذر لانه نما بذره
حيث قدمه فانه من دابه تقديم الراجح في الظهيرية لو شرطا تنصيف
الحب وسكتا عن التبن صح لما قلنا والتبن لرب البذر لانه نماء
ملكه كحظ رب المال في المضاربة وقال مشايخ بلخ التبن بينهما للعرف
ولانه يتبع الحب ولو شرطاه لرب البذر والحب بينهما صح ولو للعامل
فسدت لما قلنا فتامل بخلاف نحو القرطم والعصفر لو شرط القرطم
لرب المال والعصفر للمزارع او بالعكس فسدت مطلقا لان
كلا منهما مقصود انتهى كذا في الرمز للحموي **قوله** عن القنية المزارع
بالربع لا يستحق الخ اقول وعلله بالعرف ونص عبارة شرح
الوهبانية وفي القنية بعد رقم نجم الائمة البخاري المزارع بالربع
لا يستحق من التبن شيئا واليه اشار بقوله وقيل لرب الارض
اذ كان زرعها مرابعة قال والمزارع بالثلث يستحق النصف
لمكان التعارف ثم رمز لفتاوي العصر وعن الائمة الكرابيسي وقال
التبن والتفل بين المزارع وبين صاحبه ارباعا وفي شروط
الحاكم التبن لصاحب الارض في ظاهر الرواية الا اذا شرط الشركة
فيه قال استاذنا يعني البديع والمختار في زماننا جواب نجم الائمة
البخاري انه لا شيء للمزارع بالربع من التبن لمكان العرف انتهى
قوله فهي بالتقسيم العقلي سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد
من احدهما والثلاثة من الاخر وهذا على اربعة اوجه وهو ان تكون الارض

او العمل

او العمل او البذر او البقر من احدهما والباقي من الاخر والاول (لان)
جائزان والثالث لا لاحتمال الربو والرابع غير جائز لانه استيجار
البقر باجر مجهول واما ان يكون اثنان من احدهما واثنان من
الاخر وهو على ثلاثة اوجه وذلك ان يكون الارض مع البذر او مع البقر
او مع العمل من احدهما والباقيان من الاخر والاول جائز دون الاخر (ين)
اذ لا مناسبة بين الارض والعمل وكذا بين البقر والارض وعن ابي يوسف
جواز هذا **قوله** ومتى دخل ثالث فاكثر بحصته فسدت قال السيد
الحموي لو اشترك ثلاثة او اربعة من البعض البقر وحده او البذر
وحده فسدت وكذا لو اشترك ثلاثة او اربعة والبذر من
احدهم فقط او البقر من احدهم فقط كان فاسدا وعن ابي يوسف
جوازه للعرف وهذا ظاهر الرواية قال في الخانية وعلى الفتوى
ولانه لما جاز شرط البقر مع البذر على رب الارض جاز شرط
البقر وحده عليه كما في جانب العامل لما جاز شرط البقر والبذر
عليه جاز شرط البقر وحده انتهى وعلم مما ذكرنا ان قول
الشارح ومتى دخل ثالث فاكثر فسدت ليس قاعدة كلية
مطلقا بل مقيد بصورة خاصة فانه يفهم انه لو كانت الارض من
الواحد والبقر والبذر من الاخر والعمل وحده من الثالث جاز
نعم واما اشتراك اربع فمفسد مطلقا قال في الوهبانية
واربعة لو قام كل بواجب *** فما صح هذا والفساد مقرر
قال شارحه مسئلة البيت من البدايع اشترك جماعة من
احدهم الارض ومن الاخر البذر ومن الاخر البقر ومن الرابع العمل
لا يجوز لما روي ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم وقد ذكر
هذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يجوزه انتهى **قوله** ولو امتنع رب الارض

من المضي الخ مناقض لما تقدم من انه يجبر من ابى عن المضي
الا رب البذر ولا شك ان العبارة تدل بظاهرها ان رب
الارض فقط اذا ابى لا يجبر بل لا شيء للعامل فهو مناقض
لما سبق منه الا ان يؤول فيقال القيد محذوف اي لو امتنع
رب الارض والبذر الخ فتم ويؤيد هذا التاويل ما
في الدرر ما نصه ولو ابى رب البذر والارض له وقد
كرب العامل فلا شيء له في عمل الكرب قضاء ويسترضي
ديانة انتهى وفي الزيلعي ثم اذا امتنع رب البذر والارض
من قبله بعد ما كرب المزارع الارض فلا شيء له في عمل الكراب
في القضاء انتهى وعبارة الملتقى واذا ابى رب البذر عن
المضي وقد كرب العامل الارض فلا شيء له حكما ويسترضي
ديانة انتهى ثم رايت في المنح انه قيده بهذا القيد فالحمد
على الموافقة وقال خير الدين الرملي ينبغي ان يقول
ولو امتنع العامل من العمل فقد سبق انه يجبر من ابى
عن المضي الا رب البذر فانه لا يجبر عند الاباء انتهى
فهو استشكال ولم يجب قوله وحمل عليه اصل صدر الشريعة
وهو ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل وما بعده
فعليهما بالحصص انتهى قوله فان شرطاه على العامل
اي ان شرطا العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد
والدياس والتذرية على العامل فسدت لانه شرط لا
يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما قوله او وارثه
اي فيما اذا مات العامل قوله لو كفل بحصته ان استهلكها
الخ صورته كما في الخانية لو كفل رجل لاحدهما عن صاحبه
بحصته فيما يخرج الارض ان يستهلكها صاحبها فان كان
ذلك شرطا في المزارعة فسدت المزارعة وان لم يكن شرطا

فيها

فيها جازت المزارعة والكفالة لان الكفالة اضيفت الى سبب وجوب
الضمان وهو الاستهلاك قوله على وجه الشرط اي شرطه في
صلب العقد كما يدل عليه ما ذكرناه في المقولة الاولى قوله
حرث بين رجلين ابى احدهما ان يسقيه اجبر فلو فسد قبل
رفعه للحاكم وامره بذلك ثم امتنع ضمن هكذا في النسخ
ومنها سقط بعد قوله وامره بذلك وتقديره لا ضمان عليه
وان ابى بعد رفعه الى الحاكم وامره بذلك فامتنع ضمن قال
في الخلاصة وفي مجموع النوازل حرث بين رجلين ابى
احدهما ان يسقيه يجبر على ذلك فان فسد الزرع قبل
ان يرفع الامر الى القاضي فامره فامتنع ضمن اذا افسد
انتهى قوله دفع الارض المستاجرة من الاجر متعلق
بدفع لا بالمستاجر اي دفع المستاجر الارض الى صاحبها
مزارعة جاز لكن قال المص نقلا عن كما بالحيل جاز
على قول من يجوز الاجارة قوله قال يضمن الكروم
اقول قال في اخره لكن يجب على العامل نقصان الكروم
لان حفظ الكروم واجب على العامل فينظر ان هذه
الضيعة مع عينها بكم تشترى وغير عينها بكم تشترى فياخذ
منه نقصان ذلك قوله ان كان ما هو بذر كلمة ما نافية
وضمير هو لليتيم ومسئلة البحث من الذخيرة قال الوصي
اذا اخذ الارض اليتيم مزارعة لنفسه ذكر الفقيه ابو الليث
انه لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا وانما الرواية في
المضاربة انها تجوز قال رح والجواب عندي في المزارعة
على التفصيل ان كان البذر جهة الوصي يجوز وان كان من
جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى انتهى وفي قاضيخان نقل عن
الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان شرط البذر على اليتيم لا يجوز

لايجوز لان الوصي يكون موجرا لنفسه من اليتيم فلا يجوز في قياس
قول الامام الا ان يكون خيرا لليتيم وان البذر من الوصي كان
مزارعة يعني صحيحة على قولهما والنظم اشتمل على ما عليه
الفتوى دون المذاكر في شرح الوهبانية لابن الشحنة قوله
ولو قال بذر الارض مني مزارع له القول بعد الحصد والحكم
قال ابن الشحنة للحصد بعد حصد ومسئلة البيت من
الخاصي وقاضيخان قال رجل زرع ارض غيره فلما حصد
الزرع قال صاحب الارض كنت اجيري وزرعتها ببذري
قال الزارع كنت اكارا وزرعت ببذري فالقول قول
المزارع لانهما اتفقا على البذر كان في يده فيكون القول
قول ذي اليد انتهى والطرسوسي بحث انه لا فائدة في التقييد
بكونه بعد الحصاد بل الحكم كذلك ولو وقعت المنازعة بعد
الزرع وقبل نظم ببعد الزرع ونازعه المص زاعما
انه لا فائدة الا بهذا القيد لان المقصود الثمرة ولا
تتحقق الا بعد الحصاد لاحتمال عدم النبات قلت
يرد على ذلك ما ذكره المنع لحصول الفائدة في صور
منها لو لحق رب الارض دين لا وفاء له الا من ثمنها
وقد نبت البذر بها فباعها قبل الا المزارع كنت اجيري
زرعتها ببذري وقال المزارع كنت اكارا وزرعت
ببذري فيكون القول قول المزارع ويمتنع البيع فيكون
ذكر لامنا القيد المذكور لكنه الاغلب في مثل ذلك
انتهى حاصله ان قيد ذكر بعد الحصاد باعتبار
الغالب والا قيد بعد الزرع ايضا مفيد ثم اعلم
ان جملة الخصم منكر وقع علة للحكم بان القول قوله و
المراد بالخصم المزارع

كتاب المساقات

قوله

قوله وبيع غير المثمر كالجوز والصفصاف لم اره اقول
ان اراد بغير المثمر في الحال فهذه المسئلة مذكورة
في كثير من الكتب قال في الدرر والغرر وغيرهما وهذه عبارة
الدرر وتصح بلا ذكر مدة وتقع على اول ثمر يخرج و
تفسد ان لم يخرج الا اذا دفع غراسا في ارض لم يبلغ الثمر
على ان يصلحها فما خرج كان بينهما نصفين حيث تفسد ان
لم يذكر سنين معلومة انتهى اي وان ذكر سنين معلومة
تصح وان اراد بغير المثمر انه لا يثمر اصلا فتمثيله بالجوز غير
صحيح فان شجر الجوز يثمر ثمرته الجوز وفي قاضيخان لو
دفع شجرة الجوز الى رجل معاملة قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل نعم جاز دفعها معاملة والعامل حصة
منها لانها تحتاج الى السقي والحفظ حتى لو لم تحتج الى
احد منهما لا يجوز انتهى وفي الخلاصة وفي فتاوى الفضلي
يجوز دفع شجرة الجوز معاملة وللعامل حصة من الثمر
هذا اذا كانت النسخة الجوز بالجيم والزاي المهملة وان
كانت النسخة بالحاء والراء المهملتين وهو الحور فهو لا ثمرة
له قال في المغرب في الحاء المهملة مع الواو الحور نوع
من الشجر واهل الشام يسمون الدلب حورا وهو
بفتحتين ومنه ما في الهبة ولو كانت الشجرة شجرة لا يقصد
منها الا الخشب كشجر الحور وفي مفردات القانون
الحور شجرة يقال صمغها الكهرباء انتهى سيأتي ان مساقاة
الشجرة تجوز وان لم يكن له ثمرة واما الصفصاف ففي القاموس
في باب الفاء وفصل الصاد انه شجر الخلاف وفي فصل الخاء
الخلاف ككتاب وشدده لحن صنف من الصفصاف وليس
ليس به سمي خلافا لان السيل يجيء به سبيا فينبت من خلاف

اصله انتهى وفي شرح الكنز للسيد الحموي لو دفع غرسا
نبت ولم يثمر معاملة فلم يخرج منه فسدت لانه يبين بمدة
لم يعش التفاوت في الاراضي قوة وضعفا كما لو دفع رطبة
او شجر البيص حتى تذهب اصولها للجهالة ولو دفع نخلا
وشجرا او كرما معاملة اشهرا معلومة فعلم انه لا يخرج ثمره
في تلك المدة تفسد وان احتمل انه يخرج جاز لانا لا نعلم
فوات وجوب العقد بهذا بل يتوهم والتوهم موجود
في كل معاملة ومزارعة بحدوث آفة انتهى فيستخرج
من هذه النقول انه ما لا ثمرة له اذا ساقا عليه للثمرة
لا يجوز لفوات موجب العقد واما اذا لم يقصد بالمساقاة
الثمرة فتصح المساقاة ولا يشترط بيان المدة فتمتد الى
ادراك بذر الرطبة فانه كادراك الثمر في الشجر قوله
الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل يحصد من كل سنة
ست مرات واكثر واذا اريد البذر فيها لا يؤخذ البذر
ينبغي ان يقع على السنة الاولى التي تنتهي الرطبة فيها
بعد العقد انتهى وفي القهستاني المراد من الثمر ما يتولد
منه فيتناول الرطبة وغيرها انتهى فعلى هذا لو دفع
الصفصاف مساقاة للزهر يجوز فثبت بما ذكرنا ان الحور
والصفصاف فيجوز دفعهما مساقاة اذا اريد بهما عينهما
واريد الزهر بما يخرج زهره قوله وللآخر قيمة غرسه
هو بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة المغروس وقد جاء
فيه الكسر ومنه قولهم باخذ غرسه كذا في المغرب يعني للعامل
قيمة مغروسه يوم غرسه واجر مثل عمله قال في الدرر
لان صاحب الارض استاجر العامل ليحصل ارضه بستانا
بآلات نفسه على ان يكون اجره نصف البستان الذي

يظهر

يظهر بعمله وآلاته فيكون في معنى قفيز الطحان المنهي ش
النهي عنه فيكون فاسدا ثم الغراس ملك للغارس وقد
وقد يتعذر رد ما عليه لاتصالها بالارض فيجب قيمتها
واجر مثل عمله لانه لا يدخل في قيمة الغراس لتقومها بنفسها
انتهى قوله والثمر النيء هو بكسر النون وتشديد الياء ما لا يبلغ الى
كماله من كل شيء كاللحم الغير المطبوخ مثلا والمراد ههنا هو الثمر
الذي لا يستوي ولا يدرك الى كماله الممكن له كالبسر الا
كذا في حاشية صدر الشريعة قوله وان ارادوا القلع لم
يجبروا على العمل اي ان اراد ورثة العامل ان ياخذوا
حصة الثمر التي لم يجبروا على العمل الذي شرط على العامل
قال في التبيين ولو مات العامل فلورثته ان يقوموا
عليه وليس لرب الارض ان يمنعهم من ذلك لان فيه
النظر من الجانبين فان ارادوا ان يصرموه بسرا كان
لصاحب الارض من الخيارات الثلاث التي ذكرناها وهي ان
يقتسموا البسر على الشرط او يعطوه قيمة نصيبه من
البسر او ينفقوا على البسر حتى يبلغ فيرجعون عليه
بذلك في حصة العامل من الثمر هكذا ذكره صاحب الهداية
وفي رجوعهم في حصته فقط اشكال وكان ينبغي ان يرجعوا
عليه بجميعه لان العامل انما يستحق بالعمل وكان العمل كله
عليه ولهذا اذا اختار المضي او لم يمت صاحبه كان العمل كله
عليه فلو رجعوا عليه بحصته فقط يؤدي الى ان العمل يجب
عليهما حتى يستحق المؤنة بحصته فقط وهذا خلف لانه يؤدي
الى استحقاق العامل بلا عمل في بعض المدة انتهى قوله
انشاعهما على ما كان اي ان تنتهي الثمار كما كان ذلك للمزارع
لكن هنا لا يجب على العامل اجر حصته الى ان يدرك لان الشجر

خصر

لا يجوز استيجاره وكذلك العمل كله على العامل ههنا وفي المزارعة عليهما لانه لما وجب اجر المثل للارض بعد انتهاء المدة في المزارعة لا يستحق العمل عليه كما يستحق قبل انتهائها كذا في التبيين اقول بقي الكلام فيما اذا لم يعمل وارادوا صرمه بسرا خير الاخر او ورثته بين ان يقسموه على الشرط او يدفع قيمة نصيبه او ينفقوا ويرجعوا كما في المزارعة كما في الملتقى **قوله** ثم زاد احد مما على النصف اي اعطاه من نصفه هبة شاعا غير مفرز **قوله** اي شيئا ذو دون ذبح يحلها واي المساقي والمزارع يكفر في البيت ثلاثة اسئلة الاول من الذبائح اي اي شاة يحل اكلها بدون يذبح وليست من حيوان البحر الجواب انها الشاة النادة الغاره فلا يقدر عليها صاحبها فيذبحها يكفي فيها العقر في اي مكان امكن الثاني من المساقات والمزارعة والجواب ان المراد بالكفر الستر وسمي الزارع كافرا لانه يستر الحب فكل مزارع ومساق اذا بذر يكفر كذا في شرح ابن الشحنة من كتاب الجنايات في بعض النسخ وفي بعضها في كتاب النكاح

كتاب الذبائح

او كتابيا في الجوهرة عن المستصفى ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقد فهو كالمجوسي لا تحل ذبيحته انتهى قلت ولكنه في المستصفى ذكره بصيغة قالوا هذا الخ وقد مر انه يبنى الحكم على ما يظهرون لا على ما يضمرون ويشترط الحل لذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبح في الحرم لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتى به مذبوحا اما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله انتهى فاذا سمى

النصراني

النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال باسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار انتهى ويوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد الكل من الشرنبلالي **قوله** ولو الذابح مجنونا قال الشرنبلالي كذا في الهداية لان المجنون لا قصد له ولا بد منه لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا يعني قوله اذا كان يعقل التسمية وحل الذبيحة في يضبط انتهى ولذا قال في الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل انتهى وفي شرح الكنز للسيد الحموي وحل ذبيحة صبي يعقل التسمية والذبيحة ويقدر على فري الاوداج ويحسن القيام به بان يعقل انها تباح بالتسمية لا بد منها لانه ح يساوي البالغ وان لم يعقل لا يحل لانه ح لا يصح اسلامه ولا بيعه وكذا المجنون والسكران في حال عقلهما كما في الغاية انتهى **قوله** وجبري لو ابوه سنيا اقول عبارة الاشباه لا تحل ذبيحة الجبري اذ كان ابوه سنيا وان كان جبريا حلت انتهى قيل عليه هذه المسئلة مذكورة في القنية وعبارتها وعن ابي علي انه تحل ذبيحة المجبرة اذ كانت اباؤهم مجبرة فانهم كاهل الذمة وان كانت اباؤهم من اهل العدل لم تحل لانهم بمنزلة المرتدين انتهى ومبناها على الاعتزال الصريح والعجب ان المص لم يتفطن له مع ظهوره من القنية انتهى والمراد بابي علي الجبائي احد مشايخ الاعتزال ومراده بالمجبرة اهل السنة والجماعة كما يفصح عنه كلام البيهقي الجهمي في تفسيره فكان المص فهم ان مراده بالمجبرة الجبرية والامر ليس كذلك

كما يعلم ذلك من تتبع علم الكلام والظاهرات منشأ ما وقع فيه
المص عدم الالتفات الى معرفة الفرق بين الجبرية والمجبرة
وقد علمت المجبره واما الجبرية ففرقة من اهل الاهواء
والبدع وتحت هذه الفرقة فرق ومدار كلام الجبرية
على نفي الاستطاعة والقدرة عن العبد اصلا ويرون
الخلق مجبورين في افعالهم كذا نقله السيد الحموي في
حاشيته عليها اقول وكذا نبه على ذلك في منح الغفار
فالعجب من الشارح لم يتنبه له قوله بخلاف يهودي
او مجوسي قال في قاضيخان وان تهود المجوسي او
تنصر يؤكل صيده وذبيحته لانه يقر على ما انتقل اليه
ولو تمجس اليهودي او النصراني لا تحل ذبيحته ولو الغلام
اذا كان احد ابويه نصرانيا والاخر مجوسيا وهو يعقل الذبح
تؤكل صيده وذبيحته انتهى قوله كره قوله اه اي كره ذكره
لا ذبيحته كما يفهم من ظاهر عبارتهم قال في قاضيخان ويكره
ان يسمي مع اسم الله تعالى سواه فيقول اللهم تقبل من فلان
وما اشبه ذلك وقال في الهداية وهذه ثلاث مسائل احداها ان
يذكر موصولا لا معطوفا فيكره ولا تحرم الذبيحة وهو
المراد بما قال في الكتاب ونظيره ان يقول بسم الله محمد رسول الله
لان الشركة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له الا انه يكره لوجود
القران صورة فيتصور بصورة المحرم والثانية ان يذكر موصولا
على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او
يقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال
فتحرم الذبيحة لانه اهل به لغير الله والثالثة ان يقول مفصولا
عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية وقبل ان يضجع الذبيحة
او بعده وهذا لا بأس به انتهى فقول الشارح ولو بالجر

حرم مخالف لما في الهداية لان قوله هذا في صورة عدم العطف
وقد صرح في الهداية فيها بالكراهة كما ترى وانما الحرمة في صورة
العطف وذلك ايضا مقيد بالكسر ولذا قال في العناية وقوله
محمد رسول الله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور
لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمرتاشي ان
خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ
وان نصبه اختلفوا فيه انتهى فانظر الى هذا الكلام فانه كله في صورة
العطف بخلاف عدم صورة العطف وقال في النهاية اما ان
نصب محمدا او خفضه او رفعه وفي كلها يحل لان اسم الرسول
غير مذكور على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن يكره لوجود
الوصل صورة وان ذكر مع الواو وان خفضه لا يحل لانه يصير
ذابحا بهما وان رفعه يحل الخ انتهى نعم ذكر غير النوازل في صورة
عدم العطف ايضا انه ان قال بالخفض لا يحل ذكره الزيلعي
وغيره والذي يظهر والله اعلم ان معنى كلام النوازل ان
ذكره الزيلعي وغيره لا يحل لان الذبيحة لا تحل تطبيقا بين العبارات
قوله او حالة وضع الحديد لحمار الوحش اي حالة وضع الحبل
في الارض ليصيد قال في المنح فان قلت قد ذكروا انه اذا
وضع منجلا ليصيد حمار الوحش ثم وجد الحمار ميتا لا يحل
وسياتي ذكره في مسائل شتى قلت قال البزازي والتوفيق انه
محمول على ما اذا قعد عن طلبه والا فلا فائدة للتسمية عند
الوضع انتهى قوله ومنعه مالك قال مالك لا يحل نحر البقر
والغنم عند عدم الضرورة كذا نقله العيني عنه قوله وليس في
ذبح الام اضاعة الولد جواب سؤال وارد على قول الامام
بان يقال لو لم يحل اكله بذكاة امه لما يحل ذبح امه لان فيه
تضييع المال ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال

وحاصل الجواب ان موت الجنين لا يتيقن بذبح الام بل يحتمل ادراكه
حيا فيذبح قوله والخيل اي لا يحل الخيل وعندهما وعند الشافعي يحل
وفي الهداية ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة وهو قول مالك و
قال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا باس باكله ثم قيل الكراهة عنده
كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح انتهى لانه روي
ان ابا يوسف سال ابا حنيفة رحمهما الله اذا قلت في شي
اكرهه فما رايك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ
في قوله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روي
عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فاما انا فلا يعجبني
اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروي عنه انه قال اكرهه و
هو يدل على التحريم على ما روينا عن ابي يوسف كذا في العناية
قوله وقيل ان ابا حنيفة رجع عن حرمته قبل موته الى
قال القهستاني وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي انه مكروه
كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر
الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح على ما في الخلاصة
والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي
وغيرها انتهى وفي المواهب والبرهان وظاهر الرواية عنه
تنزيها وبه قالا وهو الصحيح انتهى وقال الشارح في شرح
الملتقى المتون على التحريم كالتنوير وغيره اما لحمها فكلحمها
ولا باس بلبنها على الاوجه انتهى في الدرر والكراهة عنده
للتنزيه لانها المعنى الكراهة ولذا ظهر سوره في ظاهر الرواية
وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام ابو اليسر في جامعيهما وقيل
تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرميني انه راي الامام في
المنام وقال له فيها كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال
صاحب الحصر والهداية وروي الحسن عنه كراهة سوره كلبنه

وقيل

وقيل لا باس بلبنه لانه ليس في شربه تقليل آلة الجهاد انتهى
قوله والسلحفات هي بضم السين وفتح اللام وبمهملة ساكنة
كذا في شرح الروض لشيخ الروض لشيخ الاسلام نقله عنه
خير الدين الرملي وفي المغرب السلحفات من حيوان الماء وفي
صدر الشريعة السلحفات سنك بشت قوله والغراب الابقع
لانه ياكل الجيف فصار كسباع الطير والغراب ثلاثة انواع ياكل
الجيف فحسب فانه لا يوكل ونوع ياكل الحب فقط فانه يوكل ونوع
يخلط بينهما وهو ايضا يوكل عند ابي حنيفة وهو العقعق
لانه كالدجاج وعن ابي يوسف فانه يكره لان غالب ماكوله
الجيف والاول اصح كذا في الزيلعي قوله وابن عرس قال في صدر
الشريعة هو راسو قال في المغرب هو بالفارسية راسو
قوله والبغاث بالغين المعجمة وتثليث الباء طاير اغبر
دون الرخمة بطي الطيران وقد قال يونس من جعل
البغاث واحدا فجمعه بغثان مثل غزال وغزلان ومن قال
للذكر والانثى بغاثة فالجمع بغاث مثل نعامة ونعام
كذا في حيوة الحيوان وفي الروض الانف قال ابو عبيد
البغاث الطير الذي لا يصاد به مثل الرخمة والحداة والواحد
بغاثة ويقال بغاثا وجمعه بغاث وبغثان وقال ابن
اسحق في رواية يونس عند ذكر البغاث البغاث هو ذكر
الرخم اذا هرم اسود انتهى وهو في شرار الطير ومما لا
يصيد يضرب به المثل في دناءة الهمة ومنه قول الشاعر
ان البغاث بارضنا يستنسر ومعناه ان من جاورنا عز بنا
المربط فيه او الناشي نمرته بافته ومباينته هكذا وجدناه
في النسخ وفيها تحريف وفي بعض النسخ المربط بلا تاء
التانيث ولم نجد هذه العبارة في الوهبانية بعينها نعم قوله

المربوط فيه بتوجيه ظاهر بان يقال انه معطوف على ما مات اي كما يوكل ما مات بحره يوكل المربوط فيه فان موته بآفة وفي شرح الوهبانية اذا ماتت السمكة في الماء بحره او برده قال عامة المشايخ لا باس باكلها لانها ماتت بآفة وايضا فلا وكذلك ان قتلها شيء من طير الماء وكذلك اذا القاها في مكان ضيق لان ضيق المكان آفة وكذلك اذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها **قوله** والا الجريث بكسر الجيم والراء وتشديدها نوع من السمك مدور كالعشر كذا في ترجمة مختار الصحاح من الواني على الدرر وفي القهستاني وما قيل ان الجريث بكسر الجيم والراء وتشديدها نوع من السمك مدور كالعشر كذا في ترجمة مختار الصحاح من الواني من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام **قوله** غراب الزرع و يقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة كذا في القهستاني **قوله** والارنب هو بالفارسية خرگوش **قوله** والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط كذا ذكره القهستاني **قوله** والاصح حله اشار الى الاختلاف في العقعق والاصح انه حلال قال السيد الحموي في شرح الكنز والذي يخلط وهو العقعق فهو كالدجاج في الاصح وفي الولوالجية واما الغراب الابقع والاسود فعلى ثلاثة اوجه ان كان ياكل الجيف يكره وان كان لا ياكل الجيف وياكل الحب والزرع يوكل عند الامام وقال ابو يوسف لا يوكل كذا في الخانية انتهى

قوله معها اي مع ذكاة يتعلق بثلاثة اي حل غراب الزرع والارنب والعقعق مع ذكاة انما قيد بها دفعا للتوهم من يتوهم انه لا يشترط فيها الذكاة كما في السمك لا اتصالها في الذكر **قوله** وذبح ما لا يوكل يطهر لحمه وهكذا ذكره في الكنز وقال الزيلعي وفي رواية لا يطهر بالذكاة لحم ما لا يوكل لحمه والجلد يطهر هو الصحيح وقد ذكرناه في كتاب الطهارة انتهى وتبعه صاحب الرمز وفي الهداية في باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة وكذلك يطهر لحمه ان لم يكن ماكولا هو الصحيح انتهى قال في فتح القدير انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في محل من اهل فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد وقوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لان سؤره نجس ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم كان يقتضي هذا انه لا يطهر الجلد بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا ينجس برطوباته وفي الخلاصة بعدما ذكر ان المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازيا مذبوحا او فارة او حية تجوز الصلوة مع لحمها وكذا اكلها لا يكون سورها نجسا انتهى وهذا مشكل فان عدم طهارة لحوم مختصرا **قوله** لانه اهل به لغير الله وكل ما اهل به لغير الله فهو حرام فهذا حرام قال السيد الحموي هذه المسئلة فرعها المص سابقا على قاعدة الامور بمقاصدها وحاصل الكلام في هذه المسئلة ان الذبح المقترن بذكر اسم الله تعالى اذا كان قبل قدوم قادم للتهني الضيافته او عند قدومه بيرهته لذلك فلا شبهة في جوازه بل مندوب ويجوز

ويجوز اكل ذلك المذبوح واما اذا كان عند القدوم قال كان
القصد ذلك فالحكم ما ذكر وان كان لمجرد التعظيم فحرام والمذبوح
ميتة وضابطه انه ان طبخ وقدم للضيف فهو للضيافة
وان امر الذابح ان يتوازعه الناس كما هو معهود في بلدتنا
فهو لمجرد التعظيم وحكمه ما علمت وعليه كلام المصنف واما الذبح
عند وضع الجدار اي بناء البيت وعروض مرض وشفاء
من مرض فلا شك في ان القصد هو التصدق وفي كتاب
الهداية المهتدي لاخي علي عليه الرحمة ذبح شاة للضيف
وذكر اسم الله تعالى عليه قبل يحل اكله ولو ذبح لاجل
قدوم الامير او واحد من العظماء وذكر اسم الله تعالى يحرم
اكله لان في المسئلة الاولى كان الذبح لاجل الله وذكر الاسم
له ايضا ولهذا يصنع بين يديه وبالكلية بخلاف الثانية
لان ذبحها لاجل تعظيما لله تعالى ولهذا لا يوضع بين
يديه بل يا كل منها بل يدفعها الغيرة انتهى وفي الجوهرة شرح
القدوري وفي المشكل الذبح عند مرني الضيف تعظيما
له لا لاجل اكلها وكذا عند قدوم الامير وغيره تعظيما له لانه
اهل به لغير الله سبحانه واما اذا ذبح عند غيبة الضيف لاجل
الضيافة فلا باس به انتهى وقال شارح الوهبانية
نقلا عن الذخيرة قال الامام اسمعيل الزاهد رحمه الله تعالى
اذا ذبح الرجل الابل او البقر لاجل الذي قدم الحاج والغزو
لا يكفر وكان الشيخ الامام ابو عبد الله الخيزاخيزي والشيخ
الامام ابو حفص القاضي والامام ابو علي النسفي والحاكم عبد
الرحمن الكاتب والشيخ الامام عبد الواحد من درب الحديد
والشيخ الامام ابو اسحق التوقدي والحاكم الامام ابو محمد
الكفتيني يقولون بكفره واما انا فاكرهه اشد الكراهة

ولا الكفر

ولا الكفر لانا لا نسيء الظن بالمسلم ان يتقرب الى الادمي بهذا
النحر وضم البزازي الى المكفرين السفكردي والى اسمعيل
الزاهد الامام الفضلي فالحقت هذا في بيت قلت
ونا عله جمهورهم قال كافره وفضل واسمعيل ليس يكفره
وقد اشار البزازي الى ان الفارق بين هذا وبين الذبح
للضيف والعقيقة والمولد والعرس ان هذا لا يقدم
بين يديه بخلاف المذكورات وقد تقدم من القنية فعلى
هذا ما قدم لا يكون ميتة ولا يكره فعله انتهى يقول
العبد الضعيف ابيل الي ما مال اليه الامام اسمعيل الزاهد
من عدم التكفير ويؤيده ذكره اسم الله تعالى وقد قال
البيضاوي في قوله تعالى وما اهل لغير الله به ما ذبح على اسم
الصنم ومما ذبح على اسم الله تعالى قوله وقد حل الا لحم
البغال الخ اي البغل اذا كانت امه فرسا حل مع الكراهة
وقوله حل الا لحم البغال بصيغة التثنية اي حلال وصاحباه
لحم البغال قوله فذا الراس ستر اي يقطع ويرمى ويوكل
الباقي قال في الظهيرية الكلب اذا اثرى على عنز قالوا
يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف دون اللحم
يرمى براسه بعد الذبح ويوكل منها ما سوى الراس
وان تناولهما جميعا يضرب ان نبح لا يوكل وان ثغى يرمى
براسه بعد الذبح ويوكل واليه اشار بقوله وللصياح
يخبر قوله فتطهر الطهر الدفن في الارض والستر قوله
ومن ذا الذي ضحى ولا دم منهر بصيغة المضارع ودم مفعوله
المقدم حذف تنوينه للوزن اي اي رجل ولم ينهر دما
فالجواب انه من ضحى في بيته اقام فيه حتى دخل الضحى

كتاب الاضحية قوله من ذكر الخاص

بعد العام لان التضحية ذبح خاص قوله بدليل وجوب تصدقه
دليل لقوله بقدرة ممكنة لا لما تصل به قال في المنح و
الوجوب فيها بقدرة ممكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة
للاضحية في اول يوم النحر ولم يضح حتى مضت ايام النحر ثم
افتقر كان عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها ولا يسقط
عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها
شرطا كما في الزكوة والعشر والخراج حيث سقط بهلاك
النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة قوله وقيل
يلزم المحرم قال الشيخ حسن الشرنبلالي وذكر في الاصل
انه لا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر واما
اهل مكة تجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدايع
وقال في مبسوط السرخسي وفي الاصل هي واجبة على
اهل الامصار ما خلا الحاج واراد باهل الامصار المقيمين و
الحاج المسافرين فاما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا
انتهى قلت فما نقله في الجوهرة عن الخجندي انه لا تجب على
الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة انتهى يحمل على اطلاق
الاصل انتهى قوله ولو لاحدهم اقل من سبع لم تجز عن
احد قال في التبيين لان بعضه اذا خرج من ان يكون قربة
يخرج كله من ان يكون قربة على ما بينا في الهدي انتهى فاذا لم يكن
قربة يصير قاصدا للحم وهو شايع في الكل فلا يجزي عن احد ولان
الاشتراك جوز على خلاف القياس بالنص فيقتصر على مورده
وهو ان ينوي الكل قربة قوله وصح اشتراك ستة في بدنة الخ
اي لو اشترى بقرة يريد ان يضحي بها عن نفسه ثم اشترك معه
ستة اجزأه استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول
زفر لانه اعدها للقربة فيمتنع عن بيعها تمولا وفي الاشتراك

ذلك

ذلك فلا يجوز وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا
يظفر بالشركاء وقت الشراء فيشتريها ثم يطلب الشركاء
ولو لم يجز ذلك لحرجوا وهو مدفوع شرعا كذا في الزيلعي
قوله الا اذا ضم معه من الاكارع او الجلد بان يكون
مع احدهما بعض اللحم مع الاكارع ومع الآخر البعض مع
الجلد صرفا للجنس الى خلاف جنسه والاكارع جمع كراع
وهو ما دون الكعب من الدواب قال في القهستاني فلو
كانوا سبعة والرأس مع قسم واحد وهو الاكارع مع اربعة
والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما
في قاضيخان انتهى قوله والمعتبر اي في حق الوقت مكان
الاضحية قوله ان يخرجها الخارج المصر اي الى موضع يجوز فيه
للمسافر ان يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر قوله ولو تعمد
الترك فذبح اول وقتها لا يجوز الذبح اي لو تعمدوا ترك
الصلاة في اليوم لا يجوز الذبح الا بعد الزوال لكن قال
الشارح في شرح الملتقى ولو فاتت لفتنة او عمد جاز
بعد طلوع الفجر في المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في
الواقعات وغيرهما وفي المحيط انها لم تجز في اليوم الا بعد الزوال
واما في الغد وبعده فيجوز قبله انتهى وفي الشرنبلالية وان
وان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك متعمدا حتى زالت
الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت
الشمس فقد فات وقت الصلاة وانما خرج الامام في اليوم
الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في
الاداء لا في القضاء كذا ذكر القدوري انتهى كلام البدايع
وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري
في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انهم لا يخرجهم الا

فقد حل الذبح بغير صلاة
في الايام كلها لانه لما زالت الشمس
فقد صح
صح

ضحية

في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون
ان يصلي الامام فيجزيهم انتهى فتحرر بهذا ان ما حرره
الشارح ههنا احسن مما حرره في شرح الملتقى فليتامل قوله
لاحتمال الغلط اي في قطع العروق بسبب الظلمة قوله ولو
ذبحها تصدق بلحمها قال في شرح الملتقى فلو تصدق
بقيمتها جاز وكذا لو ذبحها وتصدق بلحمها لو يساوي القيمة
والا تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان
باعها بغبن تصدق بثمنها وبفاحش بالفضل انتهى قوله
بالنذر لمعينة شامل للفقير والغني الا ان الغني اذا عني بالنذر
الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان
لم ينو فعليه ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر و
شاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا ضحية
الا شاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان
بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب
قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر
ثم ايسر فعليه شاتان كذا في البدايع قوله كما لو شهدوا
الى مقتضى التشبيه انه تعاد الصلوة دون التضحية وليس
الحكم كذلك فالاولى كما في بعض النسخ باسقاط لفظ كما شرحا و
متنا اللهم الا ان يقال التشبيه في العدم المفهوم من قوله دون
التضحية اي لا اعادة للاضحية كما لا اعادة للصلاة والتضحية
في هاتين الصورتين والله اعلم قوله حتى يمتنع عليه عينها
اي تجب عليه اداؤها حية بعينها الى ان يمتنع عليه اداء عينها
قال في القهستاني فقير شري الاضحية يتصدق بها حية
هذا بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه
اذ التصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة

انتهى قوله لا يمكن التمييز من بعد اي يختلط بالثنايا ولا
يميز عنها من مكان بعيد والجذع بفتحتين ما ذكره
الشارح قوله وفي الوهبانية ان الانثى افضل من الذكر
يعني من الابل والبقر لا مطلقا فانه قال فيها
٥ وفي الضان والمعز المذكر احمد ٥ وفي نوعي البدن المؤنث افخر ٥
٥ ومفردهما اولى من السبع منهما ٥ ولم يك ذاك السبع اغلا واكثر ٥
وضمير مفردهما الى الضان والمعز وفي منهما للابل والبقر
قوله بالجماء وهي التي لا قرن لها وانما جازت لان القرن لا
يتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن بل اولى لما قلنا
كذا في التبيين وغيره قوله والخصي بفتح الخاء المعجمة و
تشديد الياء فعيل بمعنى مسلوب الخصية كذا قاله واني
وهو اولى عند الامام ابي حنيفة لان لحمه اطيب وقد صح انه
عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين املحين موجوءين الاملح
الذي فيه ملحة وهو البياض الذي يعقبه شعرات سود وهو
من لون الملح والموجوء الخصي الوجاء هو ان تضرب عروق
الخصية بشيء قوله والثولاء كحمراء من الثول بفتحتين وهو
الجنون واني قوله التي لا تمشي الى المنسك اي التي بين عرجها
وليس المراد خصوص عدم المشي الى المذبح قال في شرح
الحموي للنهي عن اربع العوراء البين عورها والعرجاء البين
عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقى انتهى
وفي القهستاني فلو مشت بثلاث قوايم ووضعت الرابعة
وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها في تمايل جاز ذكره
شيخ الاسلام كما في الكرماني انتهى قوله لان للاكثر حكم الكل
بقاء وذهابا والاصل ان العيب الفاحش مانع لا اليسير
لانه قلما يخلو عنه حيوان ولانه شرط في الحديث كونه

بعنا والتيسير ليس بعنا وظاهر الرواية عن الامام
وهشام عن محمد ان الزائد على الثلث كثير قال
الصدر الشهيد وهو الاصح لانه ظاهر الرواية
كذا في الدراية فلو قطع الثلث فما دونه اجزاه ورواية
بشر عن الامام الثلث لحديث والثلث كثير وابن
شجاع عن الامام الربع وفي رواية الزائد على النصف
وهو قولهما كذا في شرح الحموي والعيني وغيرهما
قوله وقيل ما تعلقت به ان يكفي بقايا تعلق به وهي
رواية عن ابي يوسف فانه قال ان بقي ما يمكن الاعتلاف
به اجزاه لحصول المقصود قوله والجداء بالجيم هي التي يبس
ضرعها وبالحاء هي المقطوعة الضرع ذكره العيني في
الرمز قوله كالو ضحى اضحية غيره بغير امره ذكي في المحيط
ذبح اضحية غيره بلا امره جاز استحسانا ولا يضمن لانه
في العرف لا يتولى صاحب الاضحية ذبحها بنفسه بل
يفوض الى غيره فصار ماذونا له دلالة كالقصاب
اذا شد رجل شاة للذبح فذبحها انسان بغير امره لا
يضمن ولو ذبح اضحية غيره بغير امره عن نفسه فان
ضمنه المالك قيمتها تجوز عن الذابح دون المالك لانه ظهر
انه اراق دما حصلت على ملكه وان اخذها المالك مذبوحة
اجزاته عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره
ذكر الزيلعي في السراجية رجل ضحى عن الميت جاز ولا يلزمه
التصدق بالكل الا اذا كان بامره انتهى قوله او يعمل منه
نحو غربال وجراب لانه جزء منها فكان له التصدق في
الانتفاع به الا ترى ان له ان ياكل لحمها ولا باس بان يشتري
به ما ينتفع بعينه الا بعد الاستهلاك ولو باعها بالدراهم

ليتصدق

ليتصدق بها جاز لانه قربة كالتصدق بالجلد واللحم كذا في
التبيين قوله من باع جلد اضحية قال التركماني في تخريج
احاديث الهداية رواه البيهقي بسنده عن ابي هريرة من
باع جلد اضحيته فلا اضحية له ولم يضعفه قوله حاوي
الفتاوي لم اره لكن المسئلة موجودة في السراجية وفي
القهستاني ولا يدفع جلدها وراسها اجرة القصاب ولا يحل
له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق
به وكذا ان اجرها كما في السراجية انتهى واما قوله لانه التزم
اقامة القربة فانه علة لقوله ويكره جز صوفها قبل الذبح
كما في الزيلعي قوله ويكره الانتفاع بلبنها قبله اي قبل
الذبح لا فائدة في تقييده بقبله لانه ينقطع بالذبح و
لهذا قال الزيلعي ويكره له الانتفاع بلبنها كما في الصوف
انتهى فلم يقيده بالقبلية قوله يعني عن نفسه على ما دل عليه
قوله غلطا او لم يغلطا الى قوله هداية قال ابن الكمال هكذا
وجدت في النسخ وعينها ليست بموجودة في الهداية وكلمة
ابن الكمال بل هي محرفة من الناسخ وصوابها على ما دل عليه قوله
او غلط بزيادة كلمة لو واسقط بالف التثنية من غلطا و ا سقاط
قوله او لم يغلطا فان نص عبارة ابن الكمال هكذا ولو غلط
اثنان وذبح كل شاة صاحبه يعني عن نفسه على ما دل عليه قوله
لو غلط صح بلا غرم والقياس ان لا يصح ويضمن لانه ذبح شاة
غيره بغير اذنه وجه الاستحسان ان كل واحد منهما راض بفعل
صاحبه فيكون ماذونا له دلالة فيقع الذبح عنه ونية صاحبه
تقع لغوا حتى لو تشاحا واراد كل منهما الضمان تقع الاضحية
له جازت عنه لانه ملكه بالضمان كذا في البدايع انتهى
قوله وظاهر كلام صدر الشريعة الى عبارة صدر الشريعة

ولو غلط اثنان وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم
والقياس لا يصح ويضمن لانه ذبح شاة غيره بغير
امره وجه الاستحسان انها تعينت فالاضحية ولانه
الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير
في امر الذبح انتهى وحاصله ان المفهوم من كلام الهداية
وابن الكمال ان الذبح يقع عن الذابح ومفهوم ظاهر
كلام صدر الشريعة ان الذبح يقع عن المالك **قوله** وتحالا
ولو اكلا وصلية اي لو اكلا اولم يعرفا ثم عرفا تحلل
كل واحد منهما صاحبه وتجزيهما لانه لو اطعمه في
الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان يحلله في الانتهاء **قوله**
ان ضمنه قيمتها حية كما اذا باعها اي ان ضمنه صاحبها قيمتها
حية يعني ان غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز
عن اضحيته لانه ملكها بسابق الغصب **قوله** كما اذا
باعها صوابه ذكره قبيل هذا بعد قوله وتصدق
بها اي وان تشاحا ضمن كل صاحبه قيمة لحمه وتصدق
بها كما يتصدق بالثمن اذا باعها قال في الهداية وان
تشاحا فلكل واحد منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه
ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم فصار
كما لو باع اضحيته انتهى قال في النهاية لو باع اضحيته
واشترى بثمنها غيرها فلو كان غيرها انقص من الاولى
يتصدق بما فضل على الثانية ولو لم يشتر حتى مضت
ايام النحر تصدق بثمنها كله انتهى وتصحيح كلام الشارح
مبني على تشبيه الضمان بالقيمة للغير بضمان نفسه
للفقراء **قوله** غنم بين رجلين المراد به جنس الغنم
لا الواحد كما يقتضيه المقام **قوله** فالاضحية كلاهما

قال

قال في الظهيرية غني ضحى بشاتين كانت الزيادة على الواحدة
تكون لحما ولا تصير الاضحية تطوعا عند عامة العلماء وقال
بعضهم الزيادة على الواحدة وفي الخلاصة حكاه عن الفتاوى
وزاد في المختار انه يجوز كلاهما وفي مختصر المحيط انه تكون
الاضحية كلاهما وفي التجنيس والمزيد ان هذا هو المختار
كذا في شرح ابن الشحنة **قوله** فالكل فرض يؤيد
ما ابديناه من وقوع الاثنين اضحية **قوله** وان
يشتري منها ثلاثا ثلاثة واشكل فالتوكيل بالذبح بحسب
ضميرها للاضحية وثلاثا مفعول يشتري ثلاثة نفر
شاة ثم اشكل عليهم عند الذبح قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد ابن الفضل ينبغي ان يوكل كل واحد اصحابه بالذبح
حتى لو ذبح شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره بامره
جاز ايضا انتهى وفي الظهيرية مثله كذا في شرح الوهبانية
قوله وكيل شرى الشاة للعنز ان شرى **ه**
يصح خلاف العكس والقود يخسر **ه** اي ان وكله بشراء
الشاة في الاضحية فاشترى عنزا يجزي في الاضحية
ولزم الآمر لان الشاة اسم جنس يتناول الضان
والمعز بخلاف العكس بان قال له اشتر لي عنزا فاشترى
شاة من الضان لا يلزم الآمر ومعنى قوله والقود يخسر
اي اجرة القود يخسرها الوكيل وصورته وكله بان
يشتري له شاة للاضحية فاشترى الوكيل واستاجر
انسانا قاده بدرهم لم يلزم الآمر كذا في شرح ابن الشحنة
نقلا عن الظهيرية وقاضيخان **قوله** ولو قال سوداء فغير صح
اذا كان في قرنا عينا يغتفر **ه** المسئلة من الظهيرية اي لو
قال له اشتر لي بقرة سوداء للاضحية فاشترى بيضاء

اوحمرا او بلقا وهي التي اجتمع فيها السواد والبياض لزم
الامر وان وكله بان يشتري له كبشا اقرن اعين للاضحية
فاشترى كبشا احم ليس باعين لا يلزم الامر لان هذا مما يرغب
الناس فيه للاضحية فخالف ما امر به وقال المص وينبغي
انه اذا امره ان يشتري له شاة بيضا فاشترى سودا
ان يقع للامر لانه لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولانه احسن الالوان فينبغي ان يكون افضل كذا في شرح
ابن الشحنة وتقدير قوله لا اذا كان في قرنا عينا اي
لا يصح الامر اذا كان يغير المامور في الامر بقرنا عينا
قوله بشتين ثم قد اوجب العشر الزموا وتصحيح ايجابها لجميع المحرر
هكذا في الوهبانية ثم في بعض النسخ بشتين مما يبدل العشر
تحريف من الناسخ ومسئلة البيت من قاضيخان رجل اوجب
على نفسه عشر ضحيات لا يلزمه الا ضحيتان لان الاثر
جا بالاضحيتين انتهى وقال صدر الشهيد في الفتاوى
الظاهر انه يجب عليه العشر وفي مختصر المحيط انه الاصح قوله
وعن ميت بالامر الزم تصدقا ولا فكل منها وهذا المخير
قوله الزم بصيغة المجهول وضميره للمامور وتصدقا مفعول
الثاني وقوله فكل بصيغة الامر اي من ضحى عن ميت بامر
الميت يلزمه التصدق بكله وان لم تكن التضحية بامره فله
ان ياكل وهذا هو المختار من الاقوال قال الامام ركن الاسلام
علي السغدي لو كان الذبح بامر الميت لا يتناول منه وعن
مشايخ بلخ انه يتناول قال الصدر الشهيد والمختار انه لا
يتناول انتهى وفي الواقعات نحوه وان المختار فيما كان بامر
الميت التصدق وعدم التناول وفيما عن غير امره التناول
وعليه مشى قاضيخان قوله ومن مال طفل فالصحيح سقوطها

قوله

قوله وعن ابنه في حقه وهو الظاهر اي ان ضحى الاب من مال
طفله فالصحيح سقوط الاضحية عن ولده وعن ابيه
وهو الاظهر يعني كان الواجب على الاب ان يضحي عن
ولده الصغير اذا ضحى بمال الصغير عنه سقط الوجو ب
عن الاب ايضا قال في الهداية ويجب عن نفسه لانه
اصل في الوجوب عليه ما بيناه وعن ولده الصغير
لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه
رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وروي عنه انه لا يجب
عن ولده وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان
السبب هناك راس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في
الصغير وهذه قربة محضة والاصل في القرب ان لا يجب
على الغير بسبب الغير ولهذا لا يجب عن عبده وان كان يجب
عنه صدقة الفطر وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او
وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر
والشافعي يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير فالخلاف في — هكذا الخلاف صح
صدقة الفطر وقيل لا تجوز التضحية بمال الصغير في قولهم لان
القربة تتادى بالاراقة والصدقة بعده تطوع فلا تجوز من
مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل كله والاصح ان يضحي من ماله
وياكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه انتهى قال
في العناية والاصح انه يضحي من ماله اي من مال الصغير
وياكل اي الصغير من الاضحية ما امكنه ويبتاع بما بقي
ما ينتفع بعينه كالغربال والمنخل كما في الجلد وهو
اختيار شيخ الاسلام وهكذا روى ابن سماعة عن
محمد وقيل ذلك يصح في جلد الاضحية من غير خلاف
احد واما في لحمها فليس له ذلك الآن يطعم اويا — كل انتهى

ثم قوله وابه علي لغة بابه اقتدى عدي في الكرام ومن يشابه
ابه فما ظلم كما في شرح ابن الشحنة **قوله** وواهب شاة
راجع بعد ذبحها فتجزي من ضحى عليها ويوجره المستهلك
من قاضيخان قال رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب
له او ذبح لمتعة او جزاء صيد ثم رجع الواهب في الهبة
جازت الاضحية والمتعة وعن ابي يوسف رح لا يصح
رجوع الواهب فيها وفي ظاهر الرواية صح رجوعه
وليس علي الموهوب له في الاضحية والمتعة ان يتصدق بشي
وفي جزاء الصيد يتصدق بقيمة المذبوح وسقط عنه
الجزاء وفي الظهيرية مثله

كتاب الحظر والاباحة

قوله ومثله السنة الموكدة اي مثل
الواجب في الاثم بالترك السنة الموكدة قال في البحر في كتاب
الصلوة وحكم تارك السنة الموكدة كحكم تارك الواجب
وصرح في باب الامامة ان السنة الموكدة والواجب سواء
كذا في المنح وفي القهستاني اعلم انه اذا ترك سنة من سنن
الهدى قيل يكره او يسيء وان ترك سنة من سنن الزوائد
قيل لا باس به وان ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار
وعن محمد انه ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا باس به وان كان
دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوي الدليلان قيل يكره
كما في زيادات العتابي انتهى اقول اعلم ان قوله ومثله السنة
ليس معناه ان تاركها يعاقب عندهما بل معناه انه يعاقب
كما نص عليه الشارح بنقله ما في الزيلعي وهذا عندهما لان
ترك السنة الموكدة قريب الى الحرام كالواجب واما عند محمد
فليس تارك السنة الموكدة كتارك الواجب فليراجع
ويؤيده هذا ما ذكره القهستاني حيث قال وما كره عندهما

الي

الي الحرام اقرب اي ما يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار
كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها
وهو الصحيح كما في الجواهر والاحسن تقديمه علي قول محمد
وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهما ما لم يمنع عنه
الا انه عندهما ما كان الى الحلال اقرب انتهى وفي شرح
الكنز للسيد الحموي المكروه نوعان كراهة تنزيه
وهو الى الحلال اقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله اصلا
لكن يثاب تاركه ادنى ثواب ومكروه كراهة تحريم وهو
الى الحرام اقرب عندهما لتعارض الادلة فيه وتغليب
جانب الحرمة فيه وفيه محذور دون استحقاق العقوبة
بالنار كحرمان لتخصيصها الحرام بما دل على حرمته قطعي
ولعل الخلاف لفظي ونص محمد انه كل مكروه كراهة
تحريم حرام ولم يتلفظ به لعدم القاطع الحد الدال على
الحرمة فهو يسمي ما ثبت حرمته بغير قطعي من خبر احاد
ونحو قولي صاحبيه مكروها ونسبة المكروه الى الحرام كنسبة
الواجب الى الفرض وحاصله ان محمدا اطلق عليه حراما
ولم يجعله حلالا لعدم قاطع بحله وهما جعلاه حلالا
لانه الاصل في الاشيا ولعدم قاطع بحرمته انتهى
قوله لكنه لم يجزه كما في الملتقى قال فيه ولا يجوز الرياضة
بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة انتهى وفي
مختارات الفتاوى ولا يجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى
يضعف عن اداء العبادة ومن امتنع عن اكل ميتة
في مخمصة او صام ولم ياكل حتى مات اثم ومن امتنع عن
التداوي حتى مات لم ياثم ولا باس بالتفكه بانواع
الفواكه وتركه افضل قال في شرح الحموي **قوله** ولا باس

بانواع الفواكه اي بالتفكه بانواع الفواكه وزاد الشارح
في شرح الملتقى والبساط الحسنة والجوار الجميلة وتركه
افضل كيلا تنقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى
اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا انتهى لكن جعل الزيلعي
هذه الآية دليلا على حرمة استعمال اواني الفضة
والذهب اللتين هما محرمتان قوله ويبدا بالشباب
قال الشارح في شرح الملتقى يبدا استحبابا كما في
الاختيار في غسل الايدي بالشباب والصبيان قبله
اي قبل الاكل وبالشيوخ بعده لان الشباب اكثر اكلا
والشيوخ اقل وينفق على نفسه وعياله بلا اسراف
ولا تقتير ولا يتكلف لهم كل ما يشتهون ولا يمنعهم جميعه
ويتوسط ليكون بين ذلك قواما ولا يستديم الشبع
لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث التخيير اجوع يوما
واشبع يوما انتهى قوله وكره لحم الاتان ولبنها اي تحريما
لما قال الزيلعي وغيره لان اللبن متولد من اللحم فصار
مثله انتهى اقول ينبغي ان يكون لحم الاتان محرما لا مكروها
كراهة تحريما واجاب عنه في المنح بقوله ولم يقل حرام لان
فيه خلاف مالك انتهى ولا فرق بين لحم الاتان والحمار
الاهليين وانما خص الاتان لعطف لبنها وعبارة الملتقى
ولا يحل شرب لبن الاتان ولا بول الابل ولم يذكر لحم الاتان
وكذا اصحاب الكنز لم يذكره وفي الهداية مثل ما في المتن قوله
وقد ربط ثلاثة ايام لدجاجة قال الزيلعي على سبيل
التنزه حيث قال يحل اكل جدي غذي بلبن الخنزير
لان لحمه لا يتغير وما غذي به يكون مستهلكا لا يبقى
له اثر وعلى هذا قالوا لا باس باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير

لحمه

لحمه وروي عنه عليه السلام كان يأكل الدجاج وما روي
ان الدجاج يحبس ثلاثة ايام ثم يذبح فذلك على
سبيل التنزه لا انه شرط انه قوله او صب الماء او الدهن
في كفه لا على رأسه ابتداء ثم استعمله لا بأس اقول
الذي في الدرر والمنح وغيرهما اذا ادخل يده فيها
واخذ الدهن ثم صبه على رأسه من اليد فلا يكره
كذا في النهاية نقلا عن الذخيرة انتهى فقول الشارح
في كفه غير موافق لما قالوا ولانه اذا صبه في كفه
منه فهذا استعمال متعارف سواء كان مقصودا او
لا ثم قال في الدرر بعد ما نقلناه عنه واعترض
عليه بانه يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من انية
الذهب او الفضة بملعقة ثم اكله منها وكذا لو اخذه
بيده واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قال ولكن ينبغي ان لا يفتى
بهذه الرواية لئلا ينفتح باب استعمالها اقول منشاه
الغفلة عن معنى كلام المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم
اما الاول فلان معنى قولهم من اناء ذهب ابتدائية واما
الثاني فلان مرادهم ان الادوات المصنوعة من المحرمات
انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب
متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب
او الفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام
منها باليد او بالملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل
منها باليد او الملعقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع
على موضع مباح فاكل منه لا يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال
منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان وكونه
وانما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الراس

انها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه
واما اذا دخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الراس من
اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان
مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحل
انتهى **قوله** واستثنى القهستاني عبارة القهستاني
لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل وتستثنى منه استعمال
البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة ولم يذكر
الساعد وفي المغرب البيضة بيضة النعامة وكل طائر ثم
استعيرت لبيضة الحديد لما بينهما من الشبه الشكلي وقال
ايضا الجوشن من الولد الصدر وفي غير هذا الموضع الدرع
ذكره في الجيم مع الشين وقال ايضا السواعد جمع ساعد
وهو من اليد ما بين المرفق والكف ثم سمي بها ما يلبس عليها
من حديد او صفر او ذهب ذكره في السين مع العين
قوله وهذا فيما يرجع للبدن رح هكذا في بعض النسخ
وهو تصحيف وفي بعضها البدن وهو اقرب الى الصواب
والمقصود وهذا فيما يرجع الى الاستعمال في البدن فهي
الخلاصة ولا باس بان يكون في بيت الرجل سرير ديباج
وفرش ديباج لا يقعد عليها ولا ينام عليها وكذا الاواني
من الذهب للتجمل لا يشرب منها **قوله** اي مزوق بفضة
اي مزين بها والمراد به ما يخلص واما التمويه الذي لا
يخلص فلا باس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه
لونا كذا في الزيلعي فما وقع في شرح الكنز للحموي
من تفسير مفضض بمطلي بفضة قيل او ذهب ليس في محله
وبقوله ما ذهبنا اليه ما قال الشارح والخلاف في المفضض
اما المطلي فلا باس بالاجماع اقول قال العيني واحتج

ابو حنيفة

ابو حنيفة بما روي عن انس رضي الله عنه ان قدح النبي
صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من
فضة رواه البخاري **قوله** وعن الثاني يكره الكل قال
الزيلعي وهذا كله عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف
وقال ايضا وروي ان هذه المسئلة وقعت في مجلس
ابي جعفر الدوانقي وابو حنيفة وائمة عصره حاضر
فقالت الائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول
فقال ان وضع فمه في موضع الفضة يكره والا فلا
فقيل له من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبعه
خاتم فضة فشرب من كفه يكره ذلك فتوقف الكل وتعجب
ابو جعفر من جوابه انتهى هكذا نقلوه في الكتب هذا النقل
وسكتوا عليه ويقول العبد الضعيف بين الخاتم في اليد
وبين ما فضض به فرق لان الخاتم يدخل ويخرج بلا كلفة
فهو كالمنفصل من اليد واما المفضض مع ما فضض صارا
كشيء واحد ولهذا لا ينفصل عنه الا بمعالجة فالفرق واضح
نعم يمكن الجواب بالماثور من مدحه صلى الله عليه وسلم
فانه كان مضببا وقد ذكرنا آنفا فلعل الامام كان مراده
اسكات الحاضرين باي وجه كان **قوله** ولا يرد قول
الواحد من الردة لا من الورود وفي بعض النسخ ولا يرده
بالضمير وهو غلط وهذه الجملة وقعت تفسير القول
الماتن يقبل قوله **قوله** وعليه يحمل قول الكنز ويقبل
قول الكافر في الحل والحرمة هذا دفع لما اعترضه الزيلعي
على قول صاحب الكنز بقوله وهذا سهو لان الحل والحرمة
من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل
قوله في المعاملات خاصة وحاصل الدفع ان مراده بالحل

والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات بان كان له اجير مجوسي
او خادم مجوسي فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال
اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكله وان قال من
مجوسي لا يسعه لان خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع
لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومست الحاجة
الى قبوله لكثرة المعاملات قوله سواء اخبر بهذا المولى
غيره او نفسه قال الزيلعي اذا قال مميز هذا اهدى اليك
فلان او قالت جارية ارسلني مولاي اليك هدية
وسعه الاخذ والاستعمال حتى حل له الوطى لان تلك الخبر
لان الحل والحرمة وان كانت من الديانات صارت تبعا للمعاملات
فتثبت بثبوت المعاملات ولا يعتبر في الديانات قوله
المستور في ظاهر الرواية ويعتبر قول العبيد والاماء اذا
كانوا عدولا لترجح جانب الصدق في خبر الحر اذا كان عدلا انتهى
وبالعكس والسواء لا اي اذ كان الاغلب نجسة لا يتحرى بل
يحكم بنجاسة الكل وكذلك ان كانت النجاسة والطهارة سواء لا
يتحرى بل يحكم بالنجاسة قوله لو المنكر في المنزل اي اذا كان
اللعب والغناء هناك بعد حضوره يقعد ويأكل ولا يترك
ولا يخرج لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام
من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها
لما اقترنت البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا يتركها
لاجل النائحة وهذا اذا كان المنكر في البيت الذي فيه
الضيافة لا في مرأى عينه المائدة فان كان كذلك
فلا يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الظالمين وان كان هناك لعب وغناء قبل ان يحضرها
لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر كذا

في

في الزيلعي قوله والتغليظ الذنب معطوف على قوله اي بالنعمة
اي والتلذذ بها سمي كفرا لتغليظ الذنب قوله وتمامه في
ما علقته على الملتقى قال فيه بعد قوله الى نفخة البعث كذا
في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام
يجوز كضرب النوبة وعن الحسن لا بأس بالدف في العرس
ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب
على هيئة التطرب وفي التحفة انه حرام عند اكثر المشايخ
وما ورد من ضرب الدف في العرس فكناية عن الاعلان
ولو اراد مقتل الحسين ذكر سائر الصحابة لئلا يشابه الروا
فض كما في العون ذكره القهستاني انتهى فصل في
اللبس قوله وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد الخ
قال ابو الشحنة في شرح الوهبانية قال رحمه الله تعالى وهذه
رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى ولكن طلبت
هذا القول عن ابي حنيفة في اكثر من الكتب فلم اجد سوى
هذا ثم رأيت لشمس الائمة الحلواني وقال ومن الناس
ما كره الحرير اذا كان من الحرير يمس الجلد وما لا فلا ثم
قال الا ان الصحيح ما ذكرناه ان الكل حرام انتهى
وفي القهستاني وقول الماتن ولا يلبس رجل حريرا
اشارة الى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال
صاحب المحيط اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا
ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا
وعامة الفقهاء انه حلال لهن وحرام عليهم والى انه جاز
ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب
والى انه لا بأس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين
الرامدة او الناظرة الى الثلج وانه تكون التكة حريرا كالعلم

كما في المنية انتهى وسيأتي خلافه **قوله** يحل للرجال بلعين نص
عبارته وكذا الثوب المنسوج بالذهب لا يكره اذا كان
قدر اربع اصابع وان كان اكثر من ذلك يكره وقال في
المحيط وكذا تكة الحرير ولبسه لا يحل للرجال لانه
استعمال تام انتهى وفي المغرب اللبنة بوزن
كلمة واحدة اللبن وهي التي تتخذ من طين ويبنى بها
ويقال لبنة القميص على الاستعارة انتهى وفي السراجية
الزيق واللبنة اذا كان من الحرير لا يكره ويكره ان
يلبس الذكور قلنسوة من الحرير او الذهب او الفضة
او الكرباس الذي خيط عليه ابريسم كثير او شيء
من الذهب والفضة اكثر من قدر اربع اصابع ولا
باس ان يكون على طرف العمامة والقلنسوة قدر اربع
اصابع من ذلك انتهى **قوله** عن السير الكبير العلم حلال
قال السيد الحموي قال الكرماني العلم في العمامة في مواضع
يجمع وقال الحلواني وابو حامد لا يجمع وقال الاسبيجابي
الاسبيجابي في قلنسوة كذلك وعن محمد لا يسع في
القلنسوة لان الامام اباحنيفة رخص في العلم في عرض
الثوب قال صاحب المجتبى هذا يدل على ان القليل
في طوله يكره وقال محمد في السير الكبير العلم عفو
اي مقدار كان وقيل يحل لهم اي للرجال لانه صلى الله عليه
وسلم صلى وعليه فروج من حرير وفي حديث مخرمة
خرج عليه قبا من ديباج ولنا النهي عن لبس الحرير
والديباج وما ورد منسوخ انتهى **قوله** ولا باس بكلة
ديباج الكلة بالكسر الحالة والستر الرقيق وغشا
رقيق يتوقى به من البعوض كذا في القاموس وقوله هو ما

ماسداه

ماسداه الخ تفسير ديباج وقال في شرح الوهبانية
الكلة هي التي تخاط نه والناموسية ولا باس بالاستعمال
الكلة من الحرير للرجال لانها كالبيت وقال ايضا لا باس
بملاءة حرير توضع في مهد الصبي لانه ليس بلبس انتهى
قوله هو ما سداه القاموس السدى من الثوب
ما مد كالاسدى كتركي ويفتح انتهى **قوله** ويكره التكة
هي واحدة التكك وهي رباط السراويل قال ابن الانبا
واحسبها معربة **قوله** والكيس الذي يعلق اي يعلقه
الرجل معه لا الذي يوضع ولا الذي يعلقه الرجل في البيت
وقد احترز عن الذي لا يعلق والظاهر في وجه ان
التعليق يشبه اللبس فحرم لذلك لما علم ان الشبه في باب
المحرمات ملحق باليقين كذا في حاشية الرملي **قوله** وقد
رخص الشرع في الكفاف لما روي عن اسماء رضي الله عنها
انها اخرجت جبة طيالسية لها لبنة ديباج كسروانية
وفرجيها مكفوفين به وقالت هذه جبة رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانت عند عائشة رضي الله عنها فلما
قبضت عائشة قبضتها الي فنحن نغسلها للمريض يستشفى
بها رواه احمد ومسلم قال النووي فرجيها مكفوفين
كذا في جميع النسخ وهما منصوبان بفعل محذوف اي رايت
فرجيها مكفوفين اي جعل لها كفة وهو ما يكف به جوانبها
ويعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين
والكمين انتهى **قوله** لكنه خلاف المشهور اي عن الامام ابي حنيفة
وقال محمد يكره له توسده وافتراشه ذكره ابو الليث
مع ابي حنيفة لمحمد ما روي عن حذيفة انه عليه السلام انهانا
ان نشرب في آنية الذهب والفضة وان ناكل فيها وعن

في الجامع الصغير وذكر القدوري
قول ابي يوسف مع محمد وذكره

لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه رواه البخاري
وللامام ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة
حرير ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من
اللبس والاستعمال كذا ذكره الزيلعي والعيني وغيرهما وفي
شرح المواهب توسد الحرير وافتراشه وجعله سترا
حلال عندنا اي عند ابي حنيفة لما في طبقات بن سعد بسنده
الى مسعر عن راشد مولى لبني عامر قال رايت على فراش ابن
عباس مرفقة حرير **قوله** وجاز عكسه في الحرب وهو ان يكون
لحمته حريرا وسداه قطنا او خزا او غيرهما واشار بقوله
فقط الى انه لا يحل في غير الحرب وهذا بالاجماع للضرورة **قوله**
صفيقا في المغرب ثوب صفيق خلاف سخيف وقال ايضا رجل
سخيف وبه سخف وهو رقة العقل من قولهم ثوب سخيف
اذا كان قليل الغزل انتهى **قوله** والاصفر للرجل قال الشارح
في شرح الملتقى ويكره تحريما للرجل الاحمر والمعصفر وقيل تنزيها
وقيل يستحب احيانا ولا باس بسائر الالوان انتهى فهو نص منه
على ان الاصفر ليس بمكروه لدخوله في سائر الالوان **قوله** ومنطقة
بكسر الميم وتسمى بالفارسية كمر وفي المصباح المنطقة اسم لما يسميه
الناس حياصة اي التي اطرافها من الفضة كذا في شراح الحموي
وفي الظهيرية وعن ابي يوسف لا باس بان يجعل في اطراف
سور اللجام والثغر واللبب والمنطقة الفضة ويكره ان
يجعل جميعه او عامته الفضة انتهى وفي القهستاني لا يحرم
استعمال منطقة حلقتاها من الفضة وقيل ان كان كثيرا كره
كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثره منها
كره كما في الظهيرية انتهى وفي القنية بعلامة فك
ولا باس باستعمال منطقة حلقتاها فضة عك لا باس

اذا كان قليلا والا فلا فخ فك لا يكره استعمال منطقة
حلقتاها نحاس او شبه او حديد او عظم انتهى **قوله**
جواز اليشب في المغرب هو حجر الى الصفرة يتخذ منه خاتم ويجعل
في حمالة السيف فينفع المعدة وعن ابن زكريا في الصيدنة
اليشف بالفاء كذا في القاموس انتهى بالمعنى وقيل وفي الدرر
نقلا عن قاضيخان ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم بالحجر
الذي يقال له يشب والصحيح انه لا باس به لانه ليس
بذهب ولا حديد ولا صفر بل حجر انتهى **قوله** فاذا ثبت
كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها اقول الملازمة غير
مسلمة فانه لا يجوز استعمال اواني الذهب والفضة
ومع ذلك يجوز بيعها وصنعتها **قوله** لعله كان ورآن
اي انفصل وفي النهاية وقوله عليه السلام اجعلها في
يمينك كان في الابتداء ثم صار ذلك من علامات اهل البغي
فنهينا ايضا وعن معاذ رضي الله عنه انه كان له خاتم فضة
ونقشه محمد رسول الله فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم ما نقش خاتمك يا معاذ فقال محمد رسول الله فقال
عليه السلام آمن كل شي من معاذ حتى خاتمه ثم استوهبه النبي
صلى الله عليه وسلم من معاذ فوهبه منه انتهى وفي البزازية لبة
وما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اجعلها في يمينك فمنسوخ خ
وقد صار ذلك علامة اهل البغي والفساد انتهى الا انه قال
عبد البر ابن الشحنة انشدنا الوالد قولي فيما يجوز التختم به وما لا
لا يجوز وفي اي اصبع يكون شعر

تختم كيف شئت ولا تبالي ۞ بخنصرك اليمين او الشمال
سوى حجر وصفر او حديد ۞ والذهب الحرام على الرجال
وان احببت باسمك فانقشنه ۞ وباسم الله ربك ذي الجلال

في التجنيس والمزيد رجل اتخذ خاتم فضة وجعل فصه
من عقيق او فيروزج او ياقوت ونقش عليه اسمه او ما
بدا له من اسماء الله تعالى لا باس بذلك لانه يعامل الناس
به من غير نكير وينبغي ان يلبس خاتمه في خنصره اليسرى
ولا يلبسه في غير ذلك ولا يلبس في اليمين لانه شعار
بالروافض ومنه يرد على اطلاق الوالد انتهى در وفي شرح
الملتقى للشارح وفي الخلاصة واما قوله عليه الصلاة و
السلام اجعلها في يمينك فكان في الابتداء ثم صار شعار
الروافض انتهى لا شعور لنا بهذا الشعار في هذه الاعصار
فيتبع امر المختار ويثبت الخيار كما جزم به بعض الاخيار
وينقشه اسمه او اسم الله او نبي الله لكن يجعله في كمه او يمينه
اذا دخل الخلاء او استنجى لا ينقش تمثال الانسان او طير او
هوام ولا محمد رسول الله لان نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم
كان ثلاثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله
وعمر كفى بالموت واعظا وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي
الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف
من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ذكره في التجنيس
وفي شرح الحموي وسوى الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
بين اليمنى واليسرى وهو الحق لاختلاف الروايات عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ذلك انتهى **قوله** آنفا منهما اي من
الذهب والفضة كذا في المنح ونسخ المتن والظاهر ان
الشرح فيه سقط وهو قوله والاولى ان يتخذه من الذهب
لان الفضة سمه وبه يستقيم الكلام **قوله** ولا الرتيمة
قوله اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسكم ° فليس بمغن عنك عقد الرتائم
وانشد ابن السكيت ° هل ينفعك اليوم ان همت بهم ° كثرة ما توصي وتعقاد الرتم

وقال

510

وقال معناه ان الرجل كان اذا خرج في سفر عمد الى الشجر فشد
بعض اغصانه ببعض فاذا رجع واصابه على تلك الحالة قال
لم تخني امرأتي وان اصابه قد انحل قال خانتني كذا في النهاية **فصل** وقد — **قوله**
يجاب عنه بانه لمعنى اي بان عدم حل الوطء لمعنى اي علة
وهي لزوم وقوع الوطء في غير المحل لا لذاته فان ذات الوطء
جائز فحل النظر به بان ان معنى قوله لمعنى علة فليتامل **قوله**
بما لا يحتاج اليه زائدة اي كلمة لا من لا يحتاج زائدة في
عبارته لا باس ان يتكلم مع المرأة والامة بما يحتاج اليه كما
في صدر المبسوط انتهى ولا شك ان المعنى انه لا باس ان
يتكلم معها بما يحتاج اليه **قوله** وقيل والذراع اذا اجرت
نفسها للخبز تاتارخانية فيه نما بصورة الاجارة واطلق
الجواز في الزيلعي عند ابي يوسف فقال والاصح انه لا يجوز
النظر الى المراة لما فيه من خوف الفتنة ولهذا قال عليه السلام
المراة عورة مستورة الا ما استثناه الشرع وهما
العضوان وهذا يفيد ان القدم لا يجوز له النظر اليه و
عن ابي حنيفة انه يجوز لان في تغطيته بعض الحرج وعن ابي
يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه يبدو منها
عادة انتهى **قوله** الواصلة اي التي تصل شعرها بشعر آخر
والمستوصلة التي تأمر من تفعل بها ذلك وعن عائشة
ليست الواصلة التي تعنون ولا باس ان تعري المراة
تصل قرنا من قرونها بصوف اسود وانما الواصلة من
كانت بغيا في شبيبتها فاذا اسنت وصلتها بالقيادة قال
احمد ما سمعت باعجب منه كذا في مجمع البحار **قوله** والواشرة
والمستوشرة الواشرة التي تحد اسنانها وترقق اطرافها تفعله
الكبيرة تتشبه بالشواب والمستوشرة هي التي تأمر من يفعل

بها ذلك فكانه من شربت الخشبة بالمنشار لغة في اشربت
كذا في مجمع البحار

باب الاستبراء

قوله او من محرمها او امه مشتراه من محرمها كالمحرم رضاعا بان
كان البايع اخا لها من الرضاعة وكالمحرم مصاهرة والى هذا
اشار بقوله عند رحمها كيلا تعتق عليه وفي القهستاني
وعن ابي يوسف اذا تيقن فراغ رحمها من ماء البايع لم يستبرا
كما في الصغرى انتهى قوله وكانهما بعد الشراء هكذا في
النسخ بضمير التثنية والظاهر ضمير الافراد لان المذكورين
باو يفرد الضمير الراجع اليهما كما هو مقرر في محله ويويده
نسخة الزيلعي فان نص عبارتها ويجتزاء بالحيضة التي
حاضتها وهي مجوسية او مكاتبة فان كاتبها بعد الشراء
ثم اسلمت المجوسية او عجزت المكاتبة انتهى كذا في الهداية قوله
اي في دار الاسلام متعلق بالابقة لا بعود اما لو ملكها العدو
وعادت يجب اي ان عادت من دار الحرب الى دار الاسلام
بعد تملك العدو ايا ها يجب الاستبراء قوله وكذا لو طلقها الزوج
الخ نص عبارة الزيلعي ولو زوجها بعد الاستبراء فطلقها الزوج
قبل الدخول لا يلزمه الاستبراء في ظاهر الرواية ولو زوجها
قبل الاستبراء بعد القبض والمسئلة بحالها فالمختار انه يجب انتهى
قوله اشتراط وطيه قبل الشراء قال في الدرر نقلا عن الفتاوى
الصغرى قال ظهير الدين رايت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ
انه انما يحل للمشتري وطيها في هذه الصورة لو تزوجها
ووطيها ثم اشتراها لانه ح يملكها وهي في عدته اما اذا
اشتراها قبل ان يطاها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح
حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه استحداث حل
الوطي بملك اليمين وقال هذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق

حسن

حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى انتهى قوله ثم يشتري
ويقبض او يقبض فيطلق الزوج لفظ يقبض الاول راجع
الى انكاح البايع ولفظ او يقبض راجع الى انكاح المشتري
نفسه لف ونشر مرتب وقوله فيطلق الزوج متعلق
بصورتين قوله وقد نقله المص عن شيخه كما قال
المص في شرحه قال في التاتارخانية في شرح الاوراد
لعلي بن احمد الغوري الحيلة التي ذكرت في الذخيرة
اسهل الحيل وهي ان الرجل اذا اشترى امة وكاتبها ثم
فسخ الكتابة برضاها جاز للمولى الوطي ولا استبرا عليه
انتهى قال شيخنا ظاهر هذه العبارة ان الكتابة بعد الشراء و
القبض لاطلاق اللفظ فيحتاج الى الفرق بين الكتابة وبين
النكاح بعد القبض حيث لا يسقط به الاستبراء دون الكتا بة
ولعل وجهه ان الامة بالكتابة خرجت عن يد السيد حيث
صارت حرة يدا وصارت احق باكسابها وضعا ز الملك الرقبة كأنّ
قد زال بالكتابة لم يتجدد بالتعجيز ولكن لم يحدث فيها ملك
الرقبة حقيقة فلم يوجد السبب الموجب للاستبراء والذي
يرشح هذا التعليل ما قال في النهاية عند قول صاحب
الهداية ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابقة الى ان قال
ولها نظاير وحاصل ذلك ان الامة لو لم تخرج عن ملك
المولى لكنها خرجت من يده ثم عادت اليه لا يجب الاستبراء ومن
نظاير ذلك ما اذا كاتب امته ثم عجزت وردت في الرق لا يلزم
الاستبراء انتهى قوله ثم وقفت آه يريد ان ما قال الشرنبلا لي
غير مطابق للواقع قوله لا يجتمعان نكاحا اشارة الى عدم تقييد
المسئلة بالاختين كما صرح به الزيلعي حيث قال وكل امرأتين
لا يجوز الجمع بينهما فهما بمنزلة الاختين فيما ذكرنا ومثله في الهداية

قوله الشهوة في القبلة لا تعتبر هكذا قال ابن كمال في ايضاح
الاصلاح لكن في الكنز والهداية قيد القبلة بشهوة وفي الدرر
ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطي بامته ومثله في
مختصر الوقاية وغيرها من الكتب وليت شعري من اين نقل
ذلك ابن كمال قوله كما بسطته في شرح الملتقى قال فيه
لكن المستحب ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على الحرمة بالاخراج
عن الملك قلت وهذا احد انواع الاستبراء المستحب
ومنها اذا راى امراته او امته تزني ولم يحتمل قلنا حبلت لا
يصنع الحمل ومنها اذا زنى باخت امراته او بعمتها او خالتها
او ابنة اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطا امراته حتى
تستبري المزنية فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا
يطا امراته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها اذا راى امراة
تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبري وهذا عنده واما
عند محمد فلا يطا الا بعد الاستبراء وكذا الجواب فيمن
تزوج امة الغير او مدبرته او ام ولده قبل العتق وكذا
لو لاهما كذا في القهستاني عن النظم فليحفظ انتهى قوله
السنة في المصافحة بكلتا يديه وتمامه فيما علقته على الملتقى
قال فيه هي سنة قديمة متواترة قال صلى الله عليه وسلم
من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهو
الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه فاخذ
الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض والسنة ان تكون
بكلتا يديه بغير حايل من ثوب او غيره وعند اللقاء بعد
السلام وان ياخذ الابهام فان فيه عرقا ينبت المحبة كذا جاء
في الحديث ذكره القهستاني وغيره انتهى وفي شرح الحموي
عن النووي ان المصافحة عقب الصلوات لا اصل لها وفي شرح

الشهاب

حتى تضع صح

الشهاب الشلبي واما عادة الناس بعد صلاة الصبح والعصر
فلا اصل له لكن لا باس به هذا انتهى قوله ولا يجوز للرجل
مضاجعة الرجل الخ المراد به مضاجعته اياه متجردين قال
في مجمع البحار وحديث لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب ولا المراة
وهو نهي تحريم اذا لم يكن بينهما حايل بان يكونا متجردين
وان كان بينهما حايل فتنزيه قال الطيبي اي لا يجوز ان
يضطجع رجلان في ثوب واحد متجردين وكذا المراتان
ومن فعل يعزر انتهى قوله وعن ابي حنيفة لصاحب الحمام قال
في المنح قيل يكره كشف الفخذ في ملاء من الناس ويباح في الحمام م
وعن محمد بن مقاتل لا باس بان يتطلى عورة غيره بالنورة
كالختان ويغض بصره وكان عليه الصلوة والسلام يتولاه بنفسه
قال ابراهيم كان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة
وحجته الختان قوله كما في القنية مقدما القبل اي تقدم في
القنية لعدم الرخصة وبعض عباراتها ثم طلب من عالم
او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لا يرخص فيه ولا يجيبه
الى ذلك ثم ذكر في ادب القاضي وان استاذنه انسان ان يقبل راسه
ويديه ورجليه فعل انتهى قوله واما تقبيل يد صاحبه الخ محمول
على انه لم يكن لتعظيم اسلامه واكرامه ولم يكن عالما ولا سلطانا
عادلا لئلا يعارض ما سبق نقلها من قوله كما يجوز القيام ولو
للقاري بين يدي العالم فيه تقديم وتاخير اي كما يجوز القيام
بين يدي العالم ولو كان للقاري ويجوز ان يقال ان
الظرف متعلق بالقيام والفصل ليس بمضر وعلى التقدير بين
اللام بمعنى من اي ولو كان القيام صادرا منه قال في
الوهبانية ومن قام اجلالا لشخص فجائز وفي غير
اهل العلم بعض تقرر قال شارحها في القنية راقما للقاضي

البديع ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما
له ثم رقم لشرح ظهير الدين وقال في مشكل الآثار و
القيام لغيره ليس بمكروه لعينه وانما المكروه محبة القيام
من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا له لا يكره
لهم قال يعني البديع وقيام قاري القران لمن يجيء اليه
تعظيما له لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل له ان يقوم
بين يدي العالم تعظيما اما في حق غيره لا يجوز انتهى قال الم
وهذا يستحب في زماننا لما يورث تركه من الحقد والبغضا
والوعيد في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله الترك
وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا اصحابه
بعده لا يدل على كراهته وقد ورد قوموا لسيدكم قلت
الظاهر ان الذي في النظم القيام للقادم تعظيما ولم يذكر فيه
منعا لغير اهل العلم فيما انتقد واما المسئلة التي قال فيها لا يجوز
في حق غير اهل العلم فانما هي مسئلة القيام بين يديه وهي غير
مسئلة القيام لقدومه تعظيما فتنبه لذلك والله اعلم
انتهى وقوله بعض يقرر بالقاف من التقرير لا بالعين
من التعزير واشار به الى ان البعض لا يقرر القيام اي لا يجوزه

فصل في البيع

قوله كره بيع العذرة
بزان كلمة وهي رجيع الآدمي قوله السرقين بفتح
السين وكسرها وبالجيم والقاف وهو الزبل والروث
قوله في اشباه الحرمة تنتقل مع العلم الا للوارث
الا اذا علم ربه اي الحرمة في الاموال تتعدي في
حق كل احد الا في حق الوارث فانها لا تتعدى
اليها في حقه الا اذا علم الوارث ربه فانها تنتقل اليها
في حقه ايضا ونص عبارة الاشباه من الحظر الحرمة تتعدى

في الاموال مع العلم بها الا في حق الوارث فان مال مورثه
حلال له وان علم حرمته منه من الخانية وقيده في
الظهيرية بان لا يعلم ارباب الاموال انتهى قال السيد
الحموي قوله الا في حق الوارث الخ قيل عليه مخالفه
لما في البزازية اخذ مورثه رشوة او ظلما ان علم
ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلم بعينه له اخذه
ناما في الديانة فيتصدق به بنية الخصماء وقوله وقيده
في الظهيرية اي الاستثناء المذكور وحاصله انه حلال
للوارث بشرط ان لا تعلم ارباب الاموال فان علم اوجب
عليه رد كل شيء الى صاحبه انتهى قوله وتعشيره نقطه تعسيره
بان يجعل على كل راس كل عشر آيات من القران العظيم علامة ونقطه
بفتح النون اي نقط المصحف وهو اظهار اعرابه قوله فيستحسن
وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال جردوا
القران فذلك في زمنهم لانهم كانوا يتلقونه عن النبي صلى
الله عليه وسلم كما انزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويروث
النقط مخلا بحفظ الاعراب والتعشير مخلا بحفظ الآي ولا كذلك
العجمي في زماننا كذا قالوا قوله فيها لا باس بكواغد نص
عبارتها كواغد من الاخبار والتعليقات يستعملها الورا قوت
في المصحف وكتب التفسير والفقه لا باس به ويكره في كتب
النجوم والادب انتهى الظاهر والله اعلم ان مراده ان
الشخص اذا وضع المصحف او كتب الفقه في اوراق
الكواغد من الاخبار والتعاويذ وقاية لها فلا باس
بخلاف كتب الادب والنجوم قال في الغرائب سئل ابو حامد
رحمه الله عن الكواغد من الاخبار ومن التعليقات تستعملها
الوراقون في الغلاف فقال ان كان في المصحف او في كتب

الفقه او في التفسير فلا باس به وان كان في كتب الادب والنجوم
لم ذلك انتهى ويمكن ان يراد بالغلاف الجلد **قوله** وانزاء
الحمير على الخيل انتهى لانه عليه السلام ركب البغل واقتناه
ولو لم يجز لما فعله لان فيه فتح بابه كذا قاله الزيلعي
والانزاء من النزو وهو الوثب وهو كناية عن الجماع وفي
القهستاني وقوله وصح انزاء الحمير على الخيل فيه اشعار بان
انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي **قوله**
ومما يجري فيه كلام المتاخرين اي من انه يجوز الاجرة
على الطاعة عندهم وقال الشارح رح في شرح التنوير قلت
واذا كان طاعة فهل يجري فيه كلام المتاخرين لم اره وفي العيني
واذا اعطوا القاضي من غير شرط ومعاقدة جاز وان كان
شرط ومعاقدة لا يحل له اخذه لان القضاء طاعة فلا
يجوز اخذ الاجر عليه كسائر الطاعات انتهى اقول لا
اختلاف في انه يجوز ان يرزق من بيت المال بلا استيجار
لفعل الصحابة والتابعين وفرض النبي صلى الله عليه
لعتاب بمكة اربعين اوقية من السنة وعن ابي بكر انه كان
ياخذ كل يوم درهما وثلثي درهم وعمر كان ياخذ كفايته
وعثمان احتسب وهذا اذا لم يكن بطريق الاجارة فان
كان كذلك لا يحل لان القضاء طاعة فلا يجوز اخذ الاجر عليه
كذا في شرح الكنز للسيد الحموي **قوله** جاز حمل خمر ذمي
باجر اي عنده خلافا لهما فطيب له الاجر عنده خلافا
لهما لانه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة منها حاملها
وعن ابي حنيفة ان الحمل ليس بمعصية والحديث محمول على
الحمل بقصد المعصية كذا في الشرنبلالية **قوله** لقيام المعصية
بعينه اي بعين العصير **قوله** وقد مر في الشفعة وقد مر

ايضا

ايضا فيما سبق تفصيل فليراجع **قوله** ولو لم يشترط حال
العقد الخ عبارة الشرنبلالية ويكره اقراض بقال دراهم
لياخذ منه ما شاء اي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزءا
جزءا كما في النهاية وهذا اذا شرط عليه حال القراض
ان يبيعه شيا فشيا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا
عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به باس وكذا لو
اقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره
وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما في غاية البيان
عن الكرخي انتهى وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على
ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض ان ياخذها
تبرعا او شراء او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع هذا
او قاله قبل ذلك ففي الوجه الاول والثاني لا يجوز لانه
قرض جر نفعا وفي الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط
للنفع فاذا اخذ يتعود في كل وقت ياخذ هو على ما قاطعه
عليه انتهى وفي المغرب واما الغلة من الدراهم فهي
المقطعة التي في القطعة منها قيراط او طسوج او حبة
عن ابي يوسف رحه وفي رسالته يكره ان يقرضه غلة
ليرد عليه صحاحا انتهى **قوله** طوق له راية اي علامة
وعبارة الكنز وكره جعل الراية في عنق العبد قال شارحه
الحموي الراية العلامة التي تجعل في عنق الغلام ليعلم انه
ابق وهو طوق مسمر بمسمار عظيم يمنعه من تحريك
راسه معتاد للظلمة فيحرم فانه عقوبة الكفار كالاحراق
بالنار لحديث لا تعذبوا بنار الله وفي النهاية انه علامة
انه ابق لا باس به في زماننا لغلبة الاباق منهم انتهى

والظاهر ان عبارة الشرح فيه سقط وتقديره طوق يقال
له راية هذا على تقدير ان يكون الراية اسم الجميع كما بينه الحموي
واما اذا كان الطوق عبده عن المحيط بالعنق والراية عبارة
عن المسمار فلا حاجة الى التقدير فليتامل قوله ولو تقدم
العين للسئلة عبارتان بمعقد وبمقعد فالاولى من العقد
والثانية من القعود تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا شك في كراهة
الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانه يوهم
ان عزه متعلق بالعرش والعرش حادث وما يتعلق به
يكون حادثا ضرورة والله تعالى متعال عن تعلق عزه بالحادث
بل عزه قديم لانه صفته وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته
لم يزل موصوفا بها في الازل ولن تزال في الابد ولم يزدد
شيئا من الكمال لم تكن له في الازل بحدوث العرش وغيره
وقال ابو يوسف لا باس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما
روي انه عليه السلام كان من دعائه ان يقول اللهم اني اسالك
بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم
وجدك الاعلى وكلماتك التامات والاحوط الامتناع لكونه خبر
واحد فيما يخالف القطعي اذ المتشابه يثبت بالقطعي ولو جعل
العز صفة للعرش كان جائزا لانه موصوف في القران بالمجد و
الكرم فكذا بالعز ولا يشك احد انه موضع الهيبة واظهار كمال
القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه كذا في الزيلعي
قال العلامة المقدسي وعلى هذا تكون من بيانية اي
بمقعد العز الذي هو عرشك وهذا وجه وجيه
لما اختاره الفقيه كذا قيل قوله الا به اي الا بالله قوله كمن
يصلي ويعصي من العصيان فما وقع في بعض النسخ من يقضي
بالقاف والضاد غلط قوله وقت في المغرب القت اليابس

من الاسفست هو القضب قال في المغرب القضب القطع
من باب ضرب ومنه القضب الاسفست لانه يجزه انتهى
وفي البحر في العشر والجزية والرطبة بفتح الراء الاسفست
والجمع رطاب قوله او جلب والاحتياط ان يتصدق
بها العبارة مصحفة وواقعة في غير موضعها فان محلها
بعد قوله وحيلته ان يقول له يعني بما اخذ والاحتياط
ان يتصدق بها او يوهب له انتهى فصحف قوله
بما اخذ باو جلب واخرها الى هنا فليتامل قوله لو ملتحيا
وتمامه في الدرر قال فيها رجل خرج في طلب العلم
بغير اذن والديه فلا باس به ولم يكن عقوقا قيل
هذا اذا كان ملتحيا وان كان امرد فلا بد ان يمنع من
الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه
دون علم الكلام وانما قاله لما روي عن الامام الشافعي انه
قال لان يلقى الله عبد باكبر الكبائر خير من ان يلقاه
بعلم الكلام انتهى قال الشرنبلالي قوله دون علم الكلام
يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو
حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة انتهى
قوله ناولتها هكذا اي اولتها بالحاجة واما في بعض
النسخ من زيادة كلمة لا قبل قوله يسلم فهو اسلم لا عتناء ج
الى نا وبل قوله الا اذا لم يتخط رقاب الناس اي ولم يمر
بين يدي المصلي ايضا قال في شرح المنية ويحرم السؤال
في المسجد ويكره الاعطاء وقيل ان لم يتخط الرقاب
ولم يمر بين يدي المصلين لا يكره الاعطاء انتهى وفي الولوا لجيه
وقال ابو بكر بن اسمعيل الامام هذا فلس واحد يحتاج ج
الى سبعين فلسا ليكون كفارة لذلك الفلس الواحد لكن

يتصدق قبل ان يدخل المسجد او بعدما خرج انتهى
قوله فما ظنك به عند الغناء الخ فما ظنك برفع الصوت
بالغناء فانه لاشك في كراهته قال الشارح رح في شرح
الملتقى فانه مكروه لا اصل له في الدين زاد في الجواهر
وما يفعله متصوفة زماننا حرام لا يجوز القصد و
الجلوس اليه ومن قبلهم لم يفعل كذلك وما نقل انه
عليه السلام سمع الشعر لم يدل على اباحة الغنا ويجوز
حمله على الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ و
حديث تواجده عليه الصلاة والسلام لم يصح وكان
النصرابادي يسمع فعوتب فقال له خير من الغيبة
فقيل له هيهات بل زلة السماع شر من كذا وكذا سنة
يغتاب الناس وقال السري شرط الواجد في زعقته
ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه
بوجع ومفاده ان التغني للناس ولنفسه وكلاهما
ممنوع وقيل لنفسه لدفع الوحشة او ليستفيد نظم
القوافي لا يكره كما في العرس والوليمة للاعلام وكالنظر في
كتب الاشعار بلا تحريك اللسان وقيل مجرد النظر يكره و
في المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا وتمامه في القهستاني
انتهى قوله ولا باس بثقب اذن البنت والطفل كذا في النسخ
وصوابه باسقاط الواو وفي الولوالجية ولا باس بثقب اذن الطفل
من البنات لانهم كانوا يفعلون ذلك في زمن رسول الله صلى الله
عليه وسلم من غير انكار انتهى قوله وان بامر مستنكر لا ما لم
يستفسرها اي ان اخبرت المراة المطلقة ثلاثا انها حللت له لا
تصدقها حتى يستفسرها قال في المنح واما اذا اخبرت المطلقة ثلاثا
بامر مستنكر قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي لو قالت

تزوجها

لزوجها الاول قد حللت لك لا يحل له ان يتزوجها ما لم يستفسرها
لان العلماء اختلفوا انها تحل بمجرد نكاح الثاني فقال بعضهم
لا تحل فلا يكون له ان يعتمد على قولها حللت لك حتى تفسر
وكذا المراة الحرة اذا تزوجت رجلا ثم قالت لرجل
اخر ان نكاحي كان فاسدا او كان زوجها على غير الا سلام
لا يسع لهذا ان يقبل قولها ويتزوجها لانها اخبرت
بامر مستنكر انتهى قوله اذا كتب المفتي يدين يكتب
ولا يصدق الخ اي لو كتب المفتي يدين فيما بينه وبين
الله تعالى يريد قوله ولا يصدق قضاء قال في المنح لو
كتب المفتي يدين فيما بينه وبين الله تعالى قال يكتب
ولا يصدق قضاء ولو كتب ما قول الشافعي يكتب جواب
ابي حنيفة هكذا ذكره النسفي قلت وفي جامع الفتاوى قال
مشايخنا مراده بقوله يدين فيما بينه وبين الله تعالى
ان المفتي يفتيه انه غير حانث في مراده والقاضي اذا
سمع ذلك يحبسه ويقضي بالحنث انتهى فقوله يدل آخر
كلامه ان المفتي يكتب يدين فقط لكن القاضي اذا راى
اللفظ يدين لا يعمل به بعد الخلاف قوله وقوله احسنت
ان سكوته محسن اي قول الشخص لمن ترجع بزيادة
حروف مع الحان احسنت ان سكوته محسن وان لتلك
القراءة يخشى عليه الكفر وقال المص في شرح الملتقى ويكره
الترجيع بقراءة القران وكذا الاذان والاستماع اليه
بالالحان حتى قال مشايخنا التالي والسامع آثمان وعن
المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر
ذكره القهستاني انتهى قوله الكتب التي لا ينتفع بها يمحى
عنها اسم الله تعالى الخ قال في الغرائب المصحف اذا صار

خلقا لا يقراء منه ويخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة
ويدفن ودفنه اولى من وضعه موضعا يخاف ان يقع
عليه النجاسة او نحو ذلك ويلحد له لانه لو شق ودفن
يحتاج الى اهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير الا
اذا جعل فوقه سقف بحيث لا يصل التراب عليه فهو
حسن ايضا انتهى ولا يجوز في المصحف الخلق الذي
لا يصلح للقراءة ان يجلد به القران كذا في القنية قوله
كما في الانبياء صلوات الله كما في الاحياء. ويمكن توجيه الاول
على نقد نسخة الشحنة اي كما في دفن الانبياء لكن
يعكر عليه ان الدفن ليس مخصوصا بالانبياء اما الدفن
للاكرام فهو في الانبياء والامم قوله وان اعطى فليعط
من محجز اي العاجزين اهل المحلة قوله الحديث اذا اراد
به حديث لعن الله الفروج على السروج فهو حديث
لا اصل له قوله قال تعالى قتل الخراصون اي لعن
المكذابون اصحاب القول المختلف وقبله والسماء ذات
الحبك انكم لفي قول مختلف يوفك عنه من افك جمع
حبيكة اي والسماء ذات طرق انكم يا اهل مكة في شان
النبي صلى الله عليه وسلم والقران لفي قول مختلف من قوام
شاعر كاهن ساحر شعر سحر كهانة يصرف عن النبي و
القران اي عن الايمان بهما من صرف عن الهداية في علم الله تعالى
قوله وللصلح جاز الكذب اشار في البحث الى جواز
الكذب في اربعة مواضع في الصلح بين الناس ولدفع
ظلم عن نفسه ولاجل دفع خصومة زوجته وهي المشار
اليها بقوله واهلوه في الحرب والابيات بقوله والقتال
لتظفروا قوله ومن علم الاطفال معطوف على قوله معتاد

المرور

المرور قال في القنية بعد ان رقم للفتاوى البخارية او لنجم
الائمة البخاري معتاد المرور في الجامع يأثم بذلك و
يفسق وقال بعد ان رقم لعلاء الائمة الترجماني لو علم
الاطفال في المسجد القران لا يجوز ويأثم وكذا التاديب
فيه ثم رقم لمجد الائمة الترجماني وقال انما لا يجوز التاديب
اذا كان باجر وينبغي ان يجوز بغير اجر ثم رقم له وقال
هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعا   مة
انتهى قال الشحنة مقتضى البحث ان يفسق معلم الاطفا   ل
في المسجد ولا يلزم من الاثم الفسق ولم ينقل عن احد القول
بتفسيقه انتهى قوله ولمن ذكرها التعويذ للحب تحظر
الظاهر انه من حظر وذكر مصدر مضاف الى الفاعل
والتعويذ مفعول به والجار متعلق بتحظر في قاضيخا   ن
امراة تصنع ايات التعويذ ليحبها الزوج بعد ما كان
يبغضها وذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل و
الابيات بقوله تحظر اي تمنع قوله ولا باس بالمعتاد خلطا
ينبغي اي لا باس بخلط الحبوب يوم عاشوراء للطبخ للتو   سعة
على العيال وبر المساكين كما افاده العلامة بالبيت الثاني في
قوله وربما قال لو اشاب بفعله الرثيث بالدال في اوله
والثاء المثلثة في اخره الابطاء كالتربيث والمقدار
وما اراثك ما ابطاك وريث كيكس بطى كذا في
القاموس وفي المغرب ريثما فعل كذا اي ساعة فعله قوله
لفعل رسول الله في التجنيس والمزيد لا باس بالاكتحال يوم
عاشوراء هو المختار وفي فتاوى قاضيخان انه سنة وذكر فيه
من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه ولم يصح ذلك عن النبي
صلى الله عليه وسلم كذا في شرح ابن الشحنة قوله وما جاز في الا   حرار

والاب بامر مانا فيه اي لايجوز ضرب الولد الحر بامر ابيه
بخلاف عبد الغير فانه يجوز ضربه بامر مولاه في شرح
السرخسي امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه بخلاف
الحر وهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الامر بامره
كذا في شرح ابن الشحنة قوله وقالوا ثواب الطفل للطفل بحصر
قال في واقعات الحسام اذا عمل الصبي حسنات قبل
ان يجري عليه القلم كصلاة نافلة وغيرها كان الثواب له
لا لابويه قال لانه ليس للانسان الا ما سعى فلو علم الولد
كان له ثواب التعليم كذا في شرح ابن الشحنة وقال
في الاشباه وتصح عبادته واختلفوا في ثوابها والمعتمد
انه له وللمعلم ثواب التعليم وكذا جميع حسناته انتهى
وقال السيد الحموي قال الاستروشني في جامع احكام الصغار
حسنات الصغير قبل ان يجري عليه القلم له لقوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى وهذا قول عامة مشايخنا وقال
بعضهم ينتفع المرء بعلم ولده بعد موته لما روي عن
انس بن مالك رض انه قال من جملة ما ينتفع المرء بعد
موته ان يترك ولدا عالما القرآن والعلم فيكون لوالده
اجر ذلك من غير ان ينتقص من اجر الولد شيئا مثله في
كتاب الكراهية للعلائي ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث انتهى كتاب
احياء الموات قوله حاسة ونامية اي احدها
بها تدرك الاشيا وهي الحياة المتحققة في الحيوانات وفي القهستاني
الاحيا لغة جعل الشي حيا اي ذا قوة حساسة او نامية في
النابتة بها نمو الاشيا ويقال لها الحيوة النامية كما ان
الموت على قسمين في القاموس الموات كسحاب وغراب ما لا روح

فيه

فيه وارض لا مالك لها انتهى قوله ذكره القهستاني فقال
فيه وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة
والاول قول ابي يوسف فمدار الحكم على البعد عنده وهو
المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى
كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
انتهى وقال في شرح الكنز للحموي عند قوله غير مملوكة
بعيد من العامر اي بحيث لا يسمع بها من صاح باقصى العامر
وصححه في الخانية فلو سمع كان فناء له فينتفع به لرعي
المواشي ونحوه وهذا قول ابي يوسف اعتبر القرب لان
الظاهر ان ارتفاق اهل القرية لا ينقطع عنه واعتمده
السرخسي وهو المختار كما في المختار وعند محمد اعتبر حقيقة
الانقطاع وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي ما قرب من
العامر ليس بموات وهذا غير ظاهر الرواية كذا في الاسبيجابي
انتهى ومن حجر ارضا من التحجير اي من اعلم علما في حدودها
بمنعها عن الناس وفي القهستاني التحجير الاعلام كما نص عليه
صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه انتهى
وفي العيني وهو اما من الحجر وهو المنع لانه يمنع غيره واما
من وضع الحجر لانهم كانوا يضعون الاحجار حولها تعلما للحدود
انتهى فكان القهستاني في رد على من قال بمثل هذا القول قوله
ولو كربها بفتح الراء من باب طلب المغرب كرب الارض كرابا
قلبها للحرث من باب طلب انتهى قوله كماء البئر المملوكة والماء المحرز
اقول فالبئر التي لم تملك بالاستنباط هي البئر المحفورة بمال
بيت المال وقال الزيلعي المياه ثلاثة انواع الانهار العظام
التي لم تدخل في ملك احد والانهار التي هي مملوكة وما في
الاواني انتهى وسيأتي ولو كانت البئر او الحوض او النهر في ملك

رجل فله ان يمنع مريد الشفعة انتهى واستفيد منه ان البير
المملوكة كالانهر المملوكة في بعض الاحكام قوله وقدمر من
اي في المتن رمز اي اشارة وعقوله والى انالماء نعطوف
على قوله الى انه لو حفر قوله هو المكسرة بصيغة اسم المفعول
من باب التفعيل قوله تمامه في الدرر قال فيها فان حفر
فللاول ان يسده ولا يضمنه النقصان وان يواخذه
بكبس ما احتفره لاجنايته حفره به كما في كناسة
يلقيها في دار غيره يوخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان
ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو
الصحيح قوله والقناة مجرى الماء تحت الارض واصلها
من قناة الرماح وهي خشبتها قال الحماسي ورمحا طويل
القناة عسولا ومنها قوله لا قطع في الخشب الا في الساج
والصندل والابنوس والقناة والدارصيني كذا في
المغرب قوله يقدر بما يصلحه ولم يقدر حريمه بشيء يمكن
ضبطه وقيل هذا عندهما وعند الامام لا حريم له ما لم يظهر
على وجه الارض لانها نهر في الحقيقة فتعتبر بالنهر قالوا
عند ظهور الماء هي بمنزلة عين فوارة فتقدر حريمها بخمسمائة
ذراع كذا في الزيلعي وعن محمد ان القناة كالبير في الحريم
كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى راي الامام
كذا في القهستاني قوله بالموت اذا لم يكن ذلك حريما لعامر
لانه ليس في ملك احد وجاز احياؤه ح قوله لانه ليس
بموات لتعلق حق العامة به على تقدير رجوع الماء اليه لان
الماء حقهم قوله وقالا له مسناة النهر قال في المغرب
والمسناة ما يبنى للسيل ليرد الماء من السناء بمعنى الرفعة
انتهى وفي شرح الملتقى بضم ففتح كتف النهر وفي الرمز ولا

حريم للنهر الكبير اما الصغير الذي يحتاج كل حين الى الكري
فله حريم اتفاقا كذا في كشف الغوامض واثبتا حريمه من
كلا جانبيه قدر نصف بطنه وروي عن ابي يوسف
واختاره الطحاوي ومن كل جانب عنده محمد واختاره
الكرخي للضرر اي دفع الضرر وفي الهداية وذا ارفق لان
الاستحقاق للحاجة ورب النهر محتاج كرب البير لاحتياجه
الى المشي على حافتيه ليجري الماء كذا في شرح الحموي **فصل**
الشرب بالكسر اسم المصدر وهي لغة الماء المشروب
والبئار يقوله نصيب الماء قوله والشفة اصلها شفهة
اسقطت الهاء تخفيفا والمراد بها ههنا الشرب بالشفاه
اي استعمال الماء للعطش والطبخ والوضوء والغسل ونحو
قوله ولكل حقها اي لكل من بني ادم والبهائم حق الشفة
قوله او خضر زرع بضم الخاء وفتح الضاد المعجمتين ويجوز
تسكينها جمع الخضرة وهي لون معروف واضافة خضر زرع
بمعنى اللام قوله حملا اليه بجرار منصوب بنزع الخافض
اي يحمل اليه بجراره جمع جرة وهو ما يعمل من الخزف
اي يسقي شجره وخضره بحمل الماء اليهما بجراره بلا اذنه
مالكه في الاصح قال الزيلعي ولو اراد ان يسقي شجرا
او خضرا في داره فحمل الماء اليه بالجرة كان له ذلك وقال
بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر والاول
اصح لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع منه من
الدناءة انتهى قوله وحب بمهملة مضمومة وتشديد با موحدة
هي الخابية بخاء معجمة بعدها الف ثم با موحدة ثم مثناة من فوق
الدن وفي شرح السمرقندي بضم الجيم وتشديد الباء الصحيح
وان ضبط بالحاء المهملة فهو الدن انتهى قوله وقيل في الخاص لا يجبر

قال الزيلعي ويجبر الآبي على كريه لان منفعته لهم على
الخصوص فيكون مؤنته عليهم لان الغرم بالغنم ومن ابى
منهم يجبر لما ذكرنا وقيل ان كان خاصا لا يجبر والفاصل
بين الخاص والعام ان ما تستحق به الشفعة خاص وما لا
تستحق به الشفعة عام ووجه الفرق بينهما ان في العام دفع
الضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء ومثل هذا جائز
بالزام الضرر الخاص بل اوجب اذا تعين مدفعا فبدفع
الضرر اولى لان الآبي لا يلحقه بذلك ضرر بل يحصل له
نفع بمقابلته فامكن اجباره عليه بخلاف ما اذا كان
خاصا لانه ليس فيه دفع ضرر عام وانما فيه دفع ضرر
خاص وهو ضرر شركائه فلا يلزم منه الضرر الخاص
لدفع الضرر الخاص ويمكن دفع ضرر شركائه بدون
ذلك بان يرجعوا عليه بحصته من المؤنة اذا كان ذلك
بامر القاضي بخلاف ما اذا كان عاما لانه لا يمكنه الرجوع
عليهم لكثرتهم انتهى قوله فاذا جاوز ارض رجل منهم برئ
هذا عند الامام وقالا مؤنة الكري عليهم جميعا من اوله
الى آخره بالحصص لان كل واحد منهم ينتفع بالاسفل
كما ينتفع بالاعلى لانه يحتاج الى تسييل الفاضل فانه اذا سد
عليه فاض الماء على ارضه وافسد زرعه فتبين ان كل واحد
منهم ينتفع بالنهر من اوله الى آخره فلهذا يستوون
في استحقاق الشفعة به ولابي حنيفة ان مؤنة الكري
على من ينتفع به ويسقي الاراضي منهم فاذا جاوز الكري
ارض رجل فليس له في كري ما بقي منفعة فلا يلزمه شيء
من مؤنته وبانتفاعه من اسفله من حيث اجراء ما فضل
من الماء فيه لا يلزمه شيء من عمارة ذلك الموضع انتهى قوله

ولا كرى

ولا كري على اهل الشفعة اي مع الشركاء لان شركتهم في ذلك عامة
فلم يكن عليهم قسط من الكري والشفعة واحد الشفعاء واصله
شفهة سقطت الهاء تخفيفا واهل الشفعة هم الذين لهم حق
الشرب بشفاههم وسقي دوابهم كذا في العيني قوله وتصح
دعوى الشرب بغير ارض لجواز ان يكون حقه في الشرب
فقط بان باع الارض وبقي شربها قوله استحسانا انما
قال ذلك لان القياس ان لا يجوز لان شرط صحة الدعوى
اعلام المدعى في الدعوى والشهادة والشرب مجهول
ن جهالة لا يقبل الاعلام ولكن جاز استحسانا وجه الاستحسان
ان الشرب مرغوب فيه منتفع به ويمكن ان يملك بغير
ارض بالارث والوصية وقد يبيع الارض دون الشرب
فيبقى له الشرب وحده قوله وانه قد كان له مجراه في
هذا النهر اي لابد له ان يقيم البينة ان هذا النهر لي وان لي
اجراء الماء في هذا النهر فضمير مجراه للماء ومجرى مصدر ميمي
مضاف الى الضمير فلا يرد ان الصواب في العبارة له مجراه
في هذه الارض في المغرب النهر هو المجرى الواسع واصله
الماء ونهر الملك على طريق الكوفة من بغداد وهو يسقي
د من الفرات انتهى قوله لا بد المقسم اي لان السقي هو المقصود
بالشرب الحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضي وكثرتها و
الظاهر ان حق كل واحد منهم من الشرب بقدر ارضه وبقدر
حاجته كذا في الزيلعي وفي ملا مسكين قيل يقسم بقدر الخراج
وقال الامام ابو علي الدقاق يقسم بقدر الحاجة انتهى قوله
لان المقصود الاستطراق وهو لا يختلف باختلاف الدار
ك قوله وليس لاحد من الشركاء في النهر المراد من النهر نهر مشترك
بين قوم مخصوص كما يدل عليه السوق قوله الارحي وضع في ملكه

بان يكون بطن النهر وجانباه ملكا له ولا اخر حق التسييل
كذا في البا قاني قوله كناعورة تفسير للدالية قال في المغرب
الناعورة ما يديره الماء من المنجنونات من النعير الصوت انتهى
وفي الزيلعي الدالية جذع طويل مركب تركيب مداق الارز
في راسه مغرفة كبيرة يسقى بها وقيل هو الدولاب قوله
او جسر او قنطرة الجسر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون
متخذا من الالواح والخشب والقنطرة ما يتخذ من الآجر
والحجر يكون موضوعا ولا يرفع قوله ولهم نقضه بعد الاجازة
اي للشركاء نقض ما صنع من نصب الرحى وغيره مما ذكر بعد
الرضى قوله وسكر النهر بفتح السين وسكون الكاف مصدر
سكرت النهر اذا سددته وبكسر السين ما سد به الماء قوله
اما الايصاء ببيعه فباطل في التبيين ويورث الشرب
ويوصى بالانتفاع بعينه بخلاف البيع والهبة والصدقة
والوصية بذلك حيث لا يجوز للغرور وللجهالة او لعدم
الملك فيه او لانه ليس بمال متقوم قوله والوصية ببيعه
وهبته والتصدق به مثل بيعه فلا يجوز قوله ولا يصلح
الماء اي الشرب قوله وان صحت هذه العقود اي الخلع والصلح
عن دم العمد وجعله مهر نكاح فلو تزوج امراة على شرب
بغير ارض فالنكاح جائز وليس لها من الشرب شيء كذا
في شرح ملا مسكين وقال الزيلعي هذه العقود صحيحة
لانها لا تبطل بالشروط الفاسدة ولا يملك الشرب لانه
لا يملك بسائر الاسباب فكذا بهذا السبب ويجب على
الزوج مهر المثل وعلى المراة رد ما اخذت من المهر و
على القاتل الدية وللمدعي ان يرجع على دعواه لبطلان
المسمى انتهى قوله فيباع الشرب الماء هو بدل من الشرب وعبارة

الزيلعي

الزيلعي فيباع الماء الى ان يقضي دينه من ذلك قوله فنزلت
ارض جاره النز ما تحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض
اذا صارت ذات نز كذا في المغرب وفي القاموس النز ما
تحلب من الارض من الماء وبكسر ونزت تنز نزا عدا والارض
تحلب منها النز او صارت منابع انتهى قوله وفي رواية الاصل
وعليه الفتوى اشار به الى قول آخر وذكره في مختصر الوقاية
حيث قال ومن سقى من شرب رجل بان كان لرجل شرب
يوم فجاء رجل وسقى بهذا الشرب ارضه ذكر الشيخ فخر
الاسلام في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن وفي عيون
ابي الليث انه لا يفعل وان اضطر اليه لان المرخص في اخذ
مال الغير خوف الهلاك على النفس ولم يوجد ولو فعل
لا ضمان عليه وفي الظهيرية فيه روايتان والاصح انه
لا يضمن والمص اي صاحب الوهبانية رد فهم الطرطوسي
من بحث شيخ الاسلام الاباحة حيث قال انه قبل الاحراز
في الاواني لا يكون مملوكا فيكون مباحا بانه لا يلزم من قول
الشيخ الاسلام انه قبل الاحراز ليس بمملوك ان يكون مباحا
لانه يكون غير مملوك ويكون مستحقا واستظهر بما في
قاضيخان وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر
الغير او عينه او قناته اضطر الى ذلك او لم يضطر وان سقى
ارضه او زرعه بغير اذن صاحب النهر فلا ضمان فيما اخذ
من الماء على ان الطرطوسي ايضا قال ان كلام العيون يقتضي ان
لا يجوز له ذلك ديانة فينبغي ان يفتى بانه لا يباح له ذلك
الا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القضاء انتهى وفي
الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى رجل اتلف شرب انسان
بان سقى ارضه بشرب غيره قال الامام البزدوي ضمن وفيه

سـ الوهبانية
و ساق شرب الغير ليسقي زرعه
وضمنه بعض و ما مر اظهر

ضمان الشرب في شرح الاصل للامام السرخسي انه ينظر بكم يشتري لو كان بيعه جايزا وقال الامام خواهر زاده لا يضمن وعليه الفتوى انتهى **قوله** ولو تصدق بنزله فحسن نزل بضم النون والزاي المعجمة بعده لام الربح وما يحصل من الانزال اي لو تصدق بربحه كان حسنا قال في المغرب النزل الزيادة والفضل وقولهم العسل ليس من انزال الارض اي من ريعها وما حصل منها انتهى وصحف في بعض النسخ بل في اكثرها لفظ تصدق بتصدق بتقديم القاف ولفظ نزل بتركه بالتاء المثناه الفوقية والكاف فهو غلط من الناسخ فليتامل

كتاب الاشربة

قوله اذا غلا واشتد الغليان الارتفاع من اسفله الى اعلاه والاشتداد القوة بحيث يصير مسكرا **قوله** وقذف اي رمي بالزبد اي ازاله فانكشف عنه وسكن كذا في المغرب فمعناه انه لم يبق فيه الرغوة بل صار صافيا قال الزيلعي هذا قول الامام ابي حنيفة وعندهما اذا اشتد صار خمرا ولا يشترط فيه القذف بالزبد لان اللذة المطربة والقوة المسكرة تحصل به وهو المؤثر في ايقاع العداوة والصد عن الصلاة واما القذف بالزبد فصفاؤه ولا تاثير له في احداث صفة السكر وله ان الغليان بداية الشدة وكماله بقذف الزبد لانه يتميز به الصافي عن الكدر واحكام الشرع المتعلقة بها قطعية كالحد واكفار مستحلها ونحو ذلك فيناط بالنهاية وقيل يوخذ بحرمة الشرب بمجرد الاشتداد وفي وجوب الحد على الشارب يقذف الزبد احتياطا انتهى وفي شرح الملتقى لعلاء الدين والرمي بالزبد اي الرغوة شرط اي بحيث لا يبقى فيه

شيء

شيء من الزبد فيصفو ويروق فلو لم يقذف به يحل عنده خلافا لهما **قوله** كما في الشرنبلالية قال فيها وقولهما هو الاظهر كما في المواهب وقال قاضيخان وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله انه اخذ بقولهما انتهى وسقط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها والتقوم يشعر بعزتها وقال صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شربها حرم بيعها كذا في الهداية قال في معراج الدراية قال شمس الائمة السرخسي قيل يباح اتلافها والاصح انه لا يباح الاتلاف الا لغرض صحيح فان كانت عند رجل يشربها غالبا لو تركت عنده حتى لو كانت عند صالح لا يباح اتلافها **قوله** لاما ليتها في الاصح قال في الهداية الاصح انها مال لان الطباع تميل اليها وتضن بها **قوله** او لطين اي لبل طين وعجنه به **قوله** ولو زاد اي زاد الخمر على مقدار عطشه فسكر حد **قوله** وفيه لابن الشحنة قال ابن الشحنة نقلا عن المبسوط لا يحل ان يسقى الصبيان الخمر للدواء ويوخذ منه عدم الحل للكبار من باب اولى قال والاثم على من يسقيهم لان الاثم مبني على الخطاب والصبي غير مخاطب فهو غير آثم انتهى **قوله** لان حل هذا المثلث المسمى بالطلا على ما في المحيط الخ اقول على هذا لا يصح ما في المتن لانه في صدد بيان الاشربة المحرمة وجعل للطلا تفسيرين وحكم بالتحريم ما المعنيين ولهذا قال الشارح فصار مسكرا وقول الشارح لان الخ يقتضي حليته فينبغي للماتن ان لا يذكره في هذا الموضع بهذا التفسير بل يكتفي بالتفسير الاول وقال الزيلعي والطلا

هو العصير ان طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو النوع
الثاني من الاشربة المحرمة وقال في المحيط الطلا اسم
للمثلث وهو ما اذا طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه
ويبقى ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب لما روي ان كبار
الصحابة كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه علي حي من قريب انتهى ثم قال بعد ورقة و
اما الرابع اي من الاشربة المباحة وهو المثلث وهو
طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث فلما
روى عن ابي موسى انه كان يشرب من الطلاء ما ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه رواه النسائي ولد مثله عن عمر و
ابي الدرداء وقال البخاري راى عمر وابو عبيدة ومعاذ
شرب الطلاء على الثلث وشرب البراء وابو جحيفة على
النصف وقال ابو الدرداء سألت احمد عن شرب
الطلاء اذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فقال لا باس به فقلت
انهم يقولون انه يسكر فقال لا يسكر لو كان يسكر
لما احله عمر انتهى فانظر الى كلام الزيلعي ناقض نفسه
حيث ذكره اولا في المحرمات ثم ذكره في المباحات والشارح
ايضا ناقض نفسه لذكره في المحرمات حيث قال
صار مسكرا والمسكر حرام ثم قال حلال لشرب الصحابة
ويؤيد التناقض ما ذكره الشرنبلالي حيث قال قوله
وفي المحيط الطلا اسم للمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب
حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا قال الزيلعي
وهو الصواب انتهى ولعل الزيلعي اراد نفي الصواب
عن هذا التفسير للطلاء فوقع خلافه لانه لو كان حراما
كيف يستدل على حرمته بشرب كبار الصحابة له

ويحل

ويحل على ما سياتي والذي ياتي في المثلث وهو ما ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه وهو حلال والكلام هنا فيما هو حرام
والتعليل لحرمة شربه بانه ثخين لا يدعو قليله الى كثيره
وهو بنفسه غذاء فيبقى على اصل الاباحة ظاهره انه
لا بد وان يبقى على الرقة وذلك بذهاب اقل من
ثلثيه لجريان العلة وهي ان يدعو قليله الى كثيره
والاخبث ثمان الطلا والمثلث يطلق على ما ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه لم يميز بين حل هذا وحرمة الاخر الا الاسم
انتهى فليحرر مع انصاف وبيان دفع الملازمة انتهى
قوله والا لم يحرم اي ان لم يغل ولم يشتد ولم
يحرم بل حلال اتفاقا قوله وان قذف حرم اتفاقا
لان القذف بالزبد لا يكون الا بعد الغليان والاشتداد
وتقدم ان القذف بالزبد عبارة عن الصفاء بعد
وجدان القذف قوله وترك القيد هنا المراد به
القيد وهو القذف بالزبد يعني قال اذا غلا واشتد
ولم يقل وقذف بالزبد وهو مراد لانه ذكره سابقا
فاكتفى بذكره هناك عن ذكره ههنا قوله واختار
في الهداية انها غليظة وفي الزيلعي نجاستها خفيفة
في رواية وفي شرح مسكين غليظة في رواية وفي شرح
الكنز للحموي نجاستها خفيفة في رواية وغليظة في
رواية ويضمن متلفها القيمة عند الامام وقال لا يجوز
ولا يضمن متلفها وعن ابي يوسف انه يجوز بيعها اذا كان الذاهب بالطبخ اكثر من النصف دون
الثلثين انتهى ومثله في التبيين قوله الخليطان
انما سمي بالخليطين لانه خلط بين زبيب وتمر وعجوة وزبيب

عدم الحد اي لا يحد وينعقد يعني يأثم مع انعقاد البيع قال
ابن الشحنة في المبتغي بالمعجمة في مسائل شتى يحرم اكل
الحشيش وهو ورق العنب وقد اتفق مشايخنا
ومشايخ الشافعي رحمهم الله على تحريم تناوله وافتوا
باحراقه مع خطر قيمته وامروا بتاديب بايعه والتشديد
على اكلته فالان فتوى المذهبين على حرمته حتى قال علماؤنا
رحمهم الله من قال بحل اكله فهو زنديق مبتدع وحكموا
بايقاع طلاق المحشش اخرا كما في السكران انتهى قوله
لمنعنا عن تملك عينه اي لان الله تعالى منعنا عن تملك عينه
وان جاز فعله قوله وتمامه فيما علقناه عليه
قال في شرح الملتقى اما قصد التلهي فحرام الجلوس والمشي
والقدح الاول والشرب قطرة ويحد به وان لم يسكر
كما في المضمرات وغيرها ذكره القهستاني ثم هذا القيد غير
مختص بهذه الاشربة بل لو شرب الماء ونحوه من المباحات
كذلك حرمت كما في الدرر والغرر وفي القهستاني
انه يحرم لبن الابل اذا اشتد عند محمد خلافا لهما
واما السكر منها فحرام بلا خلاف والحد والطلاق على
خلاف وكذا لبن الرماك اي الفرسة اذا اشتد لم
يصح وصحح في الهداية حله لكن في الخزانة انه يكره تحريما
عند عامة المشايخ على قوله ثم ذكر ان البنج اي احد
نوعي شجر القنب حرام بخلاف نوع اخر منه فانه
مباح كالافيون قال وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها
من اباحة البنج انتهى ملخصا انتهى قوله وكره شرب
دردي الخمر اي عكره الدردي هو ما يبقى في سفلها
وانما يكره لان فيه اجزاء الخمر فكان حراما نجسا والعكر

مفتحتين

بفتحتين دردي الزيت ودردي النبيذ كذا في المغرب
وفي القاموس العكر دردي كل شيء ودردي النبيذ قوله
ويحرم اكل البنج البنج معرب بنك وهو نبت له حب
مسكر ويسبت ورقه وقشره وبزره وفي القانون
هو اسم يخلط العقل ويبطل الذكر ويحدث جنونا
والما قال الكرخي ولو شرب البنج لانه يمزج بالماء او على
اصطلاح الاطباء والبنج الذي يختلط بطعام فيه
البنج وهو في الرسالة اليوسفية كذا في المغرب
وفي القاموس البنج نبت مسبت غير حشيش
الحرافيش مخبط للعقل مجنن مسكن لاوجاع الاورام
اخبثه الاسود ثم الاحمر واسلمه الابيض انتهى قال
الحدادي مسئلة لا يجوز اكل البنج ولا الحشيش
والافيون لانه يفسد العقل والمزاج ويصد عن ذكر
الله تعالى وعن الصلوة ولكن دون تحريم الخمر فان
اكل شيئا من ذلك لا يحد وان سكر كما لو شرب البول
او اكل الغائط وانشد بعضهم

قل لمن يستلذ اكل الحشيشة ۞ عشت فيما اتيت شر معيشة
دية العقل بدرة فلماذا ۞ يا سفيه قد بعتها بحشيشة

واعلم ان تصرفات السكران من الخمر والاشربة المتخذة
من التمر والزبيب والمثلث وغيرها كالطلاق والعتاق
والاقرار بالدين والعين وتزويج الصغار والصغائر
والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة مع القبض
نافذة وبه اخذ عامة المشايخ الا الطحاوي والكرخي
ولا تصح ردته استحسانا واما السكر من الشراب
المتخذ من العسل والثمار والحبوب ففيه اختلاف المشايخ

ق

على حسب اختلافهم في وجوب الحد واما الذي زال عقله
بالبنج ولبن الرماك لا تنفذ تصرفاته كذا في الخانية
وفيها عن الامام في الذي زال عقله بالبنج تطلق
عليه ان علم حين تناوله البنج انه بنج وعليه الفتوى
وهذا كله اذا علم انه شرب طائعا وان شرب مكرها فطلاقه
ففيه اختلاف المشايخ الصحيح انه لا يقع خلافا لمحمد

كتاب الصيد

قوله لعل
مناسبته ان كلا منهما يورث السرور وقيل ان كلا منهما قد
يصير من اسباب التلهي الا ان التلهي بالاشربة حرام
وبالصيد مكروه فقدم الحرام لقوته على المكروه انتهى
وهذا اظهر مما قبله قوله بخمسة عشر شرطا خمسة
في الصايد وهو ان يكون من اهل الذكاة وان يوجد منه
الارسال وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل صيده
وان لا يترك التسمية عامدا وان لا يشتغل بين الارسال
والاخذ بعمل آخر وخمسة في الكلب ان يكون معلما
وان يكون يذهب على سنن الارسال وان لا يشاركه في
الاخذ ما لا يحل صيده وان تقتله جرحا وان لا ياكل
منه وخمسة في الصيد ان لا يكون من الحشرات وان
لا يكون من بنات الماء الا السمك وان يمنع نفسه
بجناحيه او قوائمه وان لا يكون متقويا بانيابه
او بمخلبه وان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه كذا في النهاية
والعناية فانه لو لم يمت حتى لحقه الصايد يجب عليه الذكاة
الاختيارية فلو لم يذبح حتى مات بعد القدرة عليه حرم
قوله الا المحرم فالمحرم في الحرم يحرم عليه لوجهين احدهما
الاحرام وثانيهما الحرم قوله او حرفة هكذا في الاشباه

ونص

ونص عبارتها الصيد مباح الا للتلهي او حرفة كذا في البزازية
وعلى هذا فاتخاذه حرفة كصيادي السمك حرام انتهى وفيه
ان الكسب مباح او واجب فكيف يحرم كسب الصيادين قال
العلامة البيري في حاشيته قال في التاترخانية قال ابو يوسف
اذا طلب الصيد لهوا او عبثا فلا خير فيه واكرهه وان طلب
به ما يحتاج اليه من بيع او اداما او حاجة اخرى فلا باس به
انتهى وفي تحفة الملوك افضل الكسب الجهاد ثم التجارة ثم
الصناعة قال في المنح فالتحقيق عندي اباحة اتخاذه حرفة
واما كراهة التلهي به فلا شك فيها انتهى وقال خير الدين الرملي
اقول وكلامه صحيح وقد كنا نستشكل حرمة اتخاذه
حرفة اولا باطلاق اباحة الصيد وثانيا باكثر اصحاب
المتون والشروح اطلقوا اباحته ولم يستثنوا منه ذلك
واما حرمة التلهي به فقد علمت من نصوص وردت صريحة
في حرمة مطلق اللهو انتهى قوله الدب بالضم سبع معروف
قاموس قوله وبه يندفع قول القهستاني اقول
ويؤيده ما في الهداية والخنزير مستثنى لانه نجس
العين فلا يجوز الانتفاع به انتهى يعني مستثنى من قوله
تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين وفي
العناية يجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد المعلم و
البازي المعلم وساير الجوارح المعلمة وهذا بعمومه يتناول
الاسد والذئب والدب والخنزير لكن الخنزير لكونه
نجس العين فكان الانتفاع به محرما انتهى قوله لا يختص
به الحكم المذكور وكذا قال يوكل لان الكلام في صيد الاكل
هكذا العبارة في النسخ التي عندنا والظاهر ان في العبارة سقطا
بعد قوله المذكور وهو قوله والمراد بالمتوحش ما يكون

ممتنعا حلالا لا ما لكا له ولذا قال يوكل لان الكلام في صيد
الاكل ويؤيده المقابلة بقوله او اعم ويؤيده قول ابن
الاثير قيل لا يقال لشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك
له او اعم من الماكول انتهى وفي القهستاني والمراد بالصيد
ما يكون ممتنعا حلالا لا مالك له ولهذا الخ انتهى **قوله**
ان لا يطول وقفته بعد الارسال فانها اذا طالت بعده لم
يكن الاصطياد مضافا الى الارسال كذا في المنح لم اقف صريحا
على تفسير عدم الطول والذي يظهر من كلام بعضهم ان عدم
الطول عبارة عن عدم الاشتغال بعمل اخر فان اشتغل
بعمل اخر فقد طالت وقفته فما تحقق عدم المشروط
في الحل قال القهستاني ولو ارسل البازي فمكث ساعة
للكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل
خبزا بعد الارسال او بال لم يوكل كما في المحيط فالاولى
ان يقول ان لا يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم
وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل ان
شرط هذه الجراحة خمسة العلم والجرح والارسال
وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه
ذكر شرط سادس وهو لا يقعد عن طلبه بعد الارسال
كما في النظم انتهى **قوله** وكذا يفهم من النهاية حيث قال
وان لا يشتغل بعمل اخر كما قد بيناه في اول الباب **قوله**
وللفهد خصال حسنة ينبغي لكل عاقل العمل بها قال
الحلواني منها ان يكمن للصيد حتى يستمكن منه وهكذا
ينبغي للعاقل ان لا يجاهر عدوه بالخلاف ولكن يطلب
الفرصة حتى يستمكن منه فيحصل مقصوده من غير اتعاب
نفسه ومنها ان لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه

وهو

وهو يقول هو المحتاج الي فلا اذل وهكذا ينبغي للعاقل
ان لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره ومنها انه لا يتعلم بالضرب
ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك
وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من اتعظ
بغيره ومنها لا يتناول الخبيث من اللحم وانما يطلب من صاحبه
اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان يتناول الا الطيب ومنها
انه يثب ثلاثا او خمسا فان لم يتمكن من اخذه تركه وهكذا
ينبغي لكل عاقل **قوله** لا يوكل مطلقا عندنا اي سواء كان
نادرا ولو اعتاد الاكل حرم ما ظهرت عادته فيه وهل يحرم
ما اكل منه قبل الذي ظهرت عادته فيه وجهان والاصح
ما قلنا لقوله عليه السلام اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله تعالى فكل مما امسك عليك الا ان ياكل الكلب
فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه رواه البخاري
وفي القهستاني فان اكل بعد تركه ثلاثا تبين جهله فلا يوكل
ما قد صار ذلك الكلب وقد بقي في ملكه في البيت او في المفازة
ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد انتهى **قوله**
وفيه اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى
انا نحكم بحرمة الامة المبتة عند دعوى الولد حرمتها كذا
في القهستاني **قوله** وشرط في الخانية ان لا يتوارى
عن بصره وقال فيها لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موته
بسبب اخر فلا يحل لقول ابن عباس رضي الله عنهما كل ما اصميت
ودع ما انميت والاصماء ما رايته والانماء ما توارى عنك و
هذا نص على ان الصيد يحرم بالتواري وان لم يقعد عن طلبه
والده شار صاحب الهداية ايضا بقوله والذي رويناه حجة
على مالك في قوله ان ما توارى عنه اذا لم يبت ليلة يحل
فاذا بات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه لا يحل

عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون مناقضا لقوله في اول
المسئلة واذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه
ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عن طلبه
ثم اصابه ميتا لم يوكل فبني الامر على الطلب وعدمه لا على
التواري وعدمه وعلى هذا اكثر كتب فقهاء اصحابنا
رحمهم الله ولو حمل ما ذكره على ما اذا قعد عن طلبه كان
يستقيم ولا يكون تناقض ولكنه خلاف الظاهر وما روينا
من الحديث يبيح ما غاب عنه وبات ليالي فيكون
حجة على منع ذلك انتهى نقلا عن الزيلعي وحاصله
ان بين ما في المتن وبين ما ذكره قاضيخان تناقضا
الا ان يحمل ما في قاضيخان في التواري على عدم الطلب
بان يجعل كناية عنه وفي العيني وجعل في قاضيخان
في فتاواه من شرط حل الصيد ان يتوارى عن بصره
ربما يكون موته بسبب اخر قلت قوله عليه الصلوة
والسلام لابي ثعلبة اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة
ايام وادركته فكل ما لم ينتن رواه مسلم واخرون
مناف لهذا فافهم انتهى اقول سلمنا ان هذا الحديث مناف
لشرط عدم التواري لكنه مناف لشرط عدم القعود
عن الطلب للحل ايضا فينبغي ان لا يشترط شيء منهما من شرط
عدم التواري وشرط عدم القعود عن الطلب لو غاب
الصيد الا ان يحمل شرط عدم القعود عن الطلب لارتفاع
الكراهة لما روي انه عليه الصلاة والسلام كره اكل الصيد
اذا غاب عن الرامي وقال لعل هوام الارض قتلته فيحمل
هذا على ما اذا قعد عن طلبه والاول اي حديث ابي ثعلبة
على ما اذا لم يقعد فيكون بينهما التوفيق فالحاصل انه
اذا غاب عنه وهو في طلبه ثم وجده في ثلاثة ايام يكون

حلالا

حلالا بلا كراهة وان غاب عنه وقعد عن طلبه ثم وجده ميتا
في ثلاثة ايام ولم ينتن يكون حلالا مع الكراهة هذا ما تقتضيه
الادلة والله اعلم بالصواب **قوله** واما مقدارها
وهو ما لا يتوهم الخ قال في الملتقى وان لم يبق من حياته
الا مثل حيوة المذبوح وهو ما لم يتوهم بقاؤه فلم يدركه
فانه يحل اجماعا لانه ميت حكما حتى لو وقع في الماء لم
يحرم لو وقوعه ميتا وكذا لو مات قبل وصول الذابح او
مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في القهستاني
عن النظم كذا في شرح الملتقى لعلاء الدين كنطيحة وهي
المقتولة بنطح اخرى لها **قوله** وموقوذة وهي
المقتولة ضربا **قوله** مطلق الحيوة اي خفية كانت او
جلية حل وعليه الفتوى كما في الهداية والملتقى لقوله تعالى
الا ما ذكيتم من غير فصل **قوله** فان تركها اي الذكاة
عمدا مع القدرة عليها فمات حرم المراد به الصيد لا
المتردية وما بعدها لان فيه اختلاف المشايخ لانه
قال في الدرر وحرم اي الصيد ان تركها اي ذكاتها
عمدا مع القدرة عليها فمات لان حياتها لما كانت اقوى
مما للمذبوح كان ذكاته واجبة فان تركت حرم وكذا يحرم
اذا عجز وقيل حل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف
وقول الشافعي انتهى وفي غرمي زاده يعني العجز ان يقع
في يده ولم يتمكن من ذبحه اما لفقد الالة او لضيق
الوقت وفقد الالة ان لا يجد الالة اصلا وضيق الوقت
ان تكون الالة موجودة الا انه لا يبقى في الوقت ما يتمكن
فيه من الاشتغال بتحصيل الالة والاستعداد للذبح
كذا في الكفاية انتهى **قوله** اشارة الى حله اقول وكذلك

في الهداية اشارة اليه حيث قال فيها وان كان لا يمكنه
ذبحه اكل لان اليد لم تثبت به والتمكن لم يوجد انتهى وفي
خلاصة الفتاوى رجل رمى سهما فاصاب صيدا فاخذه
صاحبه ولم يكن من الوقت قدر ما يقدر على ذبحه يوكل
هو المختار وفي الاصل هذا رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف
واما في ظاهر الرواية لا يحل **قوله** وشرط في الجرح
الادماء عبارة الملتقى شرط في الجرح الادماء وقيل ان
كبر الا يشترط وان صغر اشترط وان اصاب السهم
ظلفه او قرنه فان ادماه حل والا فلا انتهى قال
هذا الشارح في شرحه عليه وهذا الفرع يؤيد اشتراط
الدم في الجرح كذا قاله الشارح الباقاني **قلت**
وفيه كلام لما في البرجندي عن الخلاصة ان هذا في غير
موضع اللحم قال فان اصاب موضع اللحم فلم يخرج الدم
فان الجراحة كبيرة حل وان صغيرة قيل يحل وقيل لا يحل
ونقل قبله ان اختيار بعض المتاخرين ان الادماء ليس
شرط مطلقا لاطلاق الجرح انتهى وظاهر ما مر عن
القهستاني عن المحيط انه المعتمد انتهى وفي الزيلعي وان
جرحه اي الصيد فمات وكان الجرح مدميا حل بالاتفاق
وان كان غير مدم اختلفوا فيه قيل لا يحل لانعدام
معنى الذكاة وهو اخراج الدم النجس وشرط النبي صلى الله
عليه وسلم اخراج الدم بقوله انهر الدم بما شئت رواه
احمد وابو داود وغيرهما وقيل يحل لانه اتى بما في وسعه
وهو الجرح واخراج الدم ليس في وسعه فلا يكون هو
مكلفا به لان الدم قد يحتبس لغلظه او لضيق المنفذ
بين العروق وكل ذلك ليس في وسعه وقيل ان كانت الجارحة

كبيرة

كبيرة حل بدون الادماء وان كانت صغيرة لا يحل الا بالادماء
لان الكبيرة انما لا يخرج الدم لعدمه والصغيرة لضيق
المخرج ظاهرا فيكون التقصير منه واذا اصاب السهم
ظلف الصيد او قرنه فان ادماه حل والا فلا وهذا
يؤيد قول من يشترط خروج الدم انتهى **قوله**
فان احتمل التساويه اكل لانه بمنزلة سائر اجزائه وان
كان لا يتوهم بان بقي متعلقا بجلده حل ما سواه وفي شرح
الطحاوي اذا كان بعضه متعلقا ببعض فان كان يتعلق
بالجلد فهو المبان وان كان يتعلق باللحم فانه يوكل الكل
في الاحوال كلها انتهى كذا في حاشية العلامة البيري
قوله او اكثره مع عجزه وهو النصف المؤخر **قوله**
لا يمكن حيوة فوق حيوة المذبوح اي لا يتوهم سلامته
وبقاؤه حيا بعد هذه الجراحة فوقع ذكاة في الحال
فحل كله كما اذا ابين راسه في الذكاة الاختيارية فلم
يتناوله حديث ما ابين من الحي فهو ميت **قوله**
بخلاف ما لو اكثره مع راسه فانه يحرم المبان
ويحل المبان منه لانه يمكن حياة الباقي وهذا
معنى قوله للامكان المذكور **قوله** لانهم ليسوا
من اهل الذكاة فان قيل المحرم من اهل الذكاة
ولهذا يجوز له ذبح البقر والغنم وغيرهما يجاب عنه
بان المراد من عدم اهلية الذكاة عدمها في حق الصيد
قال في التبيين وكذا المحرم ليس من اهل ذكاة
الاختيار في حق الصيد فكذا لا يكون من اهل ذكاة
الاضطرار فيه انتهى **قوله** فصار قاتلا له اي فصار
الثاني قاتلا له بلا ذكاة اختيارية فيحرم وهو لو ترك

ذكاته مع القدرة عليه يحرم فبالقتل اولى ان يحرم قوله
لاطلاق النص وهو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
من غير تقييد بالماكول اذ الصيد لا يختص بالماكول
قوله والاولى ذبح الكلب لنفع ما فالاولى
ان يذبحه عند مخايلة الموت والله اعلم واصل هذه
المسئلة مذكورة في القنية فذكر بعلامة بق لا بقالي
يجوز ذبح الهرة والكلب لنفع ما ثم ذكر بعد مسئلة
اخرى بعلامة عت لعلاء الترجماني الاولى ان يذبح
الكلب اذا اخذه مرارة الموت انتهى قوله وقيل يطهر
جلده لا لحمه اصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط
كما في مواهب الرحمن للطرابلسي صاحب الاسعاف نقله الشرنبلالي
قوله لو وقع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكاته
ام لا اقول لا شك ان هذا موضع يكون فيه المسلمون
والمجوس وعن في معناهم واما في موضع لا يكون فيه
الا المسلمون او المسلمون واهل الكتاب فقط فيحل اكلها من هذه
الجهة قوله فذبحها بتسمية الى قوله يكفره اقول لا ينبغي
ان يقال يكفره لانه انما يقال يكفره لو اعتقد الحرام حلالا
او عكسه وههنا اذا كانت ذبحها واعتقد ان هذا الفعل غير جائز
لا يكفر ويؤيده ما قال في الوهبانية شه
ويبتدأ باسم الله اولا اكله شه اذا كان من حل وبالحمد يجهر شه
قال شارحها سن للآكل ان يبتدئ اكله بذكر الله وان يختمه
بذكر الحمد لله اذا كان الاكل من حلال واما اذا كان من حرام
فلا قالت بل نصوا على انه يكفر وقد علم من التقييد في
النظم بما كان من حل انه لا يجوز اذا كان من حرام وفي قاضيخان
ولو كان شيئا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ

الامام

الامام اسمعيل الزاهد لا باس به انتهى قوله وما
مات لا تطعمه كلبا فانه شه حرام خبيث نفعه متعذر شه
المراد من مات الميتة قال ابن الشحنة نقلا عن القاضي عبد
الجبار قال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا
تطعمها الكلاب والجوارح لانه تعالى حرم الميتة تحريما مطلقا
معلقا بعينها كما ذكره الرازي في احكام القران انتهى
ومفهوم ما ذكروه من انه تحل الهرة الى الجيفة ولا تحل
الجيفة الى الهرة جواز اكل الهرة لها وفي فتاوى قاضيخان
لا يطعمها كلابه لانه انتفاع بها والانتفاع بها محرم والله
اعلم انتهى قوله وتمليك عصفور لو اخذه اخر شه
واعتاقه بعض الائمة ينكر شه تمليك مفعول لقوله اخر وهو
مضاف الى عصفور والظاهر ان تمليك بمعنى تملك كما تقدم بمعنى
تقدم واعتاقه مفعول ينكر والمستتر في ملكه للعتق
المفهوم من الاعتاق والبارز للعصفور قال شارحها
ومسئلة الستينية من التتمة ومحصله ان المحرم اذا ارسل
صيدا يبقى على ملكه حتى لو اخذه انسان كان للمرسل
ان يسترده لان هذا الارسال ليس دليل الاباحة
وهذا دليل على انه لو ارسله وهو حلال مختارا في الارسال
يكون اباحة فيملكه الاخذ ولا يكون للاول استرداده
ذكره شيخ الاسلام وسوى بينه وبين قشر الرمان
ونواه اذا رماه انسان فجاء اخر فجمعه انه يملكه وذكر في
كتاب اللقطة انه يباح له الانتفاع به ولا يملكه وللاول
اخذه فعلى هذا لا يملك الصيد الاخذ وهو المختار في الصيد
قلت وفي البزازية والمختار في القشر انه يملكه والله اعلم
وفيها عن المنتقى قال ابو حنيفة لا باس بان يلتقط الرجل

اي يظنه انه يملكه

النوى وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه وهو قول
ابي يوسف رحمه قال وانما يجوز اذا كان شيئا يسيرا
لا ثمن له واذا كان كثيرا لم تلتقط قال اليسير وان جاز
التقاط كان لصاحبه ان ياخذ ذلك منه بعد الالتقاط
فان الالقا على الطريق وان دل على الاباحة لا يسقط
ملك الغير وهل يحل ارسال الصيد حكي عن البيير انه
لا يحل الارسال مطلقا واما اذا ارسله مبيحا لمن ياخذه ففيه
اختلاف المشايخ انتهى قلت وفي التجنيس والمزيد رجل
سيب دابته واخذها انسان فاصلحها فجا صاحبها
فهذا على وجهين اما ان يكون قال عند التسييب جعلتها
لمن اخذها او لم يقل ذلك ففي الوجه الاول لا سبيل لصاحبها
عليها لانه اباح التملك وفي الثاني له ان ياخذها لانه لم يصح
التملك وكذا اختيار نا فيمن ارسل صيدا له فان اختلفا فالقول
قول صاحبها مع يمينه انه لم يقل هي لمن اخذها لانه ينكر
اباحة التملك ونحوه في مختصر المحيط وعزاه الى ابي الليث وقال
انه المختار عند بعض مشايخنا وقال ايضا ولا يخفى ان
المنظوم ما ذكره في التجنيس والمزيد لا ما نقله عن التتمة
لانه نص في النظم على جواز الارسال مبيحا لمن ياخذه
وليس في كلام التتمة ما يشعر به بل الاطلاق المحكي
عن البيير يخالفه وهو ما نقله عن الخانية ذكر محمد في السير
قال لجماعة جاريتي هذه لمن اخذها منكم فمن شا
فلياخذ يكون تمليكا منه لمن اخذها ونقل في الذخيرة
ان القياس ان لا يكون للآخذ في الوجهين وفي الاستحسان
لا يكون له عند عدم القول المذكور قال محمد لانا لو
جوزنا ذلك في الحيوان لجاز ذلك في الجارية والعبد يترك

مريضا

مريضا في ارض مهلكة فياخذه رجل فينفق عليه فيصير
ملكا له فيطا الجارية ويعتق العبد لا بشراء ولا هبة ولا
ارث ولا صدقة وهذا امر قبيح ثم قوله واعتاقه بعض
الائمة ينكر كانه يشير به الى ذلك ومفهوم هذا
انه يجوزه اكثر الائمة ولم ينقل ذلك بل الظاهر ان
المذهب الحرمة ثم بعد رقم في القنية لفتاوى خواهر
زاده وقال يجوز شراء العصافير من الصياد
واعتاقها اذا قال من اخذها فهي له ولا يخرج
من ملكه بالاعتاق ثم رقم لبرهان الدين صاحب
المحيط وقال لا يجوز لانه فيه تضييع المال انتهى
قوله واي حلال لا يحل اصطياده له اي اي
رجل حلال ليس بمحرم ولا في ارض الحرم لا يحل
اصطياده صيودا وتلك الصيود ما صيدت
لغيره ولا هربت منه ليخرج ما لو كانت صيدت لغيره
فانها لا تحل لكونها ملك الغير قال والجواب ان ذلك
يتصور فيما ذكره في التتمة ناقلا عن المنتقى صيد دخل
دار رجل فلما راه صاحب الدار اغلق بابه وصار
الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار يقدر
على اخذه من غير اصطياد فقد صار صاحب الدار
اخذا له حكما ولو اغلق الباب ولم يعلم به لم يصر
اخذا له حكما حتى لو خرج الصيد في الفصل الاول
من بعد ذلك واخذه غيره لا يملكه في الفصل الثاني
يملكه انتهى قال فذكر ان بمجرد غلق الباب عليه
اذا علم به ملكه واطلق عليه اصطياده فصح قوله
ما صيدت والله اعلم انتهى والحاصل انه في الصورة

المذكورة يصدق عليه انه لا يحل لغير صاحب الدار
اصطياده والحال انه ليس بمحرم ولا هو في حرم ولا
صيد هو لانه لم ياخذه وانما هو كان قادرا على اخذه

كتاب الرهن

قوله كاف الاستقصاء اي الكاف في قوله كالدين لبيان
استيفاء حق هو ثابت للدائن على المديون يدل عليه
ما ذكره الشارح في شرح الملتقى حيث قال الكاف
للاستقصاء لان العين لا يمكن استيفاؤه الا اذا صار
دينا حكما انتهى فصار تقدير الكلام هو كاف الاستقصاء
اي حق يمكن استيفاؤه واستقصاؤه كاستقصاء الدين
فيشمل الحق العين المضمونة ثم رايت لبعض الفضلاء
كتب في هذا المحل هذه كاف استقصائية وفي القهستاني
وفي الكاف اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها
مما يوجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم
الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في
يدها والمهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه
مضمون بالثمن كما في الكرماني ثم اظن ان المناسب
ترك الكاف انتهى وقال العيني وغيره قوله كالدين
توضيح لقوله بحق يمكن استيفاؤه منه لان الدين هو الحق
الممكن استيفاؤه من الرهن لعدم تعينه فعلى هذا لا
يجوز الرهن الا بالدين لان العين لا يمكن استيفاؤه
من الرهن فلا يجوز بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها
كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم
العمد لان الموجب الاصلي فيها المثل او القيمة ورد العين
مخلص على ما عليه الجمهور ومهديين ولهذا تجوز الكفالة به

انتهى

انتهى مختصرا قوله او ظاهرا فقط اي او واجب
ظاهرا فقط فان الرهن يصح بثمن عبد وثمن خل
وذبيحة وبدل صلح عن انكار وان استحق او وجد
حرا او خمرا او ميتة لانه آكد من الدين موعود وكذا
في الدرر وسيجيء ان الرهن يصح بدين موعود
مع ان هذا آكد منه فيكون الصحة فيه بالاولوية
كذا قاله عزمي زاده قوله كالاعيان المضمونة بالمثل
او القيمة وهي اعيان ليست بمضمونة لكنها تشبه
المضمونة كمبيع في يد البائع فانه اذا هلك لم يضمن
احد مثله او قيمته لكن الثمن سقط عن ذمة المشتري
وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين
المضمونة بغيرها فكانه من قبيل المشاكلة كذا في الدرر
وسيجيء في باب ما يجوز ارتهانه مسئلة عين
مضمونة بغيرها كما وعد به الشارح قوله
يجوز اي مجموعهما فقوله لا متفرقا بيان له فهو احتراز
عن رهن الثمر على الشجر ورهن الزرع في الارض لان
المرتهن لم يحزه فقوله كثمر للمتفرق قوله كشجر
بدون الثمر هذا عكس ما تقدم فانه ثمر بلا شجر
وهذا عكسه قوله كالشجر هذا داخل فيما قبله
فانه ان قلنا ان معناه انه مشاغل للمرهون يعني
كشجر بلا ثمر مفرغا وان قلنا انه مشاغل لغير المرهون
والمرهون هو الثمر بلا شجر فقد دخل في المحوز الا
انه يقال ان مراده كرهن شجر غير مثمر بلا ارض الا
انه قال في القهستاني متميزا اي غير مشاع كما في النهاية
والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال

الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضر الاستدراك على
تفسير غيره وقيد رمز الى انه لو رهن دارا فيها
جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدارها بجدار
مشترك الا اذا استثنى الجدار انتهى فليتأمل **قوله**
انا نقول ان القبض شرط اللزوم اقول وهو المفهوم
من الهداية حيث والقبض شرط اللزوم على ما
نبينه ان شاء الله تعالى وقال مالك يلزم بنفس
العقد ثم قال فاذا قبضه المرتهن محوزا مفرغا
متميزا تم العقد فيه لوجود القبض بكماله فلزم
العقد وما لم يقبضه فالراهن بالخيار ان شاء سلمه
وان شاء رجع عن الرهن انتهى فاذا علم هذا علم ان
تصحيح المجتبى لا اعتماد عليه لانه نقله لا يعتمد عليه
اذا خالف الكتب المعتمدة في المذهب **قوله**
والتخلية بين الرهن والمرتهن فيه اي في الرهن كما
في المنح لكن الظاهر ان المراد به المعنى المصدري الذي
هو العقد كما في البيع **قوله** بالاقل من قيمته ومن
الدين قال في شرح المفصل من هذه ليست من
التفضيلية التي لا تجامع اللام وانما هي من التبيينية
مثل قولك انت الافضل من قريش كما تقول انت من
قريش كما يقول اهل النحو قول الفقهاء الرهن مضمون
بالاقل من قيمته ومن الدين كذا في مجمع الروايات
شرح القدوري وفي الدرر هي بيانية والمعنى
بالاقل الذي هو من هذين المذكورين ايهما كانت
انتهى **قوله** المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين
المقدار قيد بعدم بيان المقدار لانه لو بينه يكون مضمونا

وصورته

وصورته اخذ الرهن بشرط ان يقرضه كذا فهلك في يده قبل
ان يقرضه هلك بالاقل من قيمته ومما سمى له من القرض
لانه قبضه بسوم الرهن فالمقبوض بسوم الرهن كالمقبوض
بسوم الشراء اذا هلك في المساومة ضمن قيمته كما في
شرح الطحاوي وفي القنية المقبوض على سوم الرهن
اذا لم يبين المقدار الذي هو به رهنه قال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد يعطيه المرتهن ما شاء وعن محمد لا يستحق
اقل من درهم وعن ابي حنيفة في رواية اذا ضاع فعليه
قيمته كذا في حاشية الحموي والبيري وبه علم ان التصحيح
ليس بمذكور في القنية **قوله** وضمن بدعوى
الهلاك بلا برهان مطلقا وهكذا ذكره صاحب الدرر
تبعا قال الشرنبلالي قوله ان لم يقم الخ جعله شرطا
للزوم الضمان يوهم بمفهومه انتفاء الضمان باقامة
البينة وليس مرادا وربما اوهمت عبارته ان المرتهن
لا يقبل منه دعوى الهلاك بلا بينة وليس المراد اذ لا فرق
عندنا بين ثبوت الهلاك بالبينة وبين ثبوته بقوله
مع يمينه ويكون الرهن في الصورتين مضمونا بالاقل
من قيمته ومن الدين وقول محشي الدرر العلامة الواني
ثم الظاهر ان كلمة ان ههنا وصلية ليس بظاهر
وكذا وقع الايهام في عبارة ابن مالك شارح المجمع
حيث قال يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن
ولم تقم البينة عليه ضمنه عندنا انتهى وليس المراد ظاهره
ومتن المجمع وشرحه للمصنف لا ايهام فيهما وقد اوضح
الحكم وازال الايهام في الحقائق شرح منظومة النسفي
حيث قال في باب الامام مالك رحمه الله تعالى

وقيمة الرهن على المرتهن **قوله** اذا ادعى الهلاك ولم يبرهن
اي اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولا بينة له يضمن قيمة
بالغة ما بلغت عنده اي الامام مالك رحمه الله بناء على ان المودع
لو ادعى هلاك الوديعة ولم يعلم هلاك معه شئ اخر
لا يصدق عنده وعندنا يصدق ويسقط الدين بقدره
والباقي لاضمان عليه انتهى وقد ذكر هذا في ضمن رسالة
سماها بغاية المطلب في الرهن اذا ذهب انتهى اقول قد
ازال به الاشكال وانقذ به من الضلالة جزاه الله تعالى
المتعال خيرا وشكر سعيه **قوله** وخصه بالمال
بالباطنة اقول بل عممه مالك للظاهرة والباطنة كما يفهم
من المقولة السابقة **قوله** فلو فعل الانتفاع
قبل اذنه اي لو انتفع المرتهن قبل اذن الراهن صار
متعديا **قوله** الا اذا كان له حمل او عند العدل
فانه حينئذ لا يكلف احضاره قال الحموي في شرحه ولو
له حمل ومؤنة يستوفي دينه ولا يكلف احضاره قال
لانه نقل والواجب التسليم ولو بالتخلية فلا يضرر
زيادة ضرر لم يلتزمه بالعقد كذا في الخانية انتهى
قوله وكذا الحكم عند كل نجم حل قال ابن الشحنه
في شرح الوهبانية لو كان الرهن له حمل ومؤنة وهو
غائب ينبغي ان لا يحلفه الحاكم على عدم الهلاك الا بطلب
من الراهن على قول السغناقي لانه حقه على ما ذكره
الطرسوسي ينبغي ان يحلفه صيانة للحكم والله وفي النهاية
للسغناقي نقلا عن زيادات العتابي لو ان الراهن اراد
ان يقضي بعض الدين هل يومر المرتهن باحضار الرهن
قال في القياس لا يومرون وفي الاستحسان يومر بالاحضار

اذا كان

اذا كان في بلده وقال الكاكي في شرح الهداية قال في مسئلة
النجم وفي الزيادات وشروح الجامع والمحيط لا يجبر على
احضاره لعدم فائدة الاحضار في القياس وفي الاستحسان
يجبر باحضاره اذا كان في المصر الذي رهنه فيه لفراغ
قلب الراهن عن توهم الهلاك وهذا اذا ادعى الراهن
الهلاك اما اذا لم يدع فلا فائدة في الاحضار انتهى وفي
شرح الزيلعي وكما يكلف احضار الرهن لاستيفاء كل
الدين يكلف لاستيفاء نجم قد حل اذا ادعى الراهن
الهلاك لاحتمال الهلاك بخلاف ما لم اذا لم يدع الراهن
الهلاك لانه لا فائدة في احضاره مع اقراره ببقائه
انتهى مختصرا **قوله** ولا دفع ما لم يحضر الرهن
او يكن اي لا دفع الدين يعني لا يحكم القاضي على الراهن
بدفع الدين حتى يحضر المرتهن الرهن ويجوز في يحضر
البناء للمفعول والفاعل وعود الضمير للمرتهن لان الرهن
عنده وضميرا ولم يكن للرهن وغير الحال وهو كونه له
مؤنة يلزم بها ضرر كما تقرر **قوله** وكذا النجم اولا اي
كذا حكم النجم في الدفع يعني لا يحكم عليه بدفع الدين في
صورة النجم حتى يحضر الرهن على ما ذكره في الهداية اولا
يلزم فيه الاحضار الا بدعوى المديون الهلاك وهو
الراهن كذا في شرح الوهباني فمعنى قوله اولا دون
دعوى اي لا يلزم الاحضار بدون دعوى مديونه **قوله**
على ما اختاره الرضي هكذا وقع في النسخ محرفا براء ثم ضاد
معجمة ثم ياء مشددة وصوابه الزيلعي وعبارته والعيني
في ذلك سواء لان العادة فيه مختلفة **قوله** فيها انه من
شعائر الضمير راجع الي الكرية المفهومة من سوق الكلام اي

اي قدمنا في باب الكراهة انه اي اللبس في اليمني من شعائر
الروافض فلا يكون استعمالا بناء على ذلك **قوله** ومثله
تقليد سفي الرهن اي لو رهنه سيفين فتقلدهما ضمن
وفي الثالثة لا يضمن كذا في الزيلعي **قوله** ثم ان
قضى بها اي ان قضى القاضي بالقيمة من جنس الدين الخ
قوله واعلم انه لا يلزم شي منه في القهستاني وعليه اي
علي المرتهن مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس
الرهن كاجرة الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم
شي منه علي الراهن لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة
انتهى **قوله** فللراهن ايضا اي فالقول للراهن ويمكن
ان يكون مراده ان البينة للراهن لا ثباته الزيادة اي
الضمان علي المرتهن في الانتفاع بالرهن والحاصل ان
السياق يدل على ان معنى قوله فللراهن ان القول للراهن
وقوله لا ثباته الزيادة اي الضمان علي المرتهن في الانتفاع
بالرهن والحاصل يقتضي ان البينة له فليتامل **قوله**
علي خلاف ما في فتاوى القاضيين اي قاضيخان والقاضي
ظهير الدين ففي الخانية ليس للمرتهن ان يسافر بالرهن
وللمودع ان يسافر بالوديعة في قولهما وايضا عن
قاضي ظهير الدين انه ليس للمرتهن ان يسافر بالرهن
كما في الفصول العمادية **قوله** في الحديث اذا
عمي الرهن اعلم انه بيان معنى هذا الحديث او رده جوابا
لما قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الرهن امانة بيد
المرتهن لا يسقط الدين بهلاكه وايضاحه كما قال الزيلعي
قال الشافعي الرهن امانة في يد المرتهن لا يسقط من
الدين بهلاكه شي لقوله عليه السلام لا يغلق الرهن

من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الدارقطني
قال معناه لا يصير مضمونا بالدين ومعنى قوله
له غنمه اي للراهن الزوائد وعليه غرمه اي لو هلك
كان الهلاك على الراهن ولنا قوله عليه السلام للمرتهن
بعد ما نفق الفرس الرهن عنده ذهب حقك ولا
يجوز ان يراد به ذهاب الحق في الحبس لانه لا يتصور
حبسه فلا يحتاج فيه الى البيان ولانه عليه السلام بعث
لبيان الاحكام لا لبيان الحقائق ولان الحق ذكر
معرفا بالاضافة فيعود الى المذكور اولا وقوله
عليه السلام اذا عمي الرهن فهو بما فيه معناه على
قولنا اذا اشتبهت قيمة الرهن بعد ما هلك بان قال كل
واحد منهما لا ادري كم كانت قيمته فيكون مضمونا بما
فيه من الدين واجماع الصحابة والتابعين رضي الله
تعالى عنهم على ان الرهن مضمون انتهى

باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز

قوله او طاريا الشيوع الطارئ يمنع بقاء الرهن في رواية
الاصل وعن ابي يوسف انه لا يمنع لان حكم البقاء
اسهل من الابتداء فاشبه الهبة وصورته ان رهن جميع
العين ثم تفاسخا العقد في النصف ورده المرتهن
وجه الاول وهو الصحيح ان الامتناع لعدم المحلية
وفي مثله يستوي الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب
النكاح بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع حكمها
وهو الملك والمنع في الابتداء لنفي الغرامة على ما عرف
ولا حاجة الى اعتباره في حالة البقاء ولهذا يصح الرجوع
في بعض الموهوب ولا يصح الفسخ في بعض المرهون

ع

كذا في التبيين والهداية وشرح ملا مسكين **قوله**
من شريكه او غيره لان ثبوت اليد في المشاع لا يتصور
ولانه لو جاز لامسكه يوما بحكم الرهن ويوما بحكم الملك
فيصير كانه رهنه يوما ويوما لا بخلاف الاجارة حيث
تجوز في المشاع من شريكه لان حكمها التمكن من الانتفاع لا
الحبس والشريك متمكن من ذلك فيجوز بخلاف غير الشريك
ذكره في التبيين ومثله في الهداية الا انه الاجارة
قوله يقسم اولا اي فيما يحتمل القسمة او لا يحتملها
بخلاف الهبة حيث لا تجوز فيما لا يحتمل القسمة لان المانع في
الهبة غرامة القسمة وهو فيما يقسم اما حكم الهبة الملك
والشيوع لا يمنعه وهاهنا الحكم ثبوت يد الاستيفاء و
الشيوع لا يمنعه وان كان لا يحتمل القسمة كذا في الهداية
قوله الا في ابيع الشائع قال في الاشباه بيع المشاع
جائز لا رهنه اقول يشمل اطلاقه رهن الشائع الضروري و
غيره وليس كذلك فان الشيوع الثابت ضرورة لا يمنع جواز
الرهن وذلك كما لو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا
والاخر بضاعة عندك فان نصف كل واحد منهما يصير
رهنا بالدين لان احدهما ليس باولى من الاخر في كونه
رهنا فيشيع الرهن فيهما وهذا الشيوع ثبت ضرورة
فلا يمنع الجواز كذا في الولوالجية **قوله** والمشغول
قال في الاشباه بيع المشغول جائز لا رهنه اقول اطلق
عدم جواز رهن المشغول فشمل ما اذا كان مشغولا
بملك الراهن او بملك غيره والامر ليس كذلك بل الشائع
كون الشاغل ملك الراهن اما لو كان مشغولا بملك غيره
فلا كما في العمادية واستفيد منه ان رهن الشاغل جائز وبه

صح

صرح في كثير من الكتب **قوله** والمتصل بغيره كالثمرة
بالشجر والبناء بالارض بيعها جائز دون رهنهما بدون
الاخر **قوله** في غير المدبر فان المدبر لا يجوز بيعه
ولا رهنه والمراد به المدبر المطلق فغيره اما ان يكون
مطلقا عتقه بشرط كدخول الدار او بموت مقيد
فانه يجوز بيعه لا رهنه هذا مفهومه لكن الذي
يظهر ان المدبر المقيد يجوز بيعه ورهنه اما بيعه
فكتب المذهب قاطبة ناطقة به واما رهنه فلما نقله
ابراهيم البيري عن التمرتاشي علق عتق عبده بصفة ثم
رهن جاز خلافا لمالك فعلى هذا يجوز بيعه فيجوز رهنه انتهى
نحرير هذا ان قول الشارح فيجوز بيعهما لا رهنهما فيه
ما فيه نظرا الى المعلق عتقه فانه اذا جاز رهن المدبر المقيد
يجوز رهن المعلق بشرط كذلك فليتدبر وكذلك في قول
السيد الحموي عند قول الاشباه بيع المعلق عتقه بشرط
قبل وجوده في غير المدبر جائز لا رهنه انتهى نظر حيث
قال المطلق المدبر فشمل المطلق والمقيد لا شبهة من ان
المقيد لا يجوز الا ان يوجد ان مراده ان المدبر المقيد و
سكوت الحكم فليتامل وقال في معراج الدراية قال مالك
واحمد يجوز رهن المدبر واختلف اصحاب الشافعي فقال
بعضهم لا يجوز قولا واحدا وقال بعضهم يجوز على وجه
احدهما انه يحكم بفساد الرهن والثاني وهو الاصح انه يباع
في الدين وهذا بناء على جواز بيعه عندهم فكل ما يجوز بيعه
يجوز رهنه عندهم لامكان استيفاء الدين من ثمنه وعندنا لما
لا يجوز بيعه فلا يمكن الاستيفاء منه انتهى ولا اشكال ان الذي
لا يجوز بيعه عندنا هو المدبر المطلق لا المدبر المقيد

الفاضل صح

والمعلق بشرط فثبت ما ذهبنا اليه وقال الباقاني
في شرح الملتقى والمدبر المقيد من قال لمولاه ان مت
من مرضي هذا او سفري هذا او مرض كذا او الى عشر سنين
او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها يجوز بيعه
وهبته ورهنه فان الموت على تلك الصفة ليس كائنا
لامحالة ولا ينعقد سببا في الحال واذا انتفى معنى
السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا
كسائر التعاليق فلا يمتنع البيع ونحوه قبل وجود الشرط
انتهى من باب التدبير وهذا نص في الباب وفي الجوهرة
من كتاب التدبير ولا يجوز بيعه اي المدبر المطلق ولا
هبته وكذا لا يجوز رهنه لان فائدة الرهن الاستيفاء
من ثمنه فان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول
ان مت في مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا
فليس بمدبر ويجوز بيعه بخلاف المدبر المطلق انتهى
قوله قلت بل ولا على الصحيح صوابه بل على الضعيف
كما يدل عليه السياق قوله كوديعة وامانة تعميم بعد
تخصيص والاولى ان يقول كوديعة وعارية ومضاربة
واما ذكر الامانة فاعاده عين ما في المتن فهو مستدرك
كما لا يخفى قوله ولا بالدرك صورته باع شيئا
وسلم الى المشتري وقبض ثمنه فخاف المشتري من الاستحقاق
فاخذ بالثمن رهنا فهذا الرهن باطل لان الرهن
استيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب لان معنى الدرك
ضمان الثمن عند استحقاق المبيع فما لم يستحق لا يجب
على البائع رد الثمن وكذا بعد الاستحقاق حتى يحكم
برد الثمن وبفسخ البيع لاحتمال ان يجيز المستحق البيع

بخلاف الكفالة به حيث يجوز كذا في التبيين قال
والمبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض
فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا قوله والعبد
الجاني او المديون مضمونة للعبد لانه غير مضمون
على المولى فانه لو هلك لا يجب عليه شيء فلا يصح الرهن
بمقابلته قوله اي لا يجوز ان يرهن خمرا او ارتهنها
الخ حاصله انه لا يصح للمسلم ان يرهن خمرا من مسلم
او ذمي وكذا لا يجوز له ان يرتهنها من مسلم او ذمي
قوله وفي عكسه الضمان يعني اذا كان الراهن
ذميا والمرتهن مسلما يضمن الخمر للذمي كما اذا غصب
كذا في المنح قوله وامتنع لا جبر هذا اذا لم يهلك
الرهن واما اذا هلك فيجبر قال في البزازية الرهن
بالدين الموعود مضمون بالموعود بان وعده ان
يقرضه الفا فاعطاه رهنا فهلك قبل الاقراض
يعطيه الالف الموعود جبرا انتهى ويستفاد منه
انه اذا لم يهلك الرهن لا يجبر على دفع الموعود كلا او
بعضا ووجه عدم الجبر اذا لم يهلك الرهن ان
المقرض متبرع بالقرض ولا يجبر المتبرع كذا في حاشية
الحموي قوله فيسلم الالف للراهن جبرا صورته
ان يقول الراهن للمرتهن ارهنتك هذا بالف لتقرضني
الفا مثلا وقبض الرهن فهلك في يده قبل ان يقرضه
الفا فانه يهلك مضمونا على المرتهن حتى يجب عليه تسليم
الالف الى الراهن لان الموعود جعل كالموجود باعتبار
الحاجة وعند الثلاثة هذا لا يصح كذا في العيني وغيره
قوله وقد تقدم ان المقبوض اه اقول تقدم

المرتهن

مثنا في اول باب الرهن **قوله** وصح براس مال السلم
وبثمن الصرف والمسلم فيه صورة الاولى اذ يدفع المسلم وهو
رب المال الى المسلم اليه راس مال السلم ويأخذ منه الرهن
بمقابلة راس المال وصورة الثاني ان يدفع رجل دراهم الى
اخر ليصرفها بالدنانير مثلا ويأخذ منه الرهن بمقابلة دراهم
الصرف النقد نعما الى ذي الدنانير وصورة الثالث كالاول
لكنه يطلب رب السلم من المسلم اليه الرهن بمقابلة المسلم فيه
لانه صار مستحقا له الا ان الرهن ان كان بالمسلم فيه لا يبطل
بالافتراق لانه قبضه لا عبء في المجلس ثم ان هلك بعد
الافتراق صار مستوفيا للمسلم فيه فتم السلم كذا في العيني
قوله لبقاء الرهن حكما الى ان يهلك اي يبقى الرهن رهنا
بعد فسخ عقد السلم الى هلاك الرهن فاذا هلك صار
مستوفيا للمسلم فيه فيجب عليه رد مثله بحكم التفاسخ
قال في المنح لو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك في المنح
الرهن بالمسلم فيه لانه رهنه به وان كان محبوسا بغيره
فاذا هلك فالمسلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه
ويأخذ راس المال لان الرهن مضمون به وقد بقي
حكم الرهن الى ان يهلك فصار رب السلم بهلاك الرهن
مستوفيا للمسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا
لزمه رد المستوفى واسترداد راس المال فكذا هنا انتهى
قوله من نفسه الضمير راجع الى الاب لا الى الطفل **قوله**
ولو هلك ضمن كل حصته لان كل واحد منهما يصير مستوفيا
بالهلاك اذ ليس احدهما باولى من الاخر فينقسم الضمان
عليهما لان الاستيفاء مما يقبل التجزي زيلعي **قوله**
لتجزي الاستيفاء مصدر تجزي من باب التفعل **قوله**

اذلا

ن

اذ لا شيوع فلا يفسد الرهن فصار هو نظير البائع والراهنان
نظير المشتريين ولا يدفع البائع المبيع حتى يقبض كل
الثمن فكذلك المرتهن لا يدفع حتى يقبض كل الدين
قوله ويبطل بينة كل منهما اه قال الزيلعي معناه
ان رجلا في يده عبد فاقام رجلان بينة انه رهنه العبد
الذي في يده وهو باطل لان كل واحد منهما اثبت
ببينته انه رهنه كل العبد فلا يتصور ذلك انتهى
ومفهومه ان المدعيين هما الراهنان وفي عزمي على
الدرر وشرح محمد مسكين ان المدعيين المرتهنان
فعبارة عزمي رجل في يده عبد فادعاه رجلان كل واحد
منهما يقول لذي اليد رهنتني بالف درهم وقبضته منك
واقاما البينة على ما ادعاه فهو باطل كذا في الكفاية انتهى
وعبارة العلامة مسكين اي كل منهما يقول لذي اليد
رهنتني العبد بالف درهم وقبضته منك واقاما البينة
ففي القياس لا يقضى لواحد منهما بشيء وهو المأخوذ وفي
الاستحسان يقضى به بينهما رهنا واحدا كانهما ارتهناه
معا انتهى اقول يمكن ان يحمل عبارة الزيلعي على هذا
المحل بان يرجع الضمير المفعول الذي في رهنه الى المدعي
وضمير انه الى من في يده ففيه وضع ضمير الغائب
موضع المتكلم وتقديره فاقام رجلان انك رهنتني
يقول كل واحد منهما هذا العبد الذي في يدك وقبضته
منك ثم وقع في يدك بوجه من الوجوه فيكون كل منهما
مدعيا للدين باطنا وفي الظاهر مدعيا للارتهان وهذا
من الظاهر وعكسه خلاف الظاهر بل لا يصح لما سيأتي من
قوله كان ذو اليد احق ثم رايته في النهاية وصورة هذه

قوله يرجع من الرجع
لا من الرجوع

المسئلة هي ان العبد اذا كان في يد رجل وجاء رجل اخر
فادعى على صاحب اليد انك رهنتني عبدك هذا الذي
عندك فاني ارتهنت وقبضت واقام البينة على وفق
هذه الدعوى وجاء رجل اخر وادعى على هذا الرجل الذي في يده
العبد مثل ما ادعى المدعي الاول واقام البينة على ما ادعاه
فالحاصل ان المرتهن اثنان والراهن واحد ولكن لم يثبتا
اتحاد عقد الرهن فلذلك بطل هنا بخلاف ما تقدم
انتهى **قوله** ولا يمكن تنصيفه اي لا وجه للقضاء
بالنصف اي النصف لهذا والنصف لهذا لانه يؤدي
الى الشيوع **قوله** والشايع بعده اي الشايع يقبل ح
الاستيفاء بالبيع من غيره زيلعي **قوله** غصب الرهن
كهلاكه يعني اذا غصب الرهن من المرتهن فهو كهلاكه الا
اذا كان الراهن اباح له الانتفاع فغصب في حالة الانتفاع
فله ان يطالب الراهن بالدين **قوله** حمامي وضع المصحف
الخ نقله عن القنية من فوائد بكر خواهر زاده وهو صحيح الان
في القنية بلا قيد الحمامي بل فيها المرتهن وضع المصحف الرهن
الخ **قوله** والمودع لا يضمن اي المودع لو ودع مصحفا لوديعه
في صندوقه ووضع عليه قصعة ماء للشرب فانصب الماء
على المصحف فهلك لا يضمن والفرق ان الرهن يهلك بالضمان
ولو بلا تعد بخلاف الوديعة فانها لا تضمن بلا تعد والظاهر
ان هذا الفعل عنده غير متعد ولهذا قال لا الزيادة
قوله الاجل في الرهن يفسده لان حكمه حبس مستدام والتاجيل
ينافيه بخلاف الاجل في ثمن الرهن كما في القنية والمنية نقله السيد
الحموي في حاشية الاشباه **باب الرهن**
يوضع على يد عدل قوله صح اي وصحتهما عنده

عندنا

عندنا وقال زفر لا يصح منح **قوله** وهو للعدل الرجوع
مبسوط في المطولات قال في التبيين وغيره واذا ضمن العدل
قيمة الرهن بالتعدي شيئا ما بالاتلاف او بدفعه الى احدهما
واتلفه المدفوع اليه لا يقدر العدل ان يجعل القيمة رهنا
في يده لان القيمة واجبة عليه فلو جعلها رهنا في يده
يصير قاضيا ومقتضيا وبينهما تناقض ولكن ياخذان
القيمة منه يجعلانها رهنا عنده او عند غيره وان تعذر
اجتماعهما يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك
فاذا جعلت القيمة رهنا برأيهما او برأي القاضي عند
العدل الاول او عند غيره ثم قضى الراهن الدين
فان كان العدل ضمن القيمة بدفع الرهن الى الراهن
فالقيمة سالمة للعدل ياخذها ممن هي عنده ان
كانت عند غير العدل او عند العدل لوصول
المرهون الى الراهن بالتسليم الاول اليه اي الذي
دفع من العدل ووصول الدين الى المرتهن بدفع الراهن
اليه ولا يلزم منه اجتماع البدل والمبدل منه في ملك واحد حر
لو اخذه الراهن لاجتمعا في ملك واحد وان كان
العدل ضمن الرهن بدفع الرهن الى المرتهن فالراهن
ياخذ القيمة من العدل ان كانت عنده او من عند من
كانت عند غيره لان العين لو كانت قائمة اخذها
ممن هي في يده اذا ادى الدين فكذلك ياخذ ما قام
مقامها ولا يجتمع بين البدل والمبدل منه في ملك
واحد ثم هل للعدل ان يرجع على المرتهن بذلك ينظر
ان كان دفعه اليه على وجه العارية او على وجه الوديعة
والهلاك في يد المرتهن لا يرجع وان استهلكه المرتهن يرجع عليه

لان العدل باداء الضمان ملك العين المرهونة وتبين انه
اعارا او اودع ملك نفسه فلا يضمن المستعير ولا المودع
الا بالتعدي وكذا اذا دفعه بان قال له خذه بحقك
او احبسه بدينك لانه دفع البيع على وجه الضمان فترجع
انتهى وان ضمن العدل القيمة بالاتلاف فعدم الرجوع واضح
قوله فباعه بعد موته لم يصح نسخا دفعه انه لو
باعه قبل موته بعد عقله لم يصح بالاولى قوله
وكذا لو شرطت بعد الرهن في الاصح زيلعي لم يذكر
الزيلعي بهذه العبارة انما ذكر ما تقدم قبلها نعم ذكر في
الهداية مضمونها وذكر القهستاني لو وكل بعد الرهن انعزل
بالعزل هذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح
انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه ينعزل كما في
قاضيخان انتهى اقول وبعض عبارة قاضيخان رجل رهن
شيئا ووضع على يد عدل وسلط العدل على البيع ثم غاب
الراهن فالعدل لا يجبر على البيع قيل هذا اذا كان
البيع مشروطا في عقد الرهن وقيل انه يجبر على كل حال
وهو الصحيح ولو شرط الراهن والمرتهن في عقد الرهن
ان يكون العدل مسلطا على البيع جاز ايضا والعدل ان
يبيع ويوفي دين المرتهن وليس للراهن ان يفسخ الوكالة
ولا للمرتهن ان يمنعه من البيع ايضا ولو لم يكن البيع شرطا
في عقد الرهن ثم سلط المرتهن او العدل على البيع صح
التوكيل وللراهن ان يفسخ هذه الوكالة ويمنعه عن
البيع انتهى فالظاهر ان لفظ زيلعي في الشرح مصحف
عن لفظ انعزل والله اعلم قوله مطلقا اي بطلت
الوكالة مطلقا حتى لا تبطل بموت وارثه ولا وصيه يقامه كذا

في الهداية قوله وعن الثاني ان وصيه يخلفه قال في الهداية
وعن ابي يوسف رحمه الله ان وصي الوكيل يملك بيعه لان الوكالة
لازمة فيملكه الوصي كالمضارب اذا مات بعد ما صار رأس
المال اعيانا يملك وصي المضارب بيعها انتهى ومثله في التبيين
والعيني وفي القهستاني ان هذا خلاف جواب الاصل قوله
فان لج اي ابي البيع ماخوذ من اللجاج وهو الخصومة
او من لج في الامر اذا تردد في القاموس اللجاج واللجاجة
الخصومة ولج في الامر اذا تردد قوله وضمنه اي ضمنه
العدل كما في الهداية قوله ضمن المستحق الراهن
المستحق فاعل والراهن مفعول به قوله ومضى ايضا
اي صح البيع وقضاء الدين وهو ظاهر الهداية وفي
الدرر اي البيع والقبض والاخير هو الظاهر في هذا
الكتاب قوله وهو اي الثمن له اي العدل واعلم ان قوله
او ضمن ثمنه معطوف على قوله او يضمن الراهن اي العدل
يضمن الراهن او يضمن المرتهن الثمن الذي اداه اليه
وهذا الثمن يصير للعدل بدل العبد الذي ملك بسبب
ضمانه للمستحق قال في الهداية فاذا ضمن المستحق العدل
فالعدل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه
وكيل من جهته عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة
ونفذ البيع وصح الاقتضاء فلا يرجع المرتهن عليه بشيء
من دينه وان شاء اي العدل رجع على المرتهن بالثمن لانه
تبين انه اخذ الثمن بغير حق لانه ملك العبد باداء الضمان
ونفذ بيعه عليه فصار الثمن له اي للعدل وانما اداه اليه
على حسبان انه ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه اي العدل
لم يكن راضيا به فله ان يرجع به عليه واذا رجع بطل الاقتضاء

فيرجع المرتهن على الراهن بدينه انتهى وعن
الثاني انه وصية تخالفه قال في الهداية وعن ابي يوسف
رح انه وصي الوكيل عالك بيعه لان الوكالة لازمة فملكه
الوصي كالمضارب اذا مات بعدما صار راس المال اعيانا
ملك وصي المضارب بيعها انتهى ومثله في التبيين
والعيني وفي القهستاني ان هذا خلاف جواب الاصل
قوله وان شرطت الوكالة بعد الرهن الخ يعني ان
ماذكره من التفصيل انما يتاتى اذا شرط التوكيل في عقد
الرهن واما اذا لم يشترط فيه بل وكل الراهن العدل بعد
العقد فما لحق العدل من العهدة رجع به العدل على
الراهن فقط لا على المرتهن لان التوكيل اذا كان بعد
العقد لم يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه كما في
الوكالة المجردة عن الرهن بان وكل انسانا بان يبيع
شيئا ويقضي به دينه من ثمنه ففعل ثم لحقه عهدة لم
يرجع به على القابض كذا في الدرر **قوله** ذهبت عين
دابة المرتهن صوابها ذهبت عين دابة الرهن عند
المرتهن فعينها سقط من طغيان القلم قال في قاضيخان
الرهن اذا انتقص عند المرتهن من حيث السعر لا يذهب شي
من الدين عندنا فان انتقص بنقصان قدر او وصف بان
كان قلبا فانكسر وانتقصت قيمته يذهب قدر النقصان
من الدين عندنا لكل انتهى **باب التصرف في
الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره قوله**
لا ينفسخ بفسخه في الاصح بل يبقى موقوفا على اجازته لان
التوقف مع المقتضي للنفاذ انما كان لصيانة حقه وحقه
يصان بانعقاده موقوفا كذا في الدرر وقد لم يذكر الماتن

540

ولو الثاني رح بيع المرتهن وقال في جامع الفصولين وقيل في
جامع الفصولين في الفصل الثاني والثلاثين ليس للمرتهن
بيع الرهن فلو باعه توقف على اجازة مالكه فلو اجاز
جاز وثمنه رهن والا فله ان يبطل ويعيده رهنا ولم يجز
الاجازة بعد تلفه في يد المشتري فالراهن يضمن ايهما
شاء فلو ضمن مرتهنه جاز البيع وثمنه له والضمان رهن
انتهى **قوله** لينفسخ البيع اي بيع الراهن **قوله** جاز
البيع الاول اي في هذه الصور الثلاث من هذه العقود اجاز
جاز البيع بسبب هذه الاجازة بخلاف صورة البيع بعد
البيع فانه لا ينفذ الا ما اجازه بعينه والفرق ان المرتهن له
منفعة في البيع لان حقه يتحول الى الثمن على ما بينا وقد
يكون احد البيعين انفع من الاخر فيعتبر تعيينه لتعلق
الفائدة به اما هذه العقود فلا منفعة له فيها لان حقه
لا ينتقل الى الاجرة لانها بدل المنفعة لا بدل العين وحقه
في مالية العين لا في المنفعة ولا بدل له في الرهن ولا في الهبة
فكانت اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ البيع الاول
فوضح الفرق كذا ذكروا وهذا ما اشار اليه بقوله تقرر
في محله تحريرا الا انه لا فائدة في قول الماتن الاول لان في هذه
الصور لا تعداد للبيع **قوله** انفسخ الاول [illegible]
طرا ملك بات على ملك موقوف فابطله وهو ظاهر لا خفاء
فيه ذكره السيد الحموي **قوله** لعدم لزومها اي هذه العقود
او العاقدة قال في المنح وبيع المرتهن الرهن واجارته
وهبته من الراهن كالاعارة لان هذه لا تلزم في حقه لان
ملكه باق فيه فيبطل به هذه العقود انتهى **قوله** بقي
لو مات الراهن قبل رده اي فيما اذا اعار الراهن اجنبيا باذن المرتهن

وخرج من ضمان المرتهن فمات الراهن قبل اعادته الى
المرتهن ثانيا كان المرتهن اسوة الغرماء **قوله** لثبوت
يد العارية ح وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان
قوله فالقول للراهن لانه منكر اللبس والتحرق والمرتهن بلبسه
مدع لهما فالقول للمرتهن لانه منكر لتخرقه قبله وبعده ومنكر
للضمان ايضا **قوله** بينة الراهن على قيمة الرهن اولى يعني
ولو اختلف الراهن والمرتهن فقال الراهن كانت قيمته
مائة مثلا وقال المرتهن قيمته ثمانون وكل منهما اقام بينة
فبينة الراهن اولى من بينة المرتهن وثمرته فيما اذا
اهلكه تعديا **قوله** بخلاف الاجنبي اي اذا قضى الاجنبي
دين المرتهن لا يجبر المرتهن على القبول لانه متبرع اذ لا
يسعى في تخليص ملكه وللاثبات ان لا يقبل التبرع
قوله لكن استشكله الزيلعي وغيره قال الزيلعي
ثم يرجع المعير على الراهن بما ادى لما ذكرنا انه غير
متبرع بل هو مضطر فيه وذكر في النهاية انه اذا افتكه
باكثر من قيمته بان كان الدين المرهون به اكثر لا يرجع
بالزايد على قيمته وهذا مشكل لان تخليص الرهن
لا يحصل بايفاء بعض الدين فكان مضطرا او باعتبار
الاضطرار يثبت له حق الرجوع فكيف يمتنع الرجوع
مع بقاء الاضطرار وهذا لان غرضه تخليصه لينتفع
به ولا يحصل ذلك الا باداء الدين كله اذ للمرتهن ان
يحبسه حتى يستوفي الكل على ما عرف في موضعه انتهى
واستغربه بعض المحققين فان صاحب النهاية ذكر
الاشكال والجواب وتبعه صاحب الكفاية والدراية و
لفظها فان قيل هو لا يتوصل الى تخليص ملكه الا بايفاء جميع
الدين

الدين فلا يكون متبرعا قلنا الضمان انما وجب على
المستعير باعتبار ايفاء الدين من ملكه فكان الرجوع اليه
بقدر ما يتحقق به الايفاء انتهى قاله فلا معنى لاستشكاله له
بعد ان رأى السؤال والجواب وان لم يكن الجواب مرضيا
له فكان عليه ان يبين محل فساده ولا ينبغي ان يعد السؤال
المذكور فيها اشكالا من عند نفسه انتهى قال العلامة
المقدسي ويمكن ان يقال ليس في كلامه ما يدل
على ان الاشكال من عند نفسه وحاصل الكلام
انه لما قوي عنده السؤال وضعف الجواب تركه على
وجه الاستشكال ثم قال يمكن حمله على ما اذا ارتهن صنى
المرتهن بالقيمة فما زاد هو لتمام الدين فلم يكن
مضطرا ح والله اعلم **قوله** واقره المص اي
اقر المص الاستشكال **قوله** لم يعرج عليه في متنه
اي لم يذكر في متنه ان الزايد تبرع مع انه قال
في الدرر ان كانت اكثر من القيمة متبرعا **قوله**
ولو اختلفا فالقول للراهن اي ان قال الراهن
هلك الرهن قبل الرهن او بعده وقال المعير
هلك حالة الرهن فالقول للراهن اي المستعير لا
يقال الظاهر شاهد للمعير لان سبب الضمان قد
وجد بالرهن والراهن يدعي فسخه لانا نقول الرهن
لا يوجب الضمان وانما يوجب الايفاء به ولذا قدر
به ولو وجد الرهن لضمن كله كذا في التبيين **قوله**
فالقول للمعير لانه لو انكر الاصل كان القول للمعير
فكذا في انكار الوصف هداية وعلله بعضهم بقوله
لانه منه يستفاد **قوله** ولو اراد المعير بيعه والحال رهن هن

هكذا بصيغة الراهن في متن التنوير والمنح وبعض
شروح الكنز وفي الزيلعي بصيغة المرتهن وهو الظاهر
يدل على ذلك سوق كلامه ونص عبارته ولو اراد
المعير البيع وابى المرتهن عن بيعه بيع بغير رضاه
اذا كان به وفاء لان حقه في الاستيفاء وقد حصل
وان لم يكن فيه وفاء لم يبع الا برضاه لان له في
الحبس منفعة فلعل المعير قد يحتاج الى الرهن فيخلصه
بالايفاء او تزداد قيمته بتغير السعر فيستوفي
منه حقه انتهى فهذا صريح في ان الصواب المرتهن
لا الراهن لان الحبس انما هو للمرتهن وهو الذي
يستوفي حقه والله اعلم **قوله** كمورث اي كما ان
للمورث اخذ الرهن اذا قضى دين المرتهن فكذلك
للورثة لانهم بمنزلته **قوله** لا بالاتلاف لا بالرهن
اي سقط دينه بقدره بسبب عقد الرهن **قوله**
وهذا لو الدين من جنس الضمان اي سقوط اي الدراهم
والدنانير ان لم يكن دراهم ودنانير لم يسقط منه
شيء والجناية تثبت على المرتهن اي تستقر عليه ولا
تتحول الى الدين وله اي للمرتهن ان يستوفي دينه من
راهنه وحاصله ان الدين اذا كان مثل المكيل وجنى
المرتهن على الرهن يبقى ضمان جنايته عليه ولا يسقط
من دينه بمقابلته شيء فللمرتهن ان يستوفي دينه من راهنه
ويضمن الراهن المرتهن بالجناية قال القهستاني يسقط
تلك الجناية بقدرها من دين له وهو دراهم او دنانير
فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط منه شيء والجناية
كالمرتهن انتهى **قوله** لكن لو اعور عينه من باب الافعال

وعينه

وعينه بمفعوله القاموس اعورة عوره صيره اعور
وضمير عنده للامام ابي حنيفة رح ووجه الاستدراك
انه فهم مما تقدم ان جناية المرتهن فربما يتوهم انها عليه
مطلقا فاندفع هذا التوهم بقوله لكن الخ ونص عبارة
الخلاصة ولو اعور عبد الرهن بطل نصف الدين
عند ابي حنيفة رح انتهى **قوله** هدر بسكون الدال
وفتحها اي باطل نصف ليس فيها قود ولا عقل كذا في
مختار الصحاح قال في الدرر والمراد بالجناية على النفس
اي في قوله جناية الرهن عليهما هو ما يوجب المال بان
كانت الجناية خطأ في النفس او فيما دونها واما ما يوجب
القصاص فهو معتبر بالاجماع كذا في النهاية اما كون
جنايته على الراهن هدرا فلانها جناية المملوك على
مالكه وهي فيما يوجب المال هدر لانه المستحق ولا يثبت
الاستحقاق له عليه واما كون جنايته على المرتهن هدرا
فلان هذه الجناية لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه
التطهير اي التخليص منها لانها حصلت في ضمانه
فلا يعتبر وجوب التخليص عليه انتهى **قوله** في
النفس دون الاطراف اذ لا قود بين طرفي حر وعبد
ينبغي ذكره بعد قوله وان كانت موجبة للقصاص
نزيد بعد قوله للقصاص قوله في النفس دون الاطراف
لتصير العبارة هكذا وان كانت موجبة للقصاص
في النفس دون الاطراف فمعتبرة ويؤيده ما في حاشية
الشرنبلالي على الدرر حيث قال قوله واما ما يوجب
القصاص فهو معتبر بالاجماع يعني بان كان في النفس لانه
لا قصاص بين طرفي حر وعبد وقال في شرح المجمع يقتص

ف

من الرهن اذا احضر الراهن ويسقط الدين انتهى
وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يشترط
حضور رشيد انتهى واما ذكره هٰهنا فنفسه المعنى
لانه يفهم منه انها اذا كانت في الاطراف لا يكون
هدرا والحال انها هدر ووجه فهمه ان دون
ظرف لقوله موجبة وهو تسلط عليه غير فيصير
المعنى اذا كانت غير موجبة لغيرها الاطراف ونفي النفي
الثابت فليتأمل **قوله** حتى يدفع بها او
بالاطراف **قوله** ان نقصان السعر لا يوجب
سقوط الدين حتى كان له ان يطالب بجميع الدين
عند رده ناقصا بالسعر واذا لم يسقط شيء من الدين
بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين فاذا قتله حر
غرم قيمته يوم الاتلاف لان القيمة في ضمان الاتلاف
تعتبر وقت الاتلاف لان الجابر بقدر الفائت واخذه
المرتهن لانه بدل المالية في حق المستحق وان كان مقابلا
بالدم على اصلنا حتى لا يزداد على دية الحر لان المولى استحقه
بسبب المالية وحق المرتهن متعلق بالمالية فكذا فيما قام مقامه
ثم لا يرجع على الراهن بشيء لان يد المرتهن يد استيفاء من
الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته كانت في الابتداء الفا
فصار مستوفيا للكل من الابتداء كذا في الزيلعي **قوله**
واذا ارتهن بدين للميت على آخر هكذا هو الصواب فما
وقع في النسخ واذا ارتهن بدين للميت على دينهم آخر
بزيادة لفظ دينهم غلط من النساخ فان عبارة الدرر
واذا ارتهن الوصي بدين للميت على آخر جاز لانه استيفاء
حكما وهو يملكه كذلك انتهى **فصل في مسائل متفرقة**

قوله

قوله فهو رهن بعشرة وكان ينبغي ان يبطل
الرهن اذ بالتخمر خرج من كونه صالحا للايفاء اذ لم يبق
الاستيفاء وانما لم يبطل لانه بصدد ان يعود صالحا
بالتخلل ولهذا اذا اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض
لا يبطل البيع لاحتمال صيرورته خلا كذا هنا **قوله**
المعتبر بالزيادة في النقصان القدر لا القيمة يعني
ان كان قدر الخل كقدر العصير كيلا ان كان كيليا او وزنا
ان كان وزنيا فهو رهن بما كان عصيرا ولا عبرة للقيمة
هذا دفع لما يفهم من ظاهر عبارة المتن حيث قال
يساوي العشرة ان المدار على القيمة قال صاحب الكمال
في ايضاح الاصلاح عصير قيمته عشرة رهن بها فتخمر
وتخلل وهو يساويه اي يساوي الخل العصير في المقدار
لم ينقص منها اي من العشرة الدال على ان المعتبر في
الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك ليشير الى ان المعتبر
فيه المقدار لان العصير والخل من المقدرات لانه اما مكيل او
موزون فيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من
الدين وانما يوجب الخيار لان الفائت فيه مجرد الوصف
وفوات شيء من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب
سقوط شيء من الدين باجماع بين الصحابة فيكون الحكم
فيه ان انتقص شيء من القدر سقط بقدره والا فلا يبقى
رهنه **قوله** هذا قيد لا بد منه لانه لو كان قيمتها
اكثر من الدين الى الاشارة للمجموع فقوله قيمته عشرة
بعشرة لا الى قوله بعشرة فقط وضمير قيمتها للشاة
لا للعشرة وحاصله انه لو رهن شاة قيمتها عشرة لا
ازيد من عشرة فرهنها بعشرة فماتت فدبغ جلدها

وهو يساوي درهما فهو رهن بدرهم لأن الرهن
يتقرر بالهلاك فإذا حيي بعض المحل يعود الحكم
بقدره بخلاف ما إذا ماتت الشاة المبيعة قبل
القبض فدبغ البائع جلدها حيث لا يعود البيع
بقدره لأن البيع ينفسخ بالهلاك قبل القبض
والمفسوخ لا يعود صحيحا وأما الرهن فيتقرر
بالهلاك ومن المشايخ من يقول يعود البيع
وقوله فهو رهن بدرهم قالوا هذا إذا كان قيمة
الجلد يوم الرهن درهما وإن كانت قيمته يومئذ
درهمين كان الجلد رهنا بدرهمين وإنما يعرف
ذلك بالتقويم بأن تقوم الشاة المرهونة غير مسلوخة
ثم تقوم مسلوخة فالتفاوت بينهما هو قيمة
الجلد هذا إذا كانت الشاة كلها مضمونة وإن كان
بعضها أمانة بأن كانت قيمتها أكثر من الدين يكون
الجلد أيضا بعضه أمانة بحسابه فيكون رهنا
بحصته من الدين كذا في التبيين **قوله**
وجعل بالدين أي يقابله بالدين وعوضا عنه **قوله**
أي ولو حكما قال القهستاني وإن هلك الأصل وبقي النماء
ولو حكما كما إذا أكل الراهن أو المرتهن أو أجنبي من النماء بلا إذن
فإنه لا يسقط حصة ما أكل منه فيرجع به على الراهن
وكما إذا هلك الأصل بعد الأكل فإنه يقسم الدين
على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما أكل الكل في
شرح الطحاوي انتهى **قوله** ظاهره أنه يعم أكل ثمنها
وبه أفتى المصنف أقول قال السيد الحموي في حاشية
الأشباه وقد وقعت حادثة رهنه نخلا وأباح

له ثمارها فأكل بعضها وباع بعضها ثم أراد الراهن
أن يرجع عليه بقيمة ثمارها فهل يملك بالإباحة أن
يبيعها ويتمولها أم يملك الأكل بنفسه فقط فكتب
الشيخ محمد بن عبد الله الغزي صاحب تنوير الأبصار
ما نصه ظاهر كلامهم أنه إذا تصرف فيها مطلقا لا
يضمن إذ الظاهر أن المراد بقولهم فأكلها لا يضمن أعم
من أكلها أو أكل ثمنها إلا أن يوجد نقل صريح بتخصيص
الأكل دون غيره انتهى أقول المعنى الحقيقي هو الظا هر
فلا يحمل على غيره إلا بصارف فإن وجدت قرينة على
العموم حمل عليه وإلا يحمل على المعنى الحقيقي فالمحتاج إلى
الدليل هو مدعي الأعمية فليتأمل **قوله** و
الإطلاق يجوز تعليقه بالشرط والخطر أي إسقاط الحق
يجوز تعليقه بالشرط وبما على خطر الوجود فالخطر
بالخاء المعجمة والطاء المهملة وهو ما يحتمل أن يوجد وأن
لا يوجد وما وقع في بعض النسخ من قوله والإتلاف
بالتاء المثناة من فوق والفاء فتصحيف من النساخ قال
في الهداية أما الإباحة فيصح تعليقها بالشرط والخطر
لأنها إطلاق وليس بتمليك فتصح مع الخطر ولا يسقط
شيء من الدين لأنه أتلفه بإذن المالك انتهى **قوله**
وعليه يحمل ما عن محمد بن أسلم أي يحمل قوله لا يحل على الكرا هة
قال الحموي في حاشية الأشباه وفي الجامع لمحمد الأعد
عن عبد الله بن محمد بن أسلم أنه لا يحل له أن ينتفع
بشيء منه وإن أذن له الراهن لأنه أذن في الربا لأنه
يستوفي دينه فتكون المنفعة ربا قال بعض الفضلاء
التوفيق بين هذا وما تقدم حمل ما هنا على الديانة انتهى

اقول لا وجه لهذا التوفيق لان ما كان ربا لا يطهر
فيه الديانة والقضاء على انه لا حاجة الى التوفيق
بعد ان الفتوى على ما تقدم من الاباحة وعدم سقوط
الدين انتهى **قوله** ثم باع الكرم اي باع الراهن
بدليل قوله ويجعل البيع رجوعا عن الاباحة
قوله ويحبس بكل الدين لكن ملكه بحصته
هكذا في النسخ ملكه من الملك وهو مصحف وصوابه
لكن هلك بحصته من الدين من الهلاك وبعد فيه
اجمال وتوضيحه ما في قاضيخان حيث قال ولو
استحق بعض الرهن فان كان المستحق شائعا
بطل الرهن فيما بقي وان استحق شيء مفرز يبقى الرهن
فيما بقي ويكون الباقي محبوسا بجميع الدين فان
هلك الباقي وفي قيمته وفاء بجميع الدين فانه يهلك
بحصته من الدين لا غير انتهى فلو قال لكن يهلك
بحصته من الدين ولو كان فيه وفاء بجميع الدين لكان
وافيا بالمقصود **قوله** الزيادة في الرهن تصح
وفي الدين لا معناه لا يصير الرهن رهنا بالدين
المزيد وصورة الزيادة في الرهن ظاهرة وهو ان
يزيد رهنا على الرهن الاول فيكونان رهنا بالدين
الاول واما صورة الزيادة في الدين فهو ان يزيد
دينا على الدين الاول على ان يكون الرهن الاول
رهنا بالدينين وهو غير جائز وقال ابو يوسف
يجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي
لا يجوز الزيادة في الرهن ايضا كذا في التبيين **قوله**
والزيادة في الدين ليست مثلها اي لان المعقود به

ولانه

ولانه المعقود عليه بل وجوبه سابق على الرهن
ولهذا يبقى الدين بعد فسخ الرهن والزيادة تكون
في المعقود به كالثمن وتكون في المعقود عليه كالبيع
لا في غيرهما لانه ليس احد البدلين والزيادة تختص
بهما **قوله** نسخ الشرح بالفاء اي نسخ المنح بالفاء
لعل نسخته كانت بالفاء والا فالنسخة التي بين يدي
بالواو لا بالفاء قال في المنح وظاهر عبارة الوقاية ان
هذه المسألة مفرع على ما قدمه من جواز الزيادة في
الرهن فانه عطفها بكلمة الفاء وليس كذلك كما لا يخفى
ومن ثم عدلنا عن عطفها بالفاء المفيدة للتفريع الى
عطفها بكلمة الواو ليفيد انها مسألة مستقلة
انتهى **قوله** حتى يجعله مكان الاول قبل تجديد
القبض لان يده على الثاني يد امانة ويد الرهن يد
استيفاء وضمان فلا ينوب عنه وقيل لا يشترط
تجديد القبض لان الرهن تبرع كالهبة وعينه
امانة على ما عرف وقبض الامانة ينوب عن قبض الاما نة
كذا في الهداية والزيلعي والعيني بدون ترجيح
لاحد القولين الا بالتقديم ذكرا وفي قاضيخان صرح
بترجيح اشتراط تجديد القبض بقوله هو المختار ونقله
القهستاني **قوله** لانه في معنى الابراء بطريق الاداء
اي لان الحوالة في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يخرج
بالحوالة عن ملك المحيل مثل ما كان له على المحتال عليه
او مثل ما يرجع عليه ان لم يكن للمحيل على المحتال عليه
دين لانه بمنزلة الوكيل فكانه اداه فصار حكمه كحكم
ما اذا قبض من راهنه **قوله** ومفاده عدم بطلان

الصلح اه اي مفاد قوله او صالح عنه على شيء او احال
الراهن من مرتهنه الى قوله هلك الدين ورد
ما قبض الى من ادى او بطلت الحوالة ان الصلح لا
يبطل بهلاك الرهن وانه لا يكون الدين اكثر
من قيمة الرهن قال القهستاني وفيه اشعار بان
الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا ينبغي ان
لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء لم
يتحقق والى ان الصلح لا يبطل انتهى اقول قال في
النهاية قوله او صالح اي صالح المرتهن مع الراهن
عن الدين على عين يجب عليه رد الرهن اذا كان
قائما وقيمته ان هلك بعد الصلح لانه استيفاء اي لان
الصلح عن الدين على العين استيفاء للدين انتهى
فاستفيد منه ان معنى قوله رد ما قبض اي ما قبض
من الرهن لا ما قبض من المصالح عليه وما استوفاه
من المرتهن فاتضح معنى قوله لا يبطل الصلح
قوله ثم هلك الرهن بالدين الجار والمجرور
متعلق بهلاك المحذوف بقرينة المقام قال في الهداية
والدرر وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك الرهن
يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق
على قيامه بعد تصادقهما على عدم الدين انتهى
قال في النهاية هذا الذي ذكره مخالف لرواية المبسوط
لانه قال في المبسوط واذا تصادقا على ان لا دين
فانما يسلم هذا اي كون الرهن مضمونا فيما اذا كان
تصادقهما بعد هلاك الرهن والدين كان واجبا
ظاهرا حين هلاك الرهن ووجوب الدين ظاهر

يكفي

يكفي لضمان الرهن فصار مستوفيا فاما اذا تصادقا على
ان لا دين والرهن قائم ثم هلك الرهن فانه هلك
هلاك امانة لان تصادقهما ينفي الدين من الاصل
قوله واي رهن لا يرام انفكاكه ثم هذا نصف بيت
واخره وابن يحل الخمر شربا ويسكره وفي الوهبانية
اي رهين بدل رهن وبدل رهن وبدل له انفكاك افتكاكا
وهذا من قلم الناسخ والجواب ان المراد بالرهين النفس
في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وجواب الثاني
ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الحشى وحالة
الاكراه **قوله** ومجنيته لو مات بالموت يشطر هذا
اخر بيت وترك اوله اختصارا وهو كما في الوهبانية
ومن ذا الذي ان مات مجنيه فانه عليه اذا ما مات بالموت يشطر
اي اي جان اذا مات من جنى عليه بتلك الجناية يجب
عليه شطر الدية وان عاش يجب عليه دية كاملة فالجواب
ان هذا خاتن ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته
فان مات الصبي وجب على هذا الخاتن نصف الدية
وان عاش يجب كاملة وكذلك في العبد يجب نصف
القيمة وتمامها لان ذلك حصل بفعلين احدهما
ماذون فيه وهو قطع الجلدة وغير ماذون فيه وهو
قطع الحشفة فيجب نصف الضمان اما اذا ابل فقطع
الجلدة وهو ماذون فيه جعل كان لم يكن وقطع
الحشفة غير ماذون فيه فيجب ضمان الحشفة كاملا
وهو الدية وقوله فانه عليه ما موصوله مبتدا
خبره شرطية وجوابه محذوف وتقديره واذا ما مات
اي عاش يكمل وظهر بهذا التقرير شمول البيت

وقوله يشطر وبالموت متعلق
به وكلمة اذا في قوله اذا ما مات صح

لسئلتين وقوله بشطر معناه بنصف **كتاب**

الجنايات وهي جمع جناية وهي

في اللغة اسم لما يكتسب من الشر وهو في الاصل مصدر

من جنى عليه شرا وهو عام الا انه في الشرع خص

بفعل محرم شرعا حل بالنفوس والاطراف **قوله**

والاول عمد اي الاول من خمسة اقسام آتية ذكرها عمد

وهو مرفوع على انه خبر الاول لا بحسب الشرح وجر لفظ

القتل بحسب المتن فما وقع في بعض النسخ من الصورة النصب

من طغيان القلم **قوله** وليطة بكسر اللام وهو قشر القصب

اللازق به **قوله** كالما بة الذكاة قال الشارح الوهبانية

كل ما يتعلق به الذكاة في البهائم يتعلق به وجوب القصاص

وما لا فلا ذكره الناطفي في الاجناس وفي الملتقط عن

ابي حنيفة فيمن غرزه بابرة وما اشبهه متعمدا على قود عليه

وفي المنية القود انتهى **قوله** واحما التنور الى قال في

البناية ولو حمى تنورا والقى فيه انسانا او القاه في النار يجب القصاص

كالسلاح لان النار تعمل في الحيوان عمل الذكاة حتى لو

تعدى النار في المذبح فاحرقت العروق يوكل وفي الظهيرية

مثله لكن في الخلاصة الا انه لا يجعل النار كالسلاح في

حكم الذكاة حتى لو توقدت النار في المذبح وقطعت به العروق

لا يحل اكله قال العلامة المقدسي قلت يحمل كلام الخلاصة

على ما اذا لم يسيل دم وكلام البزازية على ما اذا سال ثم رايت

التصريح بهذا القيد في الخزانة والنهاية انتهى وفي الولوالجية

ولو احرق رجل رجلا اقتص منه لان النار بمعنى السيف

لانه يجرح ويقطع انتهى **قوله** ولو بحجر وخشب كبيرين

اي غير محدودين يوجبان القصاص قال في التبيين

والالة

والالة القاتلة غالبا هي المحددة لانها هي المعدة للقتل وما

ليس له حد فليس بمعد له حتى لو ضربه بحجر كبير او خشب

كبير او بصنجة حديد او نحاس لا يجب القصاص عند

ابي حنيفة **قوله** خلافا لغيره قال ابو يوسف ومحمد

والشافعي شبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل غالبا

كعصى وسوط وحجر ويد فلو ضرب بحجر عظيم ونحوه

فعمد وسمي شبه عمد لما فيه من القصد ومعنى

الخطا باعتبار عدم قصده لعدم الة القاتل انما

يقصد كل فعل بالة معدة له ولهم ان استعمال الة لا

تلبث لا تتقاصر معه العمدية وكذا السوط مع الموالاة

قوله فكلام صدر الشريعة الخطا في الفعل وفي

هذه الصورة لا قصد اصلا وقد عدوه من الخطا في

الفعل قال في صدر الشريعة الخطا في الفعل ان يقصد

فعلا وصدر منه فعل اخر كما اذا رمى الغرض فاخطا

فاصاب غيره انتهى **قوله** وقاصد شخص ان اصاب

خلافه اي غيره بان يقصد صيدا فيصيب ادميا او

يقصد رجلا فيصيب غيره **قوله** فيقتص اذا بقي

ذما منه يقتطر اي اسال منه دما يقطر قال ابن الشحنة

قال برهان الائمة قصد غيره وهو نائم فسال منه الدم

حتى مات فعليه القصاص وفي قاضيخان ضربه بالابرة

فمات فانه لا يجب القصاص انتهى وقاصد في هذا البحث

بالفاء في البحث السابق بالقاف فليتنبه ومعنى لم يبق دما

اي ترك يسيرا بان لم يعد الجلد **قوله** الذي شرع الكفارة

يؤذن ان ذلك للنفس الاثم لا للاداء وعنه قال الزيلعي

وبهذا النوع من القتل لا ياثم اثم القتل وانما ياثم اثم ترك

التحرز والمبالغة في التثبت لان الافعال المباحة لا تجوز
مباشرتها الا بشرط ان لا يؤذي احدا فاذا اذى احدا
فقد تحقق ترك التحرز فياثم ولفظة الكفارة تنبئ
عن ذلك لانها ستارة ولا ستر بدون الاثم انتهى

فصل فيما يوجب وما لا يوجب

قوله محقون الدم اي معصوم الدم من حقن دمه منعه من
ان يسفك قوله بالنظر لقاتله يعني لا يحل لقاتله
يعني لا يحل لقاتله قتله كما اذا وجب عليه القصاص فقتله
اجنبي فانه معصوم الدم بالنظر اليه احلال الدم بالنظر
الى مقتوله قوله ان مطبقا سقط وان غير مطبق قتل
ومثله في الخلاصة حيث قال نقلا عن الفتاوى الصغرى من
يجن ويفيق اذا قتل انسانا في حالة الافاقة يقتل كالصحيح
فان جن بعد ذلك ان كان الجنون مطبقا سقط القصاص
وان كان غير مطبق لا انتهى ينبغي بيان ما المراد بالمطبق هل هو
المستديم وذلك بعدم المراد به ما يستمر شهرا فليراجع
قوله على انه تخصيص بالذكر فلا ينفي
ما عداه كيف ولو دل لوجب ان يقتل الذكر بالانثى اي لو دل
التخصيص بالذكر على نفي ما عداه لدل على ان لا يقتل الذكر
بالانثى ولم يقل به قال في المنح ولنا اطلاق قوله تعالى
ان النفس بالنفس والتخصيص بالذكر لا ينفي ما عداه فان
قلت لو دل لوجب ان لا يقتل العبد بالحر عند الشافعي
رحمه الله قلت لانه يجيب عنه بان التفاوت الى النقصان لا
يمنع وهذا الجواب بناء على ما ذكره ائمة الاصول من ان
شرط دلالة المفهوم التخصيص بالذكر ان لا يظهر اولوية
المسكوت عنه على المنطوق ولا شك ان المسكوت عنه

اولى

اولى من المنطوق لانه اذا كان العبد يقتل بالعبد فبالاولى
ان يقتل بالحر انتهى فيه تحرير ان قوله والحر بالعبد صوا به
والعبد بالحر وهو معطوف على قوله ولا يقتل الذكر
بالانثى اي لو وجب ان لا يقتل الذكر بالانثى ولوجب
ان لا يقتل العبد بالحر فاجاب عنه بانه داخل في الحكم
بالاولى انه يقتل بالحر والحاصل انه يعترض عليه بقتل
الذكر بالانثى ولا يعترض بقتل العبد بالحر فليتامل
قوله قال المص اي في منحه وينبغي ان يعول على
الاستحسان ففي المتن مشى على ما مشى عليه في الدرر وفي
الشرح نبه على خلافه لكن ظاهر الهداية اختيار القياس
والله اعلم وفي الملتقى ولا يقتل الابن بمستامن المستا من
بمثله قوله ولا قصاص على شريك الاب اي لو
قتل رجلان واحدا واحدهما ابوه لا يجب القصاص
على الشريك ايضا ومثله شريك المولى قوله
وعليه يحمل ما في الدرر فانه لم يعزه الى احد قال
في الدرر ولا عبد الرهن حتى يجتمع عاقداه اي
الراهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له ولا يلي القصا ص
والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الرهن فشرط
اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وذكر في العيون
والجامع الصغير لفخر الاسلام وغيرهما ان القصاص
لا يثبت لهما وان اجتمعا كذا في الكافي انتهى وفي
الجوهرة وعن ابي يوسف مثل قول محمد وقال
في الظهيرية وهو اقرب الى الفقه وقال السيد الحموي
في شرح الكنز في خزانة المفتين انه اقرب الى الفقه
وكان وجهه والله اعلم انه بسبب اجتماع الحقين صار مالا

ولا قصاص له لكن قال الزيلعي وفي كو اختلفا فقال احدهما
اريد القصاص وقال الاخر في العيون والجامع الصغير
لفخر الاسلام انه لا يثبت لهما القصاص وان اجتمعا فجعلاه كالمكاتب
الذي ترك وفاء ووارثا لكن الفرق بينهما ظاهر فان المرتهن لا
يستحق القصاص لانه لا ملك له ولا ولاء فلم يشبه من له حق
بخلاف المكاتب انتهى فكانه لم يسلم اجتماع الحقين في عبد الرهن
فليتامل **قوله** ولو اختلفا فقال احدهما اريد القصاص وقال
الاخر اريد تضمين القيمة ويكون رهنا مكانه **قوله** وقيل (فلهما القيمة صح)
القيمة اي قال بعضهم تجب القيمة للبائع وقال ابو يوسف وفي نص
ما في الجوهرة وان اختار رد المبيع فللبائع القصاص عندهما
لان المشتري اذا اراد رد المبيع انفسخ العقد من اصله وكانه
لم يكن وقال ابو يوسف لا قصاص وللبائع القيمة لان البائع
لم يثبت له القصاص عند الجراح لان الملك كان للمشتري فلا
له بعد ذلك انتهى **قوله** فاشتبه الولي فانه اذا كان مات (يثبت صح)
حرا فالولي هو الوارث وان مات رقيقا فالولي المولى فاشتبه
من له الحق فامتنع القصاص **قوله** وفي اولى الصور الاربع
خلاف محمد الظاهر اولى الصور الثلاث وهي ما اذا ترك وفاء
وليس له وارث سوى مولاه قال في الجوهرة وان ترك وفاء
وليس له وارث الا المولى فللمولى القصاص عندهما وقال محمد
لا قصاص له لان المولى يستحق عند الجراح بسبب الملك وعند الموت
بسبب الولاء فلما اختلف جهتا الاستحقاق صار كاختلاف المستحق
فمنع القصاص ولهما ان المولى هو المستحق لحقوق المكاتب في الحالين
فوجب له القصاص كما لو مات عن غير وفاء انتهى وفي الشرنبلالية
فان لم يترك وارثا غير سيده اقاده هذا عندهما وعند محمد
ليس له القود كما في البرهان انتهى فالصواب ثانية الصور الاربع **قوله**

صورة

صورة المسئلة فيما اذا قتل الاب اخا امراته الخ اقول ومن صور
اذا قتل اخا ام ابنه او اختها او اباهما او امها او خالها او عمها او وا (حدا)
من اقربائها وهي وليته ذلك المقتول وثبت لها القصاص عليه
ثم ماتت فورثها ابنه فقد ورث قصاصا على ابيه
فسقط وكذلك لو ثبت ابتداء حتى لو قتل زوجته
او ام ولده او قتل احد ابويه او احدا اقربائه ولا
وارث للمقتول سوى ابنه فانه لا يقتص من ابيه
قوله فثبوته فيه للابن ابتداء فانه قال
بان قتل الاب شخصا وابنه وارثه واجاب عنه في
الجوهرة بانه يثبت في هذه الصورة ايضا عند البعض
بطريق الارث انتهى **قوله** وان قتله بغيره من
المحدد والنار وقال الشافعي يقتل بمثل الالة التي قتله
بها ويفعل به ما فعل ان كان فعلا مشروعا وان مات والا
تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة ولنا قوله
عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف كذا في الجوهرة
وفي التبيين وعند الشافعي ان قتله بغير مشروع كاللواطة
وسقي الخمر اختلف مشايخهم فيه **قوله** ولاية للمعتوه
القود اي اذا قتل ولي المعتوه فللاب ان يقتل قصاصا
وله ان يصالح على مال وليس له ان يعفو كذا في التبيين
وكذلك له ذلك في قطع يده **قوله** والوصي كالاخ
يصالح عن القتل فقط يعني للاخ الكبير الصلح لا القصاص
اذا كان كله للصغير قال في المحيط واجمعوا على ان القصاص
اذا كان كله للصغير ليس للاخ الكبير ولاية الاستيفاء انتهى
واذا كان القصاص بين صغير وكبير فللكبير استيفاؤه
عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له ذلك الا ان يكون الشريك

ابا له فيستوفيه وعلى هذا الخلاف اذا كان شريك الكبير
معتوها او مجنونا وهو اخ له وكذا السلطان استيفاء
مع الكبير عنده خلافا لهما كذا في محيط السرخسي و
قال في الهداية والوصي بمنزلة الاب في جميع ذلك
الا انه لا يقتل لانه ليس له ولاية على النفس المعتوه و
هذا اي القصاص من قبيل الولاية على النفس ويندرج
تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص
في الطرف فانه لم يستثن الا القتل وفي كتاب الصلح
ان الوصي لا يملك الصلح لانه تصرف في النفس بالاعتياض
عنه فينزل منزلة الاستيفاء ووجه المذكور هنا ان المقصود
من الصلح المال وانه يجب بعقد الوصي كما يجب بعقد الاب
بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفي وهو يختص
بالاب ولا يملك العفو لان الاب لا يملكه لما فيه من الابطال
فهو اولى انتهى قوله وللكبار القود قبل كبر الصغار
هذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار
لانه مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزي
وفي استيفائهم الكل ابطال حق الصغار فيؤخر الى ادراكهم
كذا في الهداية وقال القهستاني وفي قوله ويستوفي
الكبير قبل كبر الصغر فحواها اشارة الى انه لو كان الكل صغارا
ليس للاخ والعم ان يستوفي كما في جامع الصغار فيقتل بعد
بلوغ احدهم وقد يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي
كالسلطان انتهى قوله كنت امرته بقتله ولا بينة له
على مقالته لا يصدق اي اذا قال ولي المقتول انا امرت
الاجنبي بقتله لكنه لم يثبت قوله بالبينة لا يصدق
الولي في تلك المقالة لعدم ظهورها اي لا يصدق في حق

ولي هذا

ولي هذا القتل الثاني قال في البدائع ثم اذا قتله المامور
والامر ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه واما اذا قتله
والامر غير ظاهر وانكر ولي هذا القتيل الامر فانه يجب
القصاص على القاتل اي الاجنبي ولا يعتبر تصديق
الولي لان القتل العمد سبب لوجوب القصاص في
الاصل فلو خرج من ان يكون سببا انما خرج بالامر
وقد كذبه ولي هذا القتل الثاني في الامر وتصديق
ولي القصاص غير معتبر لانه صدقه بعدما بطل
حقه عن القصاص لفوات محله فصار اجنبيا عنه فلا
يعتبر تصديقه فلم يثبت الامر فبقي القتل العمد موجبا
للقصاص انتهى قوله بخلاف ممسك رجل الخ اي
بخلاف ما اذا امسك رجل رجلا حتى قتله الاخر عمدا فقتل
ولي المقتول الممسك فعليه القصاص قضى القاضي بسقوط
القصاص عن الممسك او لم يقض كذا في المنح عن المجتبى يعني
هذه الصورة تخالف صورة ما اذا ظن ابنه مع عفو
بعضهم يحل له قتله فانه لا يقتل والدية في ماله والحاصل صل
ان الجامع بينهما انه في هذه الصورة الظن مؤثر في سقوط ط
القصاص بخلاف صورة الامساك فانه غير مؤثر في سقوط ط
قال في المنح بعد نقل ما نقلناه عنه ونحوه في فتاوى
اسحق الولوالجي وهكذا ذكر في واقعات الناطفي قال لان
هذا مما لا يشكل على الناس انتهى اي لا يخفى على الناس ان
الممسك لا يجوز قتله بخلاف من عفى له احد اولياء القتيل
فانه يشتبه على الناس عدم جواز قتله قوله
ليس لورثته الدعوى على الجارح بهذا السبب مطلقا
اي بلا تفصيل يأتي ذكره قال في المنح ان مسئلة الجرح

على التفصيل ان كان الجرح معروفا عند القاضي والناس
لم يقبل اقرار المريض والا قبل هذا عند البعض وعن بعضهم
ليس لهم الدعوى مطلقا ولم يفصل وفي الظهيرية
جريح قال قتلني فلان ثم مات واقام وارثه البينة
على رجل آخر انه قتله لم تقبل بينته لان هذا حق المورث
وقد كذب البينة بقوله قتلني فلان انتهى قوله
او ظهره وجرحه اجماعا قال السيد الحموي وان لم
يصبه حده بل بظهره على رواية او بالعود لا يقتص
وفي خزانة المفتين ان اصابه بظهر الحديدة ان
جرح يجب والا فلا على الاصح كما في الرمز انتهى وذكر الزيلعي
في اول كتاب الجنايات وما ليس له حد فليس بمعد
له حتى لو ضربه بحجر كبير او خشب كبير او بصنجة حديد
او نحاس لا يجب القصاص عند ابي حنيفة على ما يجيء في شبه
العمد وذكر قاضيخان ان الجرح لا يشترط في الحديد
وما يشبه الحديد كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية
انتهى اقول لكن المشهور عن الامام ما ذكره الشارح
بقوله عن الخلاصة ان الاصح اعتبار الجرح عند الامام لوجوب
القود قوله فمطرحلا اي شديده ورجله قوله
فصارت ثلاثة اجناس احدها هدر مطلقا وثانيها هدر
من وجه دون وجه وثالثها معتبر مطلقا والتالف بفعل
زيد ثلثها فيلزمه ثلث الدية قال ابن كمال ولا يذهب
عليك ان موجب هذا التعليل ان يعتبر في المقتول قيد
التكليف حتى يكون فعله جنسا آخر غير جنس فعل
الاسد والحية ثم ان مقتضاه ان لا يزيد على الثلث
ما يجب على القاتل ولو كان متعددا لان فعل الكل جنس

واحد

واحد انتهى يعني لو وجد مع زيد رجل آخر لا يزاد عليهما
على الثلث ويؤيده ما ذكره في حاشيته بقوله ولا
عبرة لوحده ما هو مؤثر في الموت وتعدده ولذلك
تنصف الدية بين من ضرب ضربات وبين من ضرب ضربة
قاتله انتهى قوله وجب قتل من شهر سيفا
اي من سل سيفا على المسلمين في القاموس شهر سيفه
كمنع قوله بخلاف الجمل الصائل فان قاتله يضمن
قيمته وان جاز له قتله بل يجب قتله لدفع شره
كما في الدرر قوله ومثله الصبي والدابة المصائلة
في وجوب الضمان على قاتلهما قوله وقيل لا تجب
الدية ايضا متعلق بالمتن لا بما يليه من الشرح قال ابن الشحنة
نقلا عن البدائع اذا قال لآخر اقتلني فقتله لا قصاص
عليه عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص
وجه قول زفر ان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة لان
عصمة النفس مما لا يحتمل الاباحة بخلاف الاذن بالقطع
لان عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه تمكنت
في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة
نصيغته تورث شبهة والشبهة في هذا الباب لها حكم
الحقيقة واذا لم يجب القصاص فهل تجب الدية وذكر
القدوري انه لا تجب اصح الروايتين وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى
اي وجوب الدية لان العصمة قائمة مقام الحرية وانما
سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال
انتهى قلت وبه جزم في عمدة المفتي ولم يعرج على غيره وفي
مختصر المحيط وعليه الدية بالاتفاق انتهى ثم قال الطرسوسي

قال ان عدم وجوب الدية اظهر لانها تجب اولا للمقتول
واذا تمكنت الشبهة في وجوب المال لا تجب والذي قاله
من جهة الشبهة فهو في شبهة تكون من جهة من له الحق كما
اذا قتل الاب ابنه عمدا اما ههنا شبهة السقوط فانما تثبت
باذن صاحب الحق وهو المقتول وتتعدى الى المال ايضا
لانه حقه ويورث عنه والمصنف رده بانه لا فرق بين كون
الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فانها لا تورث في
اسقاط المال ومن ادعاه يطالب بالدليل ولا دليل وانما
يؤثر في درء الحد والقصاص بالحديث ولا خفاء ان
وجوب الدية للمقتول انما هو قول الصاحبين واما عند
الامام فانها تجب للورثة ابتداء فح لا يتوجه ما بحثه الطرسوسي
على تقدير تسليمه الا على قول الامام وكذا قال القدوري
انه اصح الروايتين عن الامام واما على قولهما فيتوجه ما قاله
صاحب البدائع انتهى قوله وفرق الفقها يعني بين
القصاص والحدود فيشترط الامام لاستيفاء الحدود
دون القصاص كما في القنية هذا هو المراد وان كان في عبارته
ابهام كذا حاشية الحموي

باب القود فيما دون النفس

قوله او قصبة
انف معطوف على ساعد اي لو قطع من نصف قصبة انف
لم يقتص قال في الذخيرة اذا قطع كل المارن عمدا يجب القصاص
واذا قطع بعضه لا يجب القصاص بالاتفاق قال لانه عظم انتهى قصبة الانف
وقيل ارنبة الانف حكومة عدل وهو الصحيح كذا في
خزانة المفتين والمارن ما لان من الانف في المغرب ارنبة
الانف طرفه قوله وكذا الحكم في الرجل والمارن والاذن
اي اذا قطعت من المفصل يقتص اعلم انه اذا قطع الاذن كلها عمدا

ففيه

ففيه القصاص وان قطع بعضها ففيه القصاص اذا كان
يستطاع ويعرف هذا اللفظ الكرخي وكان ابو يوسف
يقول للاذن مفاصل فاذا قطع منها شيئا وعلم ان القطع
من المفصل اقتص منه والمرجع في معرفة المفصل الى اهل
البصر فان قالوا الاذن مفاصل وقد حصل القطع من
مفصل يقتص من ذلك المفصل فان قالوا لا مفصل
له يقطع من اذن القاطع قدر ما قطع كذا في الظهيرية
قوله وعن ابي يوسف لا قود في فقء عين حولا في
المنح ولو فقأ عينا حولا والحول لا يضر ببصره يقتص منه
والا ففيه حكومة عدل وعن ابي يوسف نص لا قصاص
في فقء العين الحولاء مطلقا انتهى قوله ربما تفسد
لثاته باللام ثم مثلثة لحمات اصول الاسنان فما وقع في
بعض النسخ من قوله لهاته باللام ثم الهاء من طغيان
القلم قال في المغرب اللهاة مشرفة على الحلق ومنها قوله
من تسحر بسويق لابد ان يبقى بين اسنانه ولهاته شيء
واما اللثات فهي لحمات اصول الاسنان انتهى قوله
كما تبرد مضارع مجهول من المجرد في المغرب برد الحديد سحقه
بالمبرد بردا ومنه تبرد السن والبرادة ما سقط منه بالسحق
انتهى قوله وقال ابو يوسف حكومة عدل الالم اقول
قال الزيلعي في باب الشجاج وان شج رجلا فالتحم ولم يبق له
اثر او ضرب فجرح فبرأ وذهب اثره فلا ارش وهذا قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهي حكومة
عدل لان الشين الموجب ان زال فالالم الحاصل لم يزل
وقال محمد رحمه الله عليه اجرة الطبيب وفي شرح الطحاوي
فسر قول ابي يوسف عليه ارش الالم باجرة الطبيب والمداواة

فعلى هذا لا خلاف بين ابي يوسف ومحمد انتهى فاستفيد منه
وما ذكره الشارح انه عند ابي يوسف للموت والبرء سواء في الحكم
وفي الظهيرية وان لم ينبت سن الصبي حتى مات قبل تمام
الحول لا شيء على الجاني في قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف
فيه حكومة عدل انتهى فالصواب في العبارة ههنا حكومة
عدل للالم لا باضافة عدل الى الالم فليتامل **قوله**
ولا الاسفل بالاعلى مجتبى نقله عن المجتبى مع انه ذكره في الخلاصة
ولفظها وفي شرح الطحاوي في السن القصاص الثنية بالثنية
والناب بالناب والضرس بالضرس ولا يواخذ الاعلى بالاسفل ولا
الاسفل بالاعلى بالاجماع انتهى **قوله** هذا هو المشهور وقال
القهستاني هو في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت
امراة رجل رجل كان له القود وان الناقص يستوفي بالكامل
اذا رضي صاحب الحق ولا قود بين حر وعبد ولا بين
عبدين الا انه يقال هو المستفاد من المفهوم **قوله**
ولا في قطع يد اي لا قطع يد من نصف الساعد فهو اي
قوله في قطع يد معطوف على قوله في عظم **قوله**
وافراه الشرنبلالي قال في حاشية نقلا عن المحيط قال
ابو حنيفة رح ان قطع ذكره من اصله او من الحشفة اقتص
منه لانه امكن استيفاؤه على سبيل المساوات اذ له حد
معلوم فاشبه اليد من الكوع انتهى **قوله** ولو بعضها
لاي لو قطع بعض الحشفة فانه لا يقتص لانه متعذر
كما في الهداية وفي الخلاصة فان يبقى شيء من الحشفة
فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية وفي الخلاصة
فان بقي شيء من الحشفة لا يجب القصاص ويجب الحكومة
انتهى **قوله** اذ استقصاها اي انقطع كلها ففي المحيط

اذا

١

اذا انقطع كل الحشفة يجب القصاص وان قطع بعضها لا يجب انتهى
قوله وفيه لا تقطع الصحيحة بالشلاء في المجتبى
نقله عنه وهي موجودة في غرره ايضا فلا ينبغي النقل عنه
اذا وجدت في غرره ففي الخانية في اول الجنايات وفيما
دون النفس تعتبر المساواة في البدل فلا تقطع اليمنى
باليسرى ولا اليسرى باليمنى ولا الصحيحة بالشلاء ولا
يد المراة بيد الرجل وعكسه ولا تقطع يد الحر بالعبد
وعكسه ولا يد العبد او عكسه ولا يد العبد بيد العبد و
تقطع يد المراة بيد المراة لان في المراة لا اختلاف لبدل
جب وهو نصف دية المراة وفي العبد تختلف البدل فان الواجب
في العبد نصف قيمته والقيمة مختلفة انتهى وفي المحيط
قوله ص البرخسي ولا تقطع اليد الصحيحة بالمنقوصة الاصابع انتهى
الا لاي وان لم يجرح كل واحد جرحا مهلكا لا يقتل قال
قال الزاهدي في المجتبى انما يقتل جميعهم اذا وجد من
كل واحد منهم جرح يصلح لزهوق الروح فاما اذا كانوا
ص نظارة او مغريين او معينين بالامساك والاخذ لا قصاص
عليهم انتهى وفي الشرنبلالية ويقتل جمع بفرد منه اذا
باشر كل واحد جرحا قاتلا كما في البرهان وتصحيح القدوري
عن الجواهر انتهى **قوله** ان يعرف الجمع بلام العهد
اي فرد بجمع لم يكن فيه ابوه او مجنون فيستقيم الكلام
واما تصحيح التنكير فبحذف جملة تقع صفة الجمع
كما يفهم من تقديرنا المراد فليتامل **قوله** ويسقط
عندنا اشار به الى خلاف الشافعي رح فان عنده
يقتل بالاول منهم ان قتلهم على التعاقب ويقضى
بالدية لمن بعده في تركته وان قتلهم جميعا معا ولم

يعرف الاول منهم يقرع بينهم ويقضي بالقود لمن
خرج له القرعة وبالدية للباقين كذا في العيني
قوله او منهم راجع الى اكثر كما ان قوله منهما راجع
الى الرجلين فقد لف ونشر قوله لانعدام المماثلة
لان كل واحد منهما قاطع للبعض لان ما انقطع
بقوة احدهما لم ينقطع بقوة الاخر فلا يجوز ان
يقطع الكل بالبعض ولا الثنتان بالواحدة لانعدام
المساواة نصار كما اذا امر كل واحد من جانب اخر
بخلاف النفس فان الشرط فيها المساواة في العصمة
لا غير وفي الطرف تعتبر المساواة في النفع والقيمة ولهذا
لا تقطع الصحيحة بالشلاء والنفس السالمة عن العيوب
تقتل بالفلوج والمشلول كذا في التبيين والدرر
فللاخر عليه نصف الدية لان يده اوفى بها حقا مستحقا
عليه فضمنها لسلامتها له والمراد من نصف الدية كمال دية
اليد الواحدة لا نصف ديتهما قوله لان الاطراف
ليست كالنفوس فلا يقوم يد واحدة عن يدين بخلاف
نفس واحدة فانها تقتص عن نفسين قوله وظاهر
كلام الزيلعي اه فانه قال لانه موجب دفع العبد او الفداء
على المولى ولا يجب على العبد شيء فلا يصح
انتهى فهذا ظاهره ان اقراره لا يصح لا في حق نفسه ولا
في حق مولاه قوله ان اشهد عليه ضمن اي ان اشهد
صاحب الثور المجني عليه على الجاني يضمن والا لا يضمن
قوله وشريك حية وسبع نحو اذا مات رجل
من ضرب رجل ولسعة حية لا يجب القصاص عليه اقول
ومقتضى ما تقدم في صورة موت شخص بفعل نفسه

وزيد

وزيد والحية والاسد انه يجب عليه نصف الدية ههنا

فصل في الفعلين قوله فيؤخذ
بها بالامرين في الكل اما في العمدين فان برئ بينهما يقتص
بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عنده لانه امكن المثل صورة
ومعنى وعندهما يقتل ولا يقطع لتداخل جزاء القطع
في جزاء القتل واما المختلفين فانه اذا قطع عمدا ثم قتل
خطأ يقتص للقطع وتؤخذ دية النفس وفي عكسه تؤخذ
الدية للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لكون
احدهما عمدا والاخرى خطأ وفي الخطأين اذا كان
بينهما برء تجب دية القطع ودية القتل فهذه سبع
صور باعتبار البرء وعدمه فليتأمل قوله وكذا كل
جراحة اندملت اي برأت في المغرب اندملت القرحة برأت
وصلحت من دمل الارض اذا اصلحها بالدمال ونحو السماد
وهو بالفتح ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين انتهى
قوله فعجز المجروح عن الكسب فداواه المضروب الخ
تسقط فان عبارة جواهر الفتاوى على ما في المنح رجل
جرح رجلا فعجز المجروح عن الكسب يجب على الجارح
النفقة والمداواة ومنها رجل جاء بعوان الى رجل فضربه
العوان وعجز عن الكسب فمداواة المضروب ونفقته على
الذي جاء بالعوان انتهى وهكذا ذكره خير الدين الرملي
قال في القاموس العوان كسحاب من البقر والخيل ما نتجت
انتهى فعلى هذا معناه اذا جاء رجل بخيل بيده فضربه الخيل
وعجز الخ قوله والظاهر انه مفرع على قول محمد اقول
يعني انه مفرع على قوله الذي تقدم قريبا انه روي عنه
ان الضربة التي برئت منها ولم يبق لها اثر ان تجب فيه اجرة الطبيب

لكن قوله وعن محمد يفيد انه رواية عنه وقوله هنا مفرع
على قول محمد يفيد انه قوله الذي استقر عليه فقد
بره كذا في حاشية الرملي **قوله** فمات منه ضمن
قاطعه الدية يعني رجل قطع يد رجل عمدا فعفى المقطوع
عن القطع ثم مات منه فعلى القاطع الدية في ماله للسراية
هذا عند ابي حنيفة وقالا اذا عفى عن القطع او عن
الشجة فهو عفو عن النفس حتى اذا مات بعد العفو
بالسراية لا يضمن كالعفو عن الجناية كذا في المنح
قوله فالخطا يعتبر من ثلث ماله يعني ان كانت
الجناية خطا وقد عفى عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر
من الثلث لان الدية مال لحق الورثة يتعلق بها
والعفو وصية فتصح من الثلث واما العمد فموجبه
قود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو
عنه على الكمال هذا عنده وعندهما العفو عن القطع عفو عن
النفس ايضا **قوله** فعلى العاقلة ثلثا الدية اي ان لم
يكن له مال غير الدية وان كان له مال غيرها فحسابه
قوله لان الدية على العاقلة في الخطا اي والمهر عليها
فلا ينقاصان لعدم وجدان شرط المقاصة **قوله** قال
في الدرر ينبغي ان تقع المقاصة في الخطا ايضا حيث قال
ينبغي ان تقع على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على
العاقلة بل في مال القاتل كاسيا تي تحقيقه في المقاصة انتهى
قال الشرنبلالي ليس على اطلاقه بل في العجم لكنه اطلقه للاحالة
انتهى فقوله ماخوذ من الشرنبلالي **قوله** وجب
لها في العمد مهر المثل لانه نكاح على القصاص وهو ليس
بمال فلا يصلح للمهر فيجب مهر المثل كما اذا نكحها على خمر او خنزير

قوله رفع عن العاقلة مهر مثلها لانهم يتحملون
عنها فمن المحال ان ترجع عليهم بموجب جنايتها فاذا صار
ملكا لها سقط عنهم وان كان مهر مثلها اقل من الدية
سقط عنهم قدر المهر مثلها وما زاد على ذلك ينظر فان
خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه وصية لهم فتصح
لانهم اجانب وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر
الثلث وادوا الزيادة الى الولي لانه الوصية لا تنفذ فيما
الا من الثلث ثم قيل لا يستطيعون تغليب القاتل لانه
الوصية للقاتل لا تصح والاصح انه يسقط كله انتهى
قوله لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه عما وراءه
قال ابن الكمال ونحن نقول انما اقدم على القطع ظنا
منه انه حقه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن
مبرئا عنه بدون العلم به كذا في الهداية وفيه اشكال
لما مر ان صورة العفو يكفي في سقوط القود لانها
تورث شبهة وبذلك تمسكوا في سقوطه فيما اذا
عفى عن القطع ثم مات منه ولم يلتفتوا الى المقدمة
القائلة انه لا يكون مبرئا عنه بدون العلم به انتهى
نهذا الاشكال انه ظاهر في تقويته قول ابي يوسف
قوله ولو مات المقتص منه فديته على عاقلة المقتص
منه وهو المقطوع قصاصا اذا مات من القطع فديته على
عاقلة المقتص له عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعي لا شيء عليه لانه استوفى حقه وهو
القطع سقط حكم السراية اذ الاحتراز عن السراية خارج
عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة كيلا ينسد باب
القصاص فصار كالامام اذا قطع يد السارق فسرى الى

النفس ومات وكالبزاغ والفصاد والحجام والختان وكما لو
قال لغيره اقطع يدي فقطعها ومات وهذا لان السراية
تبع لابتداء الجناية فلا يتصور ان يكون ابتداء الفعل
غير مضمون وسرايته مضمونة ولابي حنيفة انه حقه في
القطع والموجود قتل حتى لو قطع ظلما كان قتلا فلم
يكن مستوفيا حقه فيضمن وكان القياس ان يجب القصاص
الا انه سقط للشبهة فوجبت الدية كذا في الزيلعي
قوله او الام اي من ضرب الام ابنها فهو مشروط
بالسلامة وما وقع في بعض النسخ قال في المنح والوالدة
اذا ضربت ولدها الصغير تاديبا لا شك انها تضمن على
قول ابي حنيفة وعلى قولهما اختلاف المشايخ انتهى
قوله ولي القتل اي ورثة المقتول فالمصدر بمعنى
المفعول

باب الشهادة في القتل

واعتبار حالته بالجر معطوف على شهادة القتل اي باب
في بيان احكام اعتبار حالة القتل فيجب الجزاء على
محرم رمى صيد الحل فوصل لا على حال ان رماه
فاحرم فوصل كما سياتي قوله كما لو انقلب مالا اي
لو انقلب القود مالا ثبت للورثة بطريق الارث اتفاقا
فكذلك القود قال في الدرر ذهب الامامان الى ان القصاص
موروث عن الميت حتى يجري فيه سهام الورثة ويصح
عفوه قبل الموت وتقضى ديونه منه اذا انقلب مالا وتنفذ
وصاياه منه كما في الدية انتهى قوله خلافا لهما فان
عندهما لا ينتصب احد الورثة خصما عن الباقين قال في النهاية
ولما كان القصاص عندهما في الاصل حق المورث انتصب
احد الورثة خصما في اثبات حقوق الميت كما في الدية انتهى

من لفظ الامام بدل الام فهو من سهو القلم صح

قوله لا

قوله لا يقيد اجماعا اي لا يقتص من اقاد يقيد اقادة
والاثبة قاد من القود وهو القصاص صورته اذا قتل شخص
وله وليان حاضر وغايب واقام الحاضر البينة على القتل
لا يقتل القاتل قصاصا حتى يحضر الغايب كذا في العيني
قوله يعيده من الاعادة اي يعيد البينة ثانيا
ليقتل الوليان القاتل فحضر ليقتلا الوليين قوله
لا يحتاج الى اعادة البينة اجماعا قال في المنح واجمعوا
على انه لا يقضى بالقصاص ما لم يحضر الغايب لان المقصود
من القصاص الاستيفاء والحاضر لا يتمكن من الاستيفاء
بالاجماع بخلاف ما اذا كان خطأ او دينا لانه يتمكن
من الاستيفاء فينتصب احد الورثة خصما انتهى
اي فلا يحتاج الى اعادة البينة اجماعا والقهستاني
وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين على اخر لو اقام
الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغايب اذا حضر لان المال
يثبت للورثة ارثا عندهم انتهى قوله فالحاضر خصم
لانه ادعى حقا على الحاضر وهو سقوط حقه في القصاص
وانقلاب نصيبه مالا لانه لا يتمكن من اثباته الا باثبات
العفو من الغايب فانتصب الحاضر خصما عن الغايب
في الاثبات عليه بالبينة فلذا اقضي عليه صار الغايب
مقضيا عليه تبعا له كذا في العيني قوله فهو على
التفصيل السابق اي لا يقبل البينة التي اقامها الحاضر من
غير اعادة بعد عود الغايب ولو اقام القاتل البينة
ان الغايب قد عفى فالشاهد خصم ويسقط القصاص
فحاصله ان هذه المسئلة مثل الاولى في جميع ما ذكرنا
الا انه اذا كان القتل عمدا او خطاء لا يكون الحاضر خصما عن

ص

عن الغائب اجماعا والفرق لهما في الكل ولابي حنيفة رح
في الخطا ان احد الورثة خصم عن الباقين على ما بينا ولا كذلك
المولوليات على تقرير في موضعه كذا في التبيين والمنح وقوله
قتل بصيغة المجهول وعبدهما نائب الفاعل قوله
ولو اخبروا الى قوله لخ يعني ان رجلا قتل عمدا وله ثلاثة
اولياء فشهد اثنان منهم على صاحبهما انه قد عفى فان
اخبارهما عفو للقصاص منهما قوله فلا شيء للمخبرين
لانهما شهادتهما عليه بالعفو اقرا ببطلان حقهما في القصاص
فصح اقرارهما في حق انفسهما وادعيا مالا فلا يصدقان
دعواهما الا ببينة قوله ولكنه يصرف الى المخبرين
لان المشهود عليه بزعم انه قد عفى ولا شيء له وللشاهدين
على القاتل ثلثا الدية دينا في ذمته والذي في يد المشهود
عليه وهو الثلث الدية مال القاتل وهو من جنس
حقهما فيصرف اليهما لاقراره لهما بذلك كمن قال لفلان
على الف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما كانت
لفلان فانه يصرف اليه فكذا هنا وهذا كله استحسان
والقياس ان لا يلزم القاتل شيء لان ما ادعاه الشاهدان
على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للمشهود عليه
قد بطل باقراره بالعفو لكونه تكذيبا له كذا في الزيلعي
قوله لانه تصديقه بانفراد كل بقتله كالا تصديق
بقتلهما باقرارهما هكذا في النسخ التي رأيناها وفيه سقط
وتحريف وصوابها لان تصديقه بانفراد كل بقتله تكذيب
لكل واحد منهما فكانه قال لكل واحد قتلته وحدك ولم
تشاركك احد كما تقول فيكون مقرا بان الاخر لم يقتله
بخلاف ما اذا قال قتلتماه لانه ادعى القتل عليهما لا تصديق

لهما

لهما بقتلهما باقرارهما انه يدل على ذلك نص عبارة الزيلعي
ولو قال في الاقرار صدقتما ليس له ان يقتل واحدا منهما
لانه تصديقه كل واحد منهما تكذيب للاخر لان كل واحد منهما
يدعي الانفراد بالقتل فتصديقه يوجب ذلك فصار كانه
قال لكل واحد منهما قتلته وحدك ولم يشاركك فيه
احد كما تقول فيكون مقرا بان الاخر لم يقتله بخلاف الاول
وهو ما اذا قال قتلتماه لانه دعوى القتل عليهما من
غير تصديق لهما بقتلهما باقرارهما انتهى قوله
لان فيه تكذيبا لبعض موجبه اي في قول الولي قتلته
كلاهما تكذيب لبعض موجب المثبت للقتل وهو الاقرار
والشهادة لانه ادعى اشتراكهما في القتل فكانه قال لم
ينفرد بقتله كل واحد منهما بل شاركه آخر وهذا القدر من
التكذيب يمنع قبول الشهادة لادعائه فسقهم به دون
الاقرار لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار وقوله كما مر
اشارة الى قوله لان التكذيب تفسيق قوله
لتملكهم المضمون اي لاجل تملك الشهود المال المضمون الذي
اخذها الولي منه بيد الولي وسمي ما في يد الولي مضمونا مجازا
لانه بسبب ضمانهم قوله فعل جنين خرج راسه فقطعه
ففيه الغرة هكذا في جميع النسخ التي رأيناها وفيه نقصان
وصوابها خرج راسه فقطع اذنه ولم يمت ففيه نصف
الدية وان قطع راسه ففيه الغرة ففيه سقط من راسه
الى راسه وهي موجودة بتمامها في الاشباه والنظائر
قال السيد الحموي يعني يجب الغرة اذ قطع قبل خروج
الباقي والغرة جارية او غلام تساوي خمسين دينارا
فانه دية الجنين نصف عشر دية المولود كما في الذخائر انتهى

كتاب الديات

قوله بنت
مخاض هي التي طعنت في السنة الثانية وبنت لبون التي
طعنت في الثالثة وحقة التي طعنت في الرابعة والجذعة
التي طعنت في الخامسة فيكون من كل منها خمس و
عشرون وهذا عندهما وعند محمد ثلاثون حقة و
ثلاثون جذعة واربعون ثنية في بطونها اولادها
لقوله عليه السلام الا ان قتيل خطاء العمد قتيل
السوط والعصي والحجر وفيه دية مغلظة مائة من الابل
اربعون من ثنية الى بازل عامها كلهن خلفة وبه قال
الشافعي واحمد في رواية ولهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قضى في الدية بمائة من الابل ارباعا ومعلوم انه لم
يرد به الخطا لانها تجب فيه اخماسا فعلم ان المراد به شبه
العمد والثني من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في
السادسة والبازل ما دخل في السنة التاسعة والذكر والانثى
فيه سواء والخلفة الحامل من النوق قوله هي الدية
المغلظة لا غير اي هذه الدية اعني شبه العمد هي التي
يجري فيها التغليظ لا في غيرها لان الشرع ورد به وعليه
الاجماع والمقدرات لا تعرف الا سماعا اذ لا مدخل للراي
فيها فلم تتغلظ بغير الابل حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ
قضاؤه لعدم التوقيف في التقدير بغير الابل قوله
وقالا اي صاحباه ومنها اي من الانواع الثلاثة ما ذكره من
البقر مائتا بقرة الخ ويمكن ان يقال التقدير يجب منها ومن
البقر فيها كما ذكره من البقر مائتا بقرة الخ لما روي عن جابر ان
النبي صلى الله عليه وسلم فرض في الدية على اهل الابل مائة من
الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الفي شاة

وعلى

وعلى اهل الحلل مائتي حلة رواه ابو داود وكل حلة ثوبان ازار
ورداء هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قميص وسراويل
كذا في التبيين قوله لكن بالتسوية جزم في الاختيار
حيث قال وكذلك دية المستامن لما روي ابن عباس
ان مستامنين جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكساهما وحملهما وخرجا من عنده فلقيهما عمرو بن امية
الضمري فقتلهما ولم يعلم بامانهما فوداهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم بدية حرين مسلمين انتهى وفي
الزيلعي والمستامن ديته مثل دية الذمي هو الصحيح
انتهى وفي النهاية وكذلك الذمي والحربي المستامن والمسلم
سواء في استحقاق تمام ابدالهم اذا وقع التعدي عليهما وانما
يظهر الضعف فيما يسقط بالشبهة من نحو القصاص والحدود
دون الدية الى هذا كله اشار في المبسوط والله اعلم انتهى وبه
تعرف ان ما عزاه في الجوهرة الى النهاية غير مطابق للمعزى
اليه قوله ومارنه هو ما دون قصبة الانف وهو
ما لان منه والارنبة طرف الانف كذا في المغرب قوله
وهذا ساقط من نسخ الشرح اشارة الى قوله ان منع النطق
وكذلك قوله اداء اكثر الحروف ساقط من الشرح قوله
الجفن او الهدب الجفن الحرف الذي يعظمه الاهداب والهدب
الشعر النابت على الاجفان قوله على دية النفس
بثلاثة اخماسها لان الانسان له اثنان وثلاثون سنا
عشرون ضرسا واربعة انياب واربع ثنايا واربع ضواحك
فاذا وجب في الواحدة نصف عشر الدية يجب في الكل دية
وثلاثة اخماس الدية وذلك ستة عشر الف درهم كذا
في الزيلعي اقول وذلك لان ستة عشر الفا منها دية كاملة

عشره الاف درهم وخمسا دية ستة الاف درهم لانها خمسا
الف التي هي الدية الكاملة فتثبت به ابتدا دعلى الدية
ثلاثة اخماسها قال في المنح نقلا عن شروح الطحاوي فتجب
في السنة الاولى ثلث الدية ثلث من الدية الكاملة
وثلثه من ثلاثة اخماس الدية وفي السنة الثانية
ثلث الدية وما بقي من ثلاثة اخماسها وفي السنة
الثالثة ثلث الدية وما بقي من ثلاثة اخماسها
الكاملة انتهى وذكر في الاصل والمبسوط والمحيط وقال
في السنة الاولى ستة الاف وستمائة وست وستون
وثلثان وفي السنة الثانية ستة الاف وفي السنة الثالثة
ثلاثة الاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث انتهى
قوله وفي الكوسج اه لان اسنان الكوسج
ثمانية وعشرون فتجب اربعة عشر الفا لاسنانه
قوله ولغيره دية ونصف اي لغير الكوسج دية ونصف
ان كانت اسنانه ثلثين فانه اذا اتلفهما كلها فعليه خمسة
عشر الف درهم وهي دية ونصف او دية وثلاثة اخماس
دية اذا كان اسنانه اثنين وثلاثين او دية واربعة
اخماس ان كانت اسنانه ستا وثلثين قال في القهستاني
اعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فتكون اسنانه
ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج
ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذه علامة يعرف
بها كما في النهاية انتهى في معراج الدراية حكي ان امراة
قالت لزوجها يا كوسج فقال ان كنت كوسجا فانت طالق
سئل ابو حنيفة عن ذلك فقال تعد اسنانه ان كانت
ثمانية وعشرين فهو كوسج **قوله** وكذا لو سلس بوله

وملوما بقي من
صح

اي سال

اي سال بوله بضربة ضربها حتى لا يستمسكه القاموس
هو سلس البول لا يستمسكه **قوله** كالاذن الشاخصة
هو الطرش هكذا في النسخ وظاهره انه تفسير للاذن
الشاخصة ولا وجه له فان الشاخصة معناها المرتفعة
قال في العناية في الاذنين الشاخصتين اي المرتفعتين
وصفهما له مع ارادة السمع انتهى يعني وصف الاذن
بالشاخصة لئلا يتوهم ان المراد بها السمع فالصواب
فهو طرش اي اصم وهي جملة حالية اي كاتلاف الاذن
الشاخصة والحال انها لا سمع لها احترازا عن اذنه
التلفها وهي ذات سمع فانه تجب فيها الدية لا حكومة
عدل او الصواب من الاطرش وهو اظهر معنى واقل
تكلفا فلتراجع النسخ **فصل في الشجاج قوله**
وما يكون بغيرهما فجراحة لكن الحكم مترتب على الحقيقة في
الصحيح حتى لو تحققت في غيرهما كالساق واليد يجب
حكومة عدل ذكره منكبت وفي المجتبى ثم هذه الشجاج
تختص بالراس والوجه وما كانت في غيرهما يسمى جراحة
وفيها حكومة عدل واما اللحيان فقيل ليسا من الوجه
وبه قال مالك رحمه الله تعالى حتى لو وجد فيهما ما فيه
ارش مقدر لا يجب ذلك وعندنا هما من الوجه لاتصالهما
به حتى لو وجد فيهما الموضحة والهاشمة والمنقلة يجب
الارش المقدر وقالوا في الجائفة تختص بالجوف جوف الراس
او جوف البطن ولا يكون جائفة الاعلى الصدر او البطن
او الظهر او الجنب كذا في المنح واستفيد منه ان الضمير في قوله
وفيها حكومة عدل راجع الى الجراحة لا الى الشجاج وفي
الزيلعي وهذه الشجاج تختص بالراس والوجه لغة

س

وما كان في غيرهما يسمى جراحة فهذا هو حقيقته والحكم
مرتب على الحقيقة فلا يجب بالجراحة ما يجب بالشجة من
المقدر لان التقدير بالنقل وهو انما ورد في الشجاج
وهو يختص بالرأس والوجه فيختص الحكم المقدر بهما
ولا يجوز الحاق الجراحة بها دلالة ولا قياسا لانها
ليست في معناها في الشين انتهى **قوله** اي تخدش
ولا تخرج الدم ماخوذة من حرص القصار الثوب
اي شقه في الدق كذا في الزيلعي **قوله** التي تاخذ
في اللحم فتقطعه كله ثم تتلاحم بعد ذلك اي تلتئم و
سميت بذلك تفاؤلا على ما تؤول اليه كذا في التبيين
قوله لو غير اصلع اقول ذكره القهستاني بطريق
التبادر حيث قال عند قوله وفي الموضحة خطأ نصف
عشر الدية المتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع
والا ففيه الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره
كما في الذخيرة انتهى وفي شرح مسكين في الموضحة نصف
عشر الدية ان كانت خطأ وان كانت عمدا يجب القصاص
قوله لانها اذا نفذت اي اذا نفذت الى الجانب الآخر
صارت جائفتين فيجب ثلثا الدية لما روي عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه حكم في جائفة نفذت الى الجانب
الاخر بثلثي الدية ولانها اذا انفذت صارت جائفتين
فيجب في كل واحدة منهما الثلث وهي تكون في الرأس
والبطن بخلاف سائر الشجاج حيث لا تكون الا في الرأس
والوجه كذا في التبيين **قوله** فيقدر التفاوت بين
القيمتين في الحر من الدية الخ قوله من الدية متعلق
بالتفاوت اي التفاوت من مقدار الدية نظرا الى القيمتين هي

حكومة

567

حكومة عدل قال في صدر الشريعة فيفرض ان هذا الحر
عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر
تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر
الالف فيوخذ لهذا التفاوت من الدية وهي عشرة
الاف درهم فعشره الف درهم فهي حكومة العدل
انتهى وكان الكرخي يقول ما ذكره الطحاوي ليس
بصحيح لانه لو اعتبر بذلك الطريق ربما يكون نقصان
القيمة اكثر من نصف عشر الدية فيؤدي الى ان
يوجب في هذه الشجاج وهو دون الموضحة اكثر مما
اوجبه الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار
بالمقدار كذا في المنح وفي التبيين وقال شيخ الاسلام
قول الكرخي اصح لان عليا رضي الله عنه اعتبره
بهذا الطريق فيمن قطع طرف لسانه على ما بيناه من قبل
انتهى **قوله** فلا قصاص اجماعا اي لانعدام القصاص فيه
ولا وجه لذكر الفاء في قوله لانعدامه ونص عبارة الشرنبلالية
قال في الجوهرة ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما
قبل الموضحة فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه
اجماعا لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشقه حتى ينتهي
الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خصه بما دون الموضحة
بالحكم احترازا عما فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه لا قصاص
فيها اجماعا انتهى **قوله** فيقدر النقصان يوخذ من
جملة الدية الخ يعني يقوم مضروب الدية عبدا مضروبا بهذه
ثم يقوم صحيحا فينظر الى النقصان فان كان ثلث القيمة
فالناقص ثلث الدية وان كان الثلثين فالناقص من الدية
ثلثان **قوله** ودخل ارش موضحة فذهب عقله او شعر

راسه دخل ارش الموضحة في دية العقل ودية الشعر لان فوات
العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء اذ لا ينتفع بدونه
فصار بالنسبة الى سائر الاعضاء كالنفس فيدخل ارش
الموضحة فيها كما في النفس وارش الموضحة يجب بفوات
جزء من الشعر حتى لو نبت لسقط وتجب الدية بفوات
كل الشعر وقد تعلق بسبب واحد وهو فوات الشعر
فيدخل الجزء في الجملة فصار كما اذا قطع اصبع رجل
فشلت يده كلها فحاصله ان الجناية متى وقعت على
عضو واحد فاتلفت شيئين وارش احدهما اكثر دخل
الاقل فيه ولا فرق في هذا بين ان تكون الجناية عمدا او خطأ
كذا في التبيين **قوله** ولا قود ان ذهبت عيناه يعني
ان شجه عمدا موضحة فذهبت عيناه لا قود في الموضحة
والعينين هذا عند الامام ابي حنيفة رح وقالا يجب القصاص
في الموضحة والدية في العينين **قوله** ولا بقطع اصبع
شل جارة اي لا قود بقطع اصبع شل جارتها بسبب قطعها
بل يجب ارش كل واحد منهما كاملا قال في التبيين والعيني
عندهما اذا قطع اصبعا فشلت اخرى بجنبها يقتص للاولى
ويجب الارش للاخرى وعنده لما لم يجب القصاص في العضو
يجب ارش كل واحد منهما كاملا انتهى **قوله** ولا اصبع
قطع مفصله اي لا قود بسبب اصبع قطع مفصله الاعلى فشل
الخ فقوله اصبع معطوف على قطع في قوله ولا بقطع على
اصبع **قوله** فشل ما بقي يعني سواء كانت الاصابع
كلها شلت او شلت كل اليد فلا قود بالاجماع قال
منلا مسكين وينبغي ان تجب الدية في المفصل الاعلى وفيما
بقي حكومة عدل انتهى وقال الزيلعي وان كان عضوا

واحدا

واحدا بان قطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل ما بقي منها كفه
بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به يجب
دية المقطوع ويجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع انتهى
وفي الشرنبلالية في النهاية عن شرح الطحاوي اذا قطع من
اصبع مفصل واحد فشل الباقي من الاصبع او الكف لا يجب
القصاص ولكن يجب الدية فيما شل منه ان كان اصبعا فدية
الاصبع وان كان كفا فدية الكف وهذا بالاجماع انتهى
وقال في غاية البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلا من اصبع
فشل الباقي او قطع الاصابع فشلت الكف فانه يجب
في الكل الارش ويجب في كله جناية واحدة فقول صاحب
الدرر بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة
في ما بقي ان انتفع به لا يستقيم انتهى **قوله** فقول
الدرر والا فلا شيء عليه قال في الدرر يجب كل دية كذا اي
في الكل في اذا فات منفعة المضغ والا فلو كان السن مما يرى
حال التكلم تجب الدية ايضا اي كما في الوجه الاول والا فلا
شيء وعلى هذا لا يبقى كلام الكافي على اطلاقه انتهى اقول اراد
بالوجه الاول ما اذا فات منفعة المضغ باخضرار او
اصفرار او اسوداد بعد الضرب وقال الزيلعي ولو اسودت
بالضرب او احمرت او اخضرت يجب الارش كله لزوال الجمال
ولا يجب فيه القصاص لما قلنا فاوجب في الاسوداد ونحوه
كمال الارش ولم يفرق بين سن وسن وقالوا ينبغي ان
يفصل بين الاضراس التي لا ترى وبين العوارض التي ترى فيجب
في الاول حكومة عدل اذ بقيت منفعة المضغ وان
فاتت يجب الارش كله وفي الثاني يجب الارش كيف ما كان
لفوات الجمال وان اصفرت يجب فيها حكومة عدل انتهى

دية تحرزا عن قول الدرر فلا شيء غير مستقيم لان قوله
فلا شيء يدل على انه لو كان مما لا يرى لا تجب دية ولا
حكومة عدل وقد صرح الزيلعي انه اذا كان
مما لا يرى يجب فيه حكومة عدل فليتنبه **قوله**
على ما قاد سنه اي على من اقتص سنه بان قلع
رجل سن رجل فاقيد اي اقتص القالع ثم نبتت
سن الاول المقتص له يجب على المقتص له ارش
سن المقتص منه وهو خمسمائة درهم لانه تبين انه
استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم
يفسد حيث نبتت مكانها اخرى فانعدمت الجناية
ولهذا يستأنى حولا بالاجماع وكان ينبغي ان
ينتظر الياس في مثل ذلك القصاص الا ان في اعتبار
ذلك تضييع الحقوق فاكتفينا بالحول لانه ينبت فيه
ظاهرا فاذا مضى الحول ولم ينبت قضينا بالقصاص واذا
نبت تبين انا اخطأنا فيه والاستيفاء كان بغير حق الا
انه لا يجب القصاص للشبهة فيجب المال كذا في الهداية
قوله ونبت عليها اللحم اي فعلى القالع كمال الارش
لان هذا لا يعتد به اذ العروق لا تعود كذا قال الزيلعي
وفيه نقلا عن النهاية قال شيخ الاسلام هذا اذا لم
تعد الى حالها الاولى بعد النبات في المنفعة والجمال واما
اذا عادت فلا شيء عليه كما لو نبتت انتهى وفي الملتقى
قال في هذه الصورة لا يسقط ارشها اجماعا قال
شارحه لان نبات اللحم لا اعتبار له لان العروق لا تعود
انتهى **قوله** ولا يقاد جرح الا بعد برئه قال في
الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام يستأنى في الجراحات

سنة

سنة قال مخرج احاديث الهداية الشهير بالتركماني روى
البيهقي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاس
الجراحات ثم يستأنى بها سنة ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت
اليه وله عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته فجاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اقدني
فقال حتى تبرأ فجاء اليه فقال اقدني فاقاده ثم جاء اليه فقال
يا رسول الله قد عرجت قال قد نهيتك فعصيتني فابعدك
الله وبطل عرجك ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه قال الحازمي روي
عن ابن جريج من غير وجه فان صح سماعه من عمرو فهو
حديث حسن وحديث جابر روي عنه من غير وجه واذا
اجتمعت هذه الطرق قوي الاحتجاج بها انتهى ومعنى
يستأنى ينتظر **قوله** والا ففي ماله درر قال في المنح
ولو من العجم ففي ماله كذا في الخلاصة وسيأتي في كتاب المعاقل
انه المختار انتهى **فصل في الجنين قوله**
خرج الامة والبهيمة الظاهر خرجت بالتانيث الا بتاويل
الامة بالشخص **قوله** ففيه الغرة بضم الغين المعجمة وفتح
الراء المهملة المشددة عبارة عن خمسمائة درهم ههنا وانما
سمي الغرة غرة لانها اقل المقادير في الديات واقل الشيء اوله
واقل الشيء اوله في الوجود ويسمى غرة بمعنى الاولية
ولهذا يسمى الاول الشهر غرة ويسمى وجه الانسان غرة
لانه اول شيء يظهر منه **قوله** كيف لم يذكره اي قوله
ففيه الغرة على العاقلة وما وقع في بعض نسخ الشرح من
ذلك فانه من تصرف الكتاب **قوله** او زوجته

هكذا ذكره القهستاني حيث قال ومن ضرب ولو زوجا
بطن امراءة ولو زوجته غرة خمسمائة درهم حقيقة
او حكما كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك
فاي اذى اجبر على القبول وفيه اشارة الى انه لا يجب
به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في العمادي
قوله ولنا فعله صلى الله عليه وسلم كان من قبيل
اطلاق الفعل على القول لانه اراد به ما روي عن محمد بن الحسن
انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة
على العاقلة في سنة قوله فدية فقط اي فدية للام
فقط لان موت الام سبب لموته ظاهرا لان حياته بحياتها
وتنفسه بتنفسها فيختنق بموتها فلا يكون في معنى ما ورد
به النص اذ الاحتمال فيه اقل فلا يضمن بالشك قوله
وظاهره تعدد الدية ولم اره اي ظاهر هذا القول ان
الام اذا القت الجنينين فماتا لان الجزا يتعدد بتعدد
الجنايات انتهى قوله واذا القته حيا بعدما ماتت تجب الخ
ينبغي زيادة قوله فمات بعد قوله ماتت ليظهر وجه الدية
قال في الدرر وديتان اذا القت حيا فمات دية للام ودية
للجنين لانه قتلهما وقوله ان القت حيا اي ان القته الام
الميتة جنينا حيا فمات قوله نصف عشر قيمته لو حيا
بيان لكيفية القيمة يعني يجب نصف عشر قيمة الجنين الذكر
حال كونه حيا لا ميتا لانه لا قيمة له فقوله لو انثى ليس قسيم
قوله لو حيا كما يتبادر من ظاهر العبارة فالعبارة الظاهرة
في التقابل عبارة الكنز حيث قال وفي جنين الامة لو
ذكرا نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو
انثى انتهى ثم رايت حاشية خير الدين الرملي على المنح فقال

فيها

فيها قوله لو حيا راجع الى قيمته اذ وضع المسئلة فيما لو
القته ميتا واما لو القته حيا ثم مات من ضربه فعليه قيمته
بالغا ما بلغ ولا يضمن نقصان الام اذا كان بقيمته
وفا ولا يجب عليه تمام ذلك ولا بد من زيادة قيد هنا
وهو ان يقال وفي جنين الامة التي لا تحبل من مولاها
ولا من المغرور نصف عشر قيمته الخ فاما اذا حبلت
من مولاها او من المغرور ففيه الغرة ذكرا او انثى كما
نص عليه في التاتارخانية نقلا عن السغناقي وفيها نقلا
عن المحيط وقد ذكرنا على قول ابي حنيفة ومحمد يقوم
الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهيأته لو كانت
ننظر كم قيمته بهذا لو كان حيا فاذا ظهر قيمة الكل
بعد هذا ان كان ذكرا يجب عشر قيمته ولو ضاع الجنين
ولم يمكن تقويمه باعتبار لونه وهيأته على تقدير
كونه حيا ووقع التنازع في قيمته بين الضارب وبين
مولى الامة المضروبة كان القول قول الضارب وهذا
كمن قتل عبدا خطأ ولم يشاهده القاضي قبل قتله حتى
عجز عن تقويمه باعتبار حاله وهيأته لو كان حدا او وقعت
المنازعة بين صاحب القتيل والقاتل جعل القول قول
القاتل مع اليمين كذا هنا انتهى قوله ولا يلزم زيادة
الانثى جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال يجب ان يكون
الواجب في الانثى اكثر من الواجب في الذكر وحاصل
الجواب ان في العادة قيمة الغلام تزيد على قيمة الجارية
كذا في صدر الشريعة اقول لعله كان ذلك في زمنهم
او بلادهم واما في زماننا فقيم الجوار اكثر من قيم الغلمان
قوله وقال ابو يوسف فيه نقصانها نص صدر الشريعة

وعند ابي يوسف يجب النقصان لو انتقصت الام بالقائها
كما في البهائم فان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده
انتهى قوله وتجب دية وهو رواية عنه كذا ذكره
العيني في شرح الكنز قوله وان فعلت بنفسها
الضمير راجع الى ام الولد كما في بعض النسخ من تذكير
الضمير غلط ففي الزيلعي ولو فعلت ام الولد ذلك بنفسها
حتى اسقطت فلا شيء عليها ما لم تستحق لاستحالة
وجوب الدين على المملوك لمولاه ولو استحقت وجب
للمولى غرة لانه تبين انه ليس بمالك لها وانه مغرور وولد
المغرور حر الاصل وهي متعدية بذلك الفعل فصارت
قاتلة للجنين فتجب الغرة له ويقال للمستحق ان شئت
سلم الجارية وان شئت افدها لانه الحكم في جناية المملوك
انتهى

باب ما يحدث الرجل في الطريق

قوله او جرصنا في العيني هو الممر على العلو وهو مثل
الرف وقيل هي الخشبة الموضوعة على جداري السطحين
ليتمكن من المرور وقيل هو الذي يعمل قدام الطاقة
لتوضع عليه كيزان ونحوها انتهى نص عبارة العيني وفي
المغرب الجرصن دخيل واختلف فيه فقيل البرج وقيل مجرى
ماء يركب في الحائط وعن البزدوي جذع يخرجه الانسان
من الحائط ليبني عليه وهذا مما لم اجده في الاصول انتهى
قوله او غما في الدر بضم الغين الكربة والمراد هنا
اختناقه من هوى البئر انتهى وفي حاشيتها وبالفتح كرب
النفس ماخوذ من الغم انتهى وفي النهاية لا يضمن اذا مات
جوعا او غما ولو بسبب انبعاث العفونة من البئر وهذا
عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن

كذا

كذا في القهستاني قوله بخلاف الحائط المائل قال
الزيلعي الحائط المائل اذا باعه بعد الاشهاد عليه ثم سقط في
ملك المشتري على انسان لا يضمن البائع ولا المشتري
لان المشتري لم يشهد عليه وهو شرط في الحائط المائل
وفي حق البائع قد بطل الاشهاد الاول لان الملك شرط
لصحة الاشهاد فسقط بخروجه عن ملكه لانه لا يتمكن
من نقض ملك الغير وفيما نحن فيه انما يضمن باشغال
هواء الطريق لا باعتبار الملك والاشغال باق بعد البيع
فيضمن الا ترى ان ذلك الاشغال لو حصل من غير مالك
كالمستاجر والمستعير والغاصب يضمن وفي الحائط لا يضمن
غير المالك انتهى قوله سقط منه رداء لبسه عليه الجار
والمجرور متعلق بسقط لا بلبسه ثم لا بد من تقدير ما
بعد قوله عليه وهو قوله فعطب به ليظهر المقصود
اي فسقط على انسان فعطب به لم يضمن قال في الهداية
وان كان رداء قد لبسه فسقط فعطب به انسان لم يضمن
انتهى قوله والحاصل ان الجالس للصلاة الخ قال الزيلعي
وان جلس في المسجد فعطب به احد ضمن ان كان لا يضمن
على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القران او للتعليم او
للصلاة او نام فيه في الصلاة او في غيرها او مر فيه او قعد فيه
للحديث فهو على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف
وصلاة التطوع كالفرض بالاجماع وذكر صدر الاسلام ان
الاظهر ما قالاه لان الجلوس من ضرورات الصلاة فيكون
ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة لشيء يكون حكمه حكمه وذكر
شمس الائمة ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان الجالس لانتظار
الصلاة لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص

بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث وذكر الفقيه
ابو جعفر في كشف الغوامض سمعت ابا بكر يقول ان جلس لقراءة
القرآن او معتكفا لا يضمن بالاجماع وذكر فخر الاسلام
والصدر الشهيد انه ان جلس للحديث يضمن بالاجماع
ذكر في الذخيرة انه اذا قعد فيه لحديث او نام او قام فيه
لغير الصلاة او مر فيه مارا ضمن عنده وقالا لا يضمن وان
قعد للعبادة كانتظار الصلوة او الاعتكاف او قراءة
القرآن او التدريس او الذكر اختلف المتاخرون فيه على قوله
فقال بعضهم يضمن واليه ذهب ابو بكر الرازي وقال بعضهم
لا يضمن واليه ذهب ابو عبد الله الجرجاني حكى ذلك كله في
النهاية انتهى وقال الشرنبلالي وقال الزيلعي وصاحب البرهان
الصحيح عن ابي حنيفة كقولهما انه لا ضمان على المنتظر للصلاة نص
عليه شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير انتهى قوله
ولو قال الامر هو مالي وليس لي حق الحفر الاولى ان يقول هو فناء
داري بدل مالي ليوافق ما صرحوا به قال الحموي في شرح الكنز
ولو قال ذا فنائي وليس لي فيه حق في حفره تحفر واضمنوا
ما تلف به قياسا لا استحسانا لان كونه فناء بمنزلة كونه
ملكه لتصرفه بالقاء طين وحطب وربط دابة وبناء دكان
فكفى ذلك لنقل الفعل اليه قال الشيخ ان كان الطريق معروفا
للعامة ضمنوا مطلقا فان قيل قوله ليس فيه حق الحفر
يخالف هذا الظاهر وهو صريح فلا يعتبر بعد الدلالة لمقابلته
اجيب بان قوله ليس لي فيه حق الحفر يحتمل ان مراده ليس لي ذلك
في القديم وهكذا اللفظ المبسوط فيكون الصريح مشترك الدلالة
فلا يعارض الدلالة كذا في العناية اخذا من الدراية وبحث فيه
بعض المحققين بان كلمة ليس لنفي مضمون الجملة حالا عند الجمهور

بل الظاهر انه خطأ من كاتب
والصواب هو فنائي داري صح

النحاة كما قرر في محله فحق لا يحتمل قوله المذكور غير نفي حق الحفر عنه حالا
واما عند بعض النحاة فكلمة ليس وان كانت للنفي مطلقا
الا ان معناه ان مضمون الجملة اذا قيد بزمان من
الازمنة فهو على ما قيد به واما اذا لم يتقيد بزمان من
الازمنة فيحمل على الحال كما يحمل الايجاب عليه في نحو زيد
قائم كذا حققه الاندلسي واستحسنه الرضي وفيما وقع
في مسئلة الكتاب لم يتقيد بزمان فيحمل على الحال قطعا
فلم يكن مشترك الدلالة ثم اقول الحق عندي في الجواب
انه يقال يحتمل ان يكون المراد بذلك ليس لي على الاختصاص
حق الحفر فيه على ان يكون اللام في لي للاختصاص فيجوز
ان يكون فناء داره حق عامة المسلمين او مشتركا بان
كان في سكة غير نافذة فلا يخالف الظاهر من انطلاق
يده فيه بالتصرف اذ يجوز لكل احد التصرف في حق العامة
بشرط السلامة انتهى قوله على رواية صاحب ص
الملتقى نص عبارته وان قال هو فنائي وليس لي فيه حق
الحفر فالضمان على الاجير قياسا وعلى المستاجر استحسانا
انتهى فقد قدم القياس واخر الاستحسان وقد قال
في صدر الكتاب وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح واخرت
غيره قوله ويؤخذ منه جواب حادثة الخ قال
الشيخ خير الدين الرملي اقول الظاهر ان صاحب الجوهرة
قاله تفقها لا انه نقل المذهب ولا يخفى فساد ما تفقه اذ البلاع
بتقييد بشرط السلامة وكيف يصح مع تعليلهم المسئلة بانه
مات عن جناية اصحابه فهذا صريح مع تعليلهم المسئلة وجناية
في انه مباشرة لا تسبب وفي المباشرة لا ينظر الى كون الفعل في ملكه

اي ويؤخذ من كلام الجوهرة
انه لو البير في الطريق فلو ملك
المستاجر الخ جواب حادثة الخ
صح

الا كمن رمى سهما في ملكه فاصاب شخصا فانه يضمن واذن
قد عرفت ان الحكم في الحادثة التي تكرر وقوعها وجوب
الضمان على الكيفية المذكورة في الاجراء تامل انتهى قوله
وارضه تارة تكون مملوكة وعليها الخراج كاراضي بيت
المال وتارة تكون للموقف وتارة في يده الخ اقول هذا
من غرائب المسائل لان الظاهر عبارته اذ قوله كاراضي بيت
المال مثال لما تكون تارة مملوكة فكيف تكون مملوكة مع
كونها لبيت المال ثم اذا كانت لبيت المال كيف تصير وقفا
وقد قال ابن الهمام في فتح القدير الماخوذ الآن من اراضي مصر
اجرة لا خراج الا ترى انها ليست مملوكة للزارع كانه
كانه لموت المالكين شيئا فشيئا بلا وارث فصارت لبيت
المال انتهى فقد نص انها اذا كانت لبيت المال لا تكون
مملوكة وروايات المتقدمين المتقنين ان اراضي بيت المال
لا يجوز وقفها نعم السلطان صرف خراجها لجهة خاصة
فليتامل في هذه الصورة التي صورها نعم ذكر بعض
المتاخرين انه اذا احدثت حادثة يجوز لولي بيت المال
بيع ارض بيت المال فاذا باعها تصير مملوكة فاذا صادفت
مملوكة في يكون حكمها حكم المملوكة ثم لو وقفها يكون حكمها
حكم الوقف فلا فائدة في قوله تارة وتارة لانه يدل
على انها اذا كانت تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا فالمجموع
في هذه التارات مدخل ليس كذلك واما عبارة قاضيخان
ومسئلته فلا غبار عليها وهي هذه رجل استاجر اربعة
رهط يحفرون له بئرا فوقعت عليهم من حفرهم ومات احدهم
كان على كل واحد من الثلاثة الباقين ربع دية الميت ويسقط

ربعها

ربعها لانه اعان بفعل نفسه فكانوا مباشرين والميت
مباشر ايضا فتوزع الدية عليهم ارباعا فيسقط ربعها
بحصة الميت المستاجر انتهى فهذا مداره على الاستيجار
بل على فعلهم برضاهم لانه يحل لكن هذا مثال الارض الموات و
غير ذلك والحكم ما ذكره والله اعلم بالصواب قوله
لاخراج جناح بفتح الجيم كما نقله من القاموس وهو الجذع
الذي يخرج من الجدار الى الشارع وعليه لا يحتاج الى ما في
الدرر قوله ان قيل فرغ عملهم في الضمان
عليهم لا يمكنك لانه بعملهم لان السقوط لتقصير منهم
في الاستيثاق فكانهم الغوا ذلك فكانوا قاتلين فيلزم
تلزمهم الدية والكفارة والتكفير بعد فراغ بعد الفراغ
من العمل انتقل الضمان الى المستاجر استحسانا وفي القياس عليهم
كالاول كذا في الباقاني شرح الملتقى فصل في
الحائط المائل قوله والكاتب لانه مالك يدا
ولاية النقض له فتطالب بالنقض قوله والفضولي
اليتامى اي كذا تطالب بالنقض العبد المأذون وبه يطالب بالتجارة
لان الملك تجانب الدار التي اشتراها ولم يكن العبد مديونا
لان ولاية النقض له ثم ما تلف بالسقوط ان كان نفسا فهو
فهو في رقبته وان كان مالا فعلى عاقلة المولى لكون الشهادة
له عاقلة لان الافتاء الاشهاد بين ورضى على المولى وضمان النفس
بالمولى كذا في الدرر وفي الزيلعي ويشترط ان
يكون الحقيقة الى المراهق في العبد المرهون الى
المالك وكذا على الراهن ثم والى المكاتب ثم ان تلف بعد
بقاء الكتابة يجب عليه قيمته لتعذر الدفع وبعد
عتقه على عاقلته المولى وبعد العجز لا يجب على احد

انتهى قوله ولو المورثة اي ولو كانت التركة المورثة فهو منصوب على انه خبر لكان المحذوفة قوله وان لم يشهد ظاهره انه معارض لقوله ولا ضمان الا بالاشهاد على ثلاثة اشياء الخ ويجاب عنه بان معناه ان الطلب صحيح وان لم يشهد قال في الزيلعي ولا يشترط طلب النقض منه دون الاشهاد وانما ذكر الاشهاد ليتمكن من اثباته عند جحوده او جحود ورثته فكان من باب الاحتياط كالاشهاد على طلب الشفعة لا على سبيل الشرط لصحة الطلب كعقد النكاح انتهى قوله ولو قبل النقض اي قبل قبض المشتري المبيع اي لا ضمان عليه سواء سقط قبل قبض المشتري الدار او بعده وفي الجوهرة شرط ان يكون بعد القبض حيث قال ولو باع الدار بعد ما اشهد عليه وقبضها المشتري برئ من ضمانه انتهى وفي الحاوي القدسي واذا اشهد على صاحب الحائط المائل بالنقض ثم خرج الحائط عن ملكه ببيع او غيره بطل الاشهاد والتقدم حتى لو عاد الى ملكه فسقط بعد تمكن النقض او قبله لا يجب عليه الضمان بذلك الاشهاد انتهى قوله كما في اشراع الجناح وهو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليه قوله حفر احدهم فيها بئرا الى قوله ضمن ثلثي الدية لا بد من تقييده بعدم اذن شريكيه والا لا يضمن شيئا قال في الرمز شرح الكنز للسيد الحموي دار بين ثلاثة حفر احدهم فيها بئرا بغير اذن شريكيه

اوبنى

او بنى حائطا بلا اذن شريكيه فعطب به ضمن اعني ثلثي الدية عند الامام وضمناه بنصفها انتهى قوله حتى يضمن رب القتيل الثاني ايضا اذ الوضع فعله فصار كانه القاه عليه بيده ولهذا لا يشترط الاشهاد عليه فيه فيكون الثاني نقضا فالبد كالاول فيجب عليه تفريغ الطريق عن القتيل ايضا فاذا لم يفرغ صار جانيا في حائط لم يوجد منه الفعل وانما جعل كالفاعل بترك النقض استحسانا فيظهر ذلك في حق القتيل الاول دون الثاني فلم يكن سقوط القتيل الاول في حق الثاني بفعله فلا يجب عليه التفريغ عنه كذا في المنح قوله قبل ان يهي اي قبل ان يضعف من الوهي وهو الضعف ومنه خبر واهٍ قوله لانها صارت مملوكة عبارة الولوالجية ولو قتلت الامة رجلا عمدا فزنى بها المولى فعليه الحد وان لم يدع الشبهة لان من العلماء من قال للولي ولاية تملكها من غير رضا مولاها ان شاء وان شاء قتلها فصارت ذلك شبهة في درء الحد انتهى فانظر الى ما في الولوالجية والى ما في الشرح فان مدار دليل الولوالجية على الشبهة بناء على قول بعض العلماء ان له ولاية تملكها لا انها صارت مملوكة والظاهر انه من عدم تاملهما ودليل الشرح مداره على صيرورتها مملوكة يقينا وفرق بين كونه له ولاية التملك وبين كونها صارت مملوكة كالفرق بين السماء والارض فهذا مني قلته والحمد لله على التوفيق ثم بعد تاملت كلام الشارح قبل مراجعة الولوالجية رايته غير منتظم وبعد مراجعتها فظهر عدم انتظامه

باب جناية البهيمة والجناية عليها

قوله اذا كدمت الكدم

العض بالفم اي اذا عضت بفمها وفي الدرر اي عضت
بمقدم اسنانها انتهى قوله او صدمت يقال
اصطدم الفارسان اذا ضرب احدهما الاخر بنفسه
كذا في الدرر وفي شرح الكنز ضرب احدهما الاخر بنفسه
خطا لا تعمدا قوله وما نفحت برجلها في المغرب
نفحته الدابة ضربته بحد حافرها انتهى قوله
وطئ بعير سائقه رجلا الدية منصوب على انه مفعول
يضمن المقدر ورفعا على يضمن بضمير راجع الى سائق
وقائد باعتبار كل واحد منهما قوله وضمنا ما قدام
اي يضمن السائق والقائد ما هو قدام الساق لا ما خلفه
لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصال الزمام و
السائق يسوق ما هو قدامه قوله وراكب وسطها
اي رجل راكب وسط القطار على بعير لا يسوق منها شيئا
يضمن ما اتلفه مركوبه فقط لا ما اتلفه ما خلفه او قدامه
الا اذا كان اخذ بزمام ما خلفه فيضمنه ما تلفه قوله
ورجعوا على عاقلة الرابط لان الرابط اوقعهم في هذه العهدة
قال صدر الشريعة القود ينبغي ان يكون في مال الرابط
لان الرابط اوقعهم في خسران المال وهذا مما لا يتحمله
العاقلة انتهى قال المص قلت ويمكن انجاب عنه بان
الرابط لما كان كذلك وجبت الدية على عاقلته والله
اعلم فان قلت ان كل واحد منهما متسبب فكان ينبغي
ان يجب الضمان على القائد والرابط لاتصال التلف
به دون الربط فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع
به عليه انتهى قوله لقود بلا اذن اي القود القائد
بلا اذن الرابط لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه على

احد

احد غاية الامر ان يقال انه متعد بالربط والايقاف على
الطريق لكن زال ذلك بالقود فصار كما اذا وضع حجرا
في حق له غيره قوله والمراد بالدابة الكلب الاولى
المراد بالبهيمة الكلب لانه المذكور في هذا المتن والكنز
والزيلعي نقلا عن النهاية قوله ولم يكن سائقا له
قيده بهذا القيد ولم يقيد الطرح لان بدونه لا احتمال
السوق فسوقه وعدمه سواء فلا يضمن مطلقا قوله
او شاة قصاب تركيب اضافي والمراد منه شاة قصد لحمه
قوله وفي عينيها بصيغة التثنية اي في فقئ عينيها
ربها بالخيار قوله وفائدة الاضافة الخ يعني اضاف
البقر والجزور ولم يضف الحمار والبغل فافاد به ان كونه
معد اللحم وعدم كونه سواء في الحكم وقال في المنح وانما وضع
المسئلة في بقر الجزار وجزوره لئلا يتوهم انهما لكونهما
معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل سواء كانا معدين
له او للحرث والركوب فيضمن ربع القيمة كما في الذي لا يوكل
لحمه كالبغل والحمار قوله والفرق ما قدمناه من ان البقر
وما بعده للعمل وان الشاة للحم وهو لم يذكره صريحا بل دلالة
وقال ابن كمال لنا انه يمكن اقامة العمل باربعة اعين فيجب الربع
بفوات احدها وقال الشافعي يجب النقصان قلنا في الشاة
المقصود اللحم انتهى وبه علم انه لا يرد عليه قوله لكن يرد عليه
فليتامل قوله ويمكن حمل التلف الى قوله على الادمي
التلف بصيغة اسم المفعول وقوله على الادمي متعلق بقوله
حمل ونص عبارة الزيلعي ولو كان لرجل كلب عقور يؤذي
من مر به فلاهل البلد ان يقتلوه وان اتلف شيئا يجب على
صاحبه الضمان ان كان تقدم اليه قبل الاتلاف والا فلا

عليه كالحايط المائل انتهى وحاصل توجيهه ان شيأ عام يخص
بالادمي

باب جناية المملوك والجناية عليه

قوله لو محلا والا فقيمة واحدة معناه
ان جناية العبد لا يوجب الا دفع رقبته اذا كان
محلا للدفع بان كان قنا وهو الذي لم ينعقد له
شي من اسباب الحرية كالتدبير وامومية الولد والكتابة
سواء كانت الجناية واحدة او اكثر لا يوجب الا دفع
رقبته اذا كانت الجناية في النفس موجبة للمال والا
فقيمة واحدة اي ان لم يكن محلا للدفع بان انعقد له
شي مما ذكرنا ولا يزاد عليها وان تكررت الجناية قوله
ولو فدي القن ثم جنى اه اي لو دفع المولى الفداء عن
قنه ثم جنى يخير المولى بين الدفع والفداء كالجناية الاولى
وكذا كلما جنى ثم وثم قوله لكن تقدم ان الدفع اه
اي قدم شارح المجمع ان الدفع هو الواجب الاصلي و
لكن ليس في لفظ الكتاب اي القدوري دلالة عليه و
الظاهر ان هذه الجملة اعتراض منه على شارح المجمع
والله اعلم اقول نص عليه في الهداية حيث قال غير ان
الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح انتهى قوله
كبيعه اي ان علم بالجناية غرم الارش فقط كما لزمه الارش
فقط في بيعه العبد الجاني عالما بالجناية قوله
كتعليق عتقه بقتل زيد اي كتعليق عتق العبد بقتل
زيد بان قال ان قتلت زيدا فانت حر او رميه بان
قال ان رميت فلانا فانت حر او شجه بان قال ان
شججت زيدا فانت حر قوله ففعل العبد ذلك اي يصير مختارا
للفداء فيغرم الارش قوله كما يصير فارا التشبيه في كون المعلق

في كل

في كل من المذكورات وفي الطلاق بالمرض ينزل عند وجود
الشرط قال في الهداية ولنا انه علق الاعتاق بالجناية
والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فصار
كما اذا اعتقه بعد الجناية الا ترى ان من قال لامراته ان
دخلت الدار فوالله لا اقربك يصير ابتداء الايلاء
من وقت الدخول وكذا اذا قال لها ان مرضت فانت
طالق ثلاثا فمرض حتى طلقت ومات من ذلك المرض
يصير فارا لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض انتهى
قوله فمات من السراية اي فمات الحر المقطوع
يده من السراية فالعبد صلح بالجناية وان لم يعتقه
المدفوع اليه يرده على سيده قال في العناية الفرق
بين ما اذا اعتق وبين ما اذا لم يعتق انه اذا لم يعتق و
سرى تبين ان الصلح اي الدفع وقع باطلا وسماه
صلحا بناء على ما اختاره بعض المشايخ ان الموجب الاصلي
هو الفداء فكان الدفع بمنزلة الصلح لسقوط موجب
الجناية به وانما وقع باطلا لانه كان صلحا عن المال
لعدم جريان القصاص بين اطراف الاحرار والعبيد و
اذا سرى تبين ان المال لم يكن واجبا وانما الواجب
هو القصاص فكان الصلح واقعا بغير بدل يعني المصالح
عنه لان الذي كان الصلح وقع عنه وهو المال قد زال
والذي وجد من القتل لم يكن وقت الصلح فبطل والباطل
لا يورث شبهة بخلاف ما اذا اعتقه لان اقدامه على
الاعتاق يدل على قصده تصحيح الصلح لان الظاهر
من حال العاقل انه اذا اقدم على تصرف يقصد تصحيحه
ولا صحة لهذا الصلح الا بجعله صلحا عن الجناية وما يحدث

منها فيجعل مصالحا عن ذلك بمقتضى الاقدام على الاعتاق
ويجعل المولى ايضا كذلك دلالة لانه لما رضي بكون العبد
عوضا عن القليل كان بكونه عوضا عن الكثير ارضى
وشرط صحة الاقتضا وهو امكان المقتضى موجود
ولهذا لو نص على ذلك ورضي به المولى صح فتبين
انه اذا اعتق حصل بينهما صلح جديد ابتداء واذا لم
يعتق لم يوجد الصلح ابتداء انتهى قوله فيقتل
او يعفى اي فح اولياء الحر بالخيار ان شاؤا عفوا عن
العبد او قتلوه لبطلان الصلح قوله فقيمة واحدة
لمولاه ويدفعها المولى الى الغرماء بخلاف الصورة الاولى
فان فيها تجب قيمتان قيمة لرب الدين وقيمة لولي
الجناية لانه اتلف حقين حق لرب الدين وحق لولي الجناية
بخلاف اتلاف الاجنبي حيث تجب عليه قيمة واحدة
لحكم الملك في رقبته ثم الغريم لحق بتلك القيمة لانها بدل
العبد والغريم مقدم في المالية على ولي الجناية لان الواجب
ان يدفع اليه ثم يباع للغريم فكان مقدما معنى والقيمة
هي المعنى فسلم اليه قوله فلا شيء للحر عليه اي فلا
شيء لهذا الرجل الداعي على المولى لانه لما زعم ان مولاه اعتقه
فقد اقر بانه لا يستحق على المولى دفع العبد ولا الفداء
بالارش وانما يستحق الدية على العاقلة فلا تصدق الا بحجة
قوله صدقا الاول وهو المعتق لانه منكر للضمان
لانه اسنده الى حالة منافية للضمان اذ الكلام فيما اذا
كان رقه معروفا فصار كقول البالغ العاقل طلقت
امراتي وانا مجنون وقد كان جنونه معروفا فكان
القول قوله قوله فلا يكون القول له بل لها لانها منكرة

قال

قال في الدرر لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة وهي
منكرة انتهى والظاهر ان القول لها مع اليمين ولما صرح
في العناية في مسئلة العبد ان القول قوله مع اليمين
والعلة مشتركة وهو ان القول للمنكر الا انه منكر
للحرية وهي منكرة للرقية والله اعلم قوله الا الجماع ع
والغلة اي الوطئ بان قال وطئتك وانت امتي وقالت
لا بل بعد العتق فيكون القول قوله وكذا الغلة بان
قال اخذت من غلتك وانت امتي وقالت لا بعد
العتق فيكون القول قوله لانه اسنده ذلك الى حالة
منافية للضمان لان المولى اذا وطئ امته المديونة لا يجب
عليه العقر وكذا لو اخذ من غلتها لا يجب عليه الضمان
قوله بعد حفر بئر لا يخفى ان المراد بها بئر لا يجوز
له حفرها فانه ان كان في موضع يجوز له حفرها فانه
لا ضمان على احد قوله فلا شيء عليه اي على رب
العبد الحافر لان جناية العبد الخ قوله قيمة واحدة
يقسم المجني عليه بالحصص قال الزيلعي فيجب عليه قيمة
واحدة ولو مات فيها الف نفس فيقسمونها بالحصص
انتهى قوله وبقي دية الساكتين وهي دية كاملة
لكل واحد منهما نصف الدية او يدفع نصف العبد لهما فالمولى
مخير بينهما كذا في الزيلعي قوله فتم اثلاثا عوله ثلثاه لولي
الخطا وثلثه للساكت من ولي العمد بطريق العول لان
حقهم في الدية كذلك فيضرب ولي الخطاء بعشرة الاف
ويضرب غير العافي من ولي العمد بخمسة آلاف وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد يدفعه
ارباعا بطريق المنازعة ثلاثة ارباع لولي الخطا وربعه

لغير العافي من وليي العبد لان نصفه سلم لوليي الخطاء
بلا منازعة واستوت منازعتهم في النصف الاخر فينتصف
فلهذا يقسم ارباعا واصل ما قاله الامام ابو حنيفة التركة
المستغرقة بالديون فنضرب هذات بالكل وذلك بالنصف
اي اذا اجتمعت الديون المتفاوتة في التركة وضاقت
التركة عن الوفاء تقسم التركة بين ارباب الديون
اثلاثا بطريق العول اجماعا حتى لو مات رجل وترك
الفا ولرجل عليه دين الف ولاخر عليه الفان فالالف
المتركة تقسم بينهما بطريق العول اجماعا قوله
فان قتل عبدهما قريبهما اي عبد الرجلين قتل ذلك
العبد قريبا لهما فعفى احدهما بطل الكل عند الامام
وما قدر من دية الحر قدر من قيمته اي من قيمة العبد
واوضح ذلك بقوله ففي يده نصف قيمته لان القيمة في
العبد كالدية في الحر اذ هو بدل الدم فيكون في يده
نصف قيمته لا تزاد على خمسة الاف الا خمسة لان اليد
من الادمي نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار
اظهارا للدناءة مرتبته وقيل يضمن في الاطراف بحسابه
بالغة ما بلغت ولا ينقص منه شيء لان الاطراف يسلك
فيها مسالك الاموال وهو قول مالك واحمد في رواية
الا في الامة والجائفة والمنقلة والموضحة فيقدر فيها ما يقدر
في دية الحر وهذا امر شنيع لانه اذا كانت قيمته مائة
الف فان يقطع يده تجب خمسون الفا ويقتل عشرة
الاف الا عشرة كذا في العيني والزيلعي وكثير من الكتب
قوله لاشتباه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت
مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق

المولى

المولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فتحقق
الاشتباه فسقط القصاص قوله خلافا لمحمد
فان عنده لا يجب القصاص هنا ايضا لاختلاف بسبب الولاية
لانه الملك على اعتبار حالة الجرح والوراثة بالولاء على
اعتبار حالة الموت فنزل اختلاف السبب منزلة
اختلاف المستحق فتمكنت الشبهة فسقط القصاص
ولهما انا تيقنا بثبوت الولاية للمولى فيستوفيه
قوله وان قتل كل واحد معا اي وان قتل كل واحد منهما
رجل غير من قتل الاخر لكن في وقت واحد او قتل كل
واحد رجل غير من قتل الاخر على التعاقب ولم يدر
الاول والحاصل انه في الصورة القاتل واحد وفي هاتين
الصورتين القاتل متعدد اما في وقت واحد او في وقتين
والفرق بين الشجة والقتل وبين قتلهما رجل واحد
او رجلان ان البيان انشاء من وجه واظهار من وجه
على ما عرف وبعد الشجة فيحتاج ارشهما المولى واما
بعد الموت فلم يبق محلا للبيان فاعتبرناه اظهارا محضا
واحدهما حر بيقين فتجب قيمة عبد ودية حر واما
اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين
فلانا لم نتيقن بقتل كل واحد منهما حرا وكل منهما ينكر ذلك
والظاهر انه سقط من النسخ لفظ رجل هو فاعل قتل
لانه محط الفائدة لانه به تتم مقابلة المسألتين فلا بد
من ذكره وفي بعض النسخ وان قتل كلا واحد اي ان
قتل كل واحد واحد فيمكن تصحيحه بدون سقط قوله
لقيام قيمتها مقامها اي لقيام قيمة العين مقام العين
قوله اذ ليس في جنايته كلها الا قيمة واحدة ضمير

الاولى صح

جناياته للمدبر واما ام الولد فحكمها حكم المدبر قال في
الهداية وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا
لان الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير انتهى وسياتي
متنا وام الولد كالمدبر فكان الاولى ان يقول
اذ ليس في جناياتهما كلها الا قيمة واحدة اذ صيرورة
السيد متضمن لهما فسوق الله لبيان الواحد وترك
الاخر مما لا ينبغي قوله وقالا لا شيء على المولى
لانه حين دفع لم تكن الجناية الثانية موجودة
فقد دفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع
بالقضاء ودليل الامام مذكور في الهداية وغيرها
فطويل ومن اراد فليرجع قوله لان حق الولي
لم يتعلق بالعبد بل تعلق بالمولى لان الضمان وجب
عليه بالتدبير فلم يكن مفوتا بالاعتاق فصل
قوله فمات في يده ضمن اي في الحال ويباع فيه
لان افعال العبد معتبرة كذا في غاية البيان وفي
شرح الكنز للحموي ضمن الغاصب قيمته لان المحجور
عليه مواخذ بافعاله وهذا منها قال الشارح سكت
ولكن يؤدي بعد العتق قال الشهاب الشلبي انما اقتصر
الشيخ سكت على ذكر التضمين بعد العتق لظهور معنى الضمان
للعبد باعتبار تعلقه بذمته بخلاف الضمان في الحال فيما
اذا كان الغصب ظاهرا فيضمن في الحال ويباع لان افعال
العبد معتبرة ولو كان الغصب غير ظاهر باقراره لا يجب
الا بعد العتق كذا قال ابو الليث انتهى قوله لان حقه لم يجب
الا والمزاحم قائم اي لان حق الاول كان في جميع القيمة لانه حين
جني عليه كان لا يزاحمه احد فاستحق كله وانما انتقص باعتبار

مزاحمة

مزاحمة الثاني فاذا وجد لتم حقه قوله لانه اخذ
منه الخ بصيغة المجهول اي لانه استحق من يد المولى
بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه بذلك فصار
كانه لم يرد من يد غاصبه الى مولاه ولم يضمن له شيئا
كذا في الشروح قوله وبعكسه صورته ان المدبر
جنى عند مولاه اولا فغصبه رجل فجنى عنده جناية
اخرى ثم رده على المولى ضمن قيمته لولي الجنايتين
يكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب
نصف القيمة لانه استحق عليه بسبب كان في يد
الغاصب فيدفعه الى ولي الجناية الاولى بالاجماع
ثم لا يرجع به مرة على الغاصب بالاجماع لان الذي
دفعه الى ولي الجناية الاولى انما كان بسبب جناية
وجدت عنده فلا يرجع به على احد كذا في العيني
وغيره قوله ودفع المولى نصفها اي القيمة
الماخوذة ثانيا اي دفعا ثانيا وهو مفعول مطلق
لقوله دفع لا لقوله الماخوذة فليتامل قوله
وان لم يمنعه من حفظ نفسه لا يضمن [illegible] لم يمنع
الغاصب الحر الكبير من ان يحفظ نفسه لا يضمن
قال في العناية فان قيل ما حكم الكبير من انه يحفظ
اذا نقل الى مسبعة او اماكن نحوها فاصابه شيء من
ذلك اجيب بان حكمه ان ينظر ان كان الناقل قيده
ولم يمكن التحرز عنه ضمن لان المغصوب عجز عن
حفظ نفسه بما صنع فيه فيجب الضمان على الغاصب
وان لم يمنعه من حفظ نفسه لا يضمن لان البالغ
العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع امكانه كان التلف

مضافا الى مقصره لا الى الغاصب فلا يضمن ولكان
حكم الحر الصغير حكم الحر الكبير المقيد بحيث لا يمكنه
حفظ نفسه انتهى قوله حتى يردها او يموت
النسخ بالياء التحتية المنقوطة باثنتين من تحت وبالتاء
بالفوقية لتمام التشبيه لانه في الاولى غياه
بموت الصبي فههنا ينبغي ان يغيى بموتها لا بموت
المخادع ونص عبارة الخلاصة من فصل الحبس من
كتاب القضاء رجل خدع امراة رجل حتى وقعت
الفرقة بينها وبين زوجها من غيره او خدع صبية
وزوجها من رجل يحبس حتى يردها او يموت المراة
انتهى فهو صريح في ما ذكرنا هنا الله قوله
ومن ذا الذي ان مات يجنيه فما عليه اذا ما مات بالموت شطر
اي اي جان اذا مات من جنى عليه بتلك الجناية يجب
عليه شطر الدية وان عاش عليه الدية كاملة فالجواب
ان هذا ختان ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته
فان مات الصبي وجب على الختان نصف الدية وان
عاش تجب كاملة لان ذلك حصل بفعلين احدهما
ماذون فيه فيجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية
كذا في شرح عبد البر ابن الشحنة اقول صورة الموت
مفهومة من البيت صريحا واما صورة الحياة فليست
بمفهومة الا بفهمنا وما في قوله فما عليه مبتدا
موصول وصلته اذا مات بالموت بشطر خبره فليتنبه
قوله كصبي اودع عبدا فقتله التشبيه بالنظر الى اصل
الضمان على العاقلة لان الواجب في مسئلة العبد
القيمة كما نص عليه في الدرر وفي الشرح وبه صرح

في الكافي

في الكافي نقلا عن الجامع الصغير لفخر الاسلام والصدر الشهيد
وفي مسئلة الصبي المحمول على الدابة الدية قوله
وكذا لو اودع عبد محجورا مالا اي الفرق بين العبد المودع
والطعام المودع قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
والشافعي يضمن الصبي المودع في الوجهين وعلى هذا لو
اودع العبد المحجور عليه مالا فاستهلكه لا يؤاخذ بالضمان
في الحال ويؤاخذ به بعد العتق وعند ابي يوسف والشافعي نعى
يؤاخذ به في الحال فتشبيه قوله وكذا في نفس الاختلاف
يعني كما ان في المسئلة الاولى اختلاف بين الطرفين وبين
ابي يوسف والشافعي فكذلك في المسئلة الثانية اختلاف
بينهم قوله وكذا الخلاف لو اعيرا او اقرضا اي
عند الطرفين يؤخذ بها بعد العتق وعند ابي يوسف
والشافعي يؤخذ بها في الحال قوله ولو كانت باذنه
او ماذونا ضمن بالاجماع هذه المسئلة متصلة ع
بمسئلة الضمان لا بمسئلة الاختلاف في الحال وبعد
العتق قال في العناية وذكر في شرح الطحاوي ومن اودع
عند صبي مالا فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع وان
استهلكه الصبي فانه ينظر ان كان الصبي ماذونا له في
التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجورا عليه لكنه
قبل الوديعة بامر وليه ضمن بالاجماع وان قبل بغير
اذن وليه فلا ضمان عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالى لا في الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن
في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون عنده
وديعة ضمن في الحال وهو تقسيم حسن انتهى قوله
على خلاف ما في الملتقى والهداية اقول قال في الهداية

وقال محمد في اصل الجامع الصغير صبي قد عقل وفي الجامع
الكبير وضع المسئلة في صبي ابن اثني عشر سنة وهذا يدل
على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر
وفعله معتبر انتهى قال في العناية يساعده فخر الاسلام
حيث ذكره في الجامع الصغير لصدر الاسلام وقاضيخان
والتمرتاشي فالحكم على خلاف هذا حيث قالوا انما هذا
الخلاف فيما اذا كان الصبي عاقلا وان لم يكن عاقلا فالضمان
في قولهم جميعا انتهى

باب القسامة

قوله وهي لغة بمعنى القسم قال في العناية وغيرها هي
في اللغة اسم وضع موضع الاقسام قوله حر ذكر
ذميا الخ اي يشترط في الميت المذكور كونه حرا قال في الشرنبلالية
قوله ميت به جرح يعني اذا كان حرا ذكرا كان او انثى صغيرا
او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا او مجنونا واما اذا كان عبدا
فتجب القسامة والقيمة اذا وجد في غير ملك سيده ولا تجب
الغرامة ولا القسامة في سائر الاموال والبهائم وهذا على
اصلهم واما على اصل ابي يوسف فالقسامة فيه ولا دية
بمنزلة البهيمة انتهى قوله او اكثره عطف على ضمير
وجد وجاز للفصل اي اكثر البدن سواء كان معه رأس
او لا قوله او نصفه مع رأسه اي او وجد نصف البدن
مع رأسه قوله ولو مع رأسه لا اي لا شيء عليهم
قوله لئلا يؤدي لتكرار القسامة لانه اذا وجب بالاقل
وجب بالاكثر اذا وجد وكذلك لو وجب بالاقل لوجب بالنصف
الآخر فتتكرر القسامتان والديتان بمقابلة نفس واحدة
وذلك لا يجوز قوله وقال الشافعي ان كان ثمة لوث الخ
اللوث وجود سبب يوجب غلبة الظن ان الامر كما يقول المدعي

مثل

مثل ان يوجد بقرب القتيل رجل متلطخ بالدم او ابصر رجل يحرك
يديه كالضارب فلما دنوا منه وجد بقربه قتيل او جاءت
شهادات متفرقة من رجال ونساء او شهد عدل واحد
ان هذا قتله او هؤلاء قتلوه او يوجد قتيل بين جماعة
هم اعداء له ولا يخلطهم غيرهم كذا في شرح الحموي على
الكنز قوله ولو اقر على نفسه او عبده قبل اقراره ٥
ولا يحلف قال في المنح فان قلت اي فائدة في التحليف
على عدم علم القاتل مع تقرر ان شهادة بعض اهل
المحلة على واحد منهم او على غيرهم مردودة قلت فائدته
ان الحالف يجوز ان يقر على عبده فيقبل اقراره او يقر
على غير عبده من غير اهل المحلة فيصدقه الولي
فيسقط الحكم عن اهل المحلة انتهى قوله وانه مات حتف
انفه اي ان هذا الميت الذي لا اثر به مات حتف انفه
قال في الزيلعي وهذا ليس بقتيل وانما مات حتف
انفه وفي مثله لا قسامة ولا غرامة لان الغرامة تتبع
فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل منهم فلا بد
من اثر يكون بالميت يستدل به على انه قتيل
انتهى قوله وفي الظهيرية ما يخالفه افوق وفي
الزيلعي ما اختاره الشارح حيث قال ولو وجد
فيهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب قوله وهو
تام الخلقة وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر
ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا
شيء عليهم لانه ينفصل ميتا ظاهرا انتهى قوله
لما روي انه عليه الصلاة والسلام امر الخ اخرج التركماني ني
في تخريجه عن البيهقي ان عمر رضي الله عنه كتب في قتيل

وجد بين خيوان ووادعة ان يقاس بين القريتين
فالى ايهما كان اقرب اخرج اليهم خمسين رجلا حتى توافوا
مكة فادخلهم في الحجر فاحلفهم ثم اقض عليهم بالدية
ولذا ايضا وضعفه عن الخدري انه قتيلا وجد بين
حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما
اقرب فوجد اقرب الى احد الحيين بشبر قال
الخدري كاني انظر الى شبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالقى ديته عليهم انتهى **قوله** هكذا عبارة الزيلعي
وعبارة الدرر وغيرها منه ليست عبارة الزيلعي
هكذا بل عبارة الزيلعي والدرر بكلها منه قال الزيلعي
وان مرت دابة عليها قتيل بين قريتين فعلى اقربهما
لما روي انه عليه السلام امر في قتيل وجد بين قريتين
بان يذرع فوجد الى احدهما اقرب بشبر فقضى
عليهم بالقسامة والدية وكذا عمر رضي الله عنه في قتيل
وجد بين وادعة وارحب فوجد الى وادعة اقرب
فقضى عليهم بالقسامة والدية وقيل هذا محمول على
ما اذا كانوا بحيث يسمع منه الصوت واما اذا كانوا بحيث
لا يسمع منه الصوت فلا شيء عليهم لانهم اذا كانوا بحيث
يسمع الصوت يمكنهم الغوث فينسبون الى التقصير
في النصرة واذا كانوا بحيث لا يسمع منه الصوت لا يمكنهم
فلا ينسبون الى التقصير في النصرة انتهى والشارح لم يطالع
نسخ الزيلعي وانما اعتمد على نسخ المنح وعبارة الدرر
ان كان اي القتيل في موضع يسمع منه الصوت انتهى
اقول وينبغي حمل عبارة التنوير على ما في الزيلعي وغيره
اي بشرط سماع الصوت من اهل ذلك المكان الذي

مرت الدابة فيه او يقال سماع الصوت منه يستلزم سماع
الصوت منها فلا اختلاف **قوله** وكذا لو موقوفا
اي وكذا تجب الدية على الموقوف عليهم لو المكان موقوفا
على ارباب مخصوصين **قوله** يجب عليه الغوث هذا
هو الصواب اي بغين ثم واو ثم ثاء فما وقع في بعض
النسخ بلفظ القود بقاف ثم واو ثم دال مهملة فخطأ
قوله حتى لو كان لم تدعاقلته اي حتى لو كان
ثبوت الملك بمجرد اليد لا تدي عاقلته ولا تدي
نفسه **قوله** معللا بانه لا يمكن الايجاب الخ لا ملائمة
لهذا التعليل بهذا المدعى كما لا يخفى ففي العبارة سقط
يوضحه ما في الدرر قال فيها ولو وجد قتيلا في دار
نفسه تدي عاقلته ورثته هذا عند ابي حنيفة رح لان
الدار حال ظهور القتل لورثته فالدية على عاقلتهم
وعندهما وعند زفر لا شيء فيه وبه يفتى لما قالوا ان
الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه
فكان هدرا وان كانت هذه الدار للورثة فالعاقلة
انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب
على الورثة للورثة انتهى فانظر في هذا التعليل انه
ذكره لاي مدعى وحمل الشارح على اي مدعى ح
فالظاهر ان العبارة فيها سقط والله اعلم وفي الهداية
ولو وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلته
لورثته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد و
زفر لا شيء فيه لان الدار في يده حين وجد الجرح
فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله ان القسامة
انما تجب بناء على ظهور القتل ولهذا لا يدخل في الدية

من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل والدار للورثة
فتجب على عاقلتهم انتهى قال في العناية اعلم ان المصنف
رحمه الله قال الدية على عاقلة الورثة عند ابي حنيفة
ثم قال في دليله وحال ظهور القتل الدار للورثة
فتجب على عاقلتهم وفيه تناقض ظاهر ومخالفة
بين الدليل والمدلول ودفع ذلك بان يقال
عاقلة الميت اما ان يكون عاقلة الورثة او غيرهم
فان كان الاول لكان الدية على عاقلة الورثة
ولما كان كل منها ممكنا اشار الى الاول في حكم المسئلة
والى الثاني في دليلها وعلى التقدير الثاني يقدر
في قوله فالدية على عاقلته مضاف اي عاقلة ورثته
واعترض على وجه الدفع بان الدية اذا وجبت على
عاقلته فانما وجبت للورثة فكيف يستقيم ان يعقلوا
عنهم واجيب بانها تجب للمقتول حتى يقضى دينه
ووصاياه ثم يخلفه الورثة فيه انتهى وظهر بما حررناه
ان قوله ثم الورثة جواب لسوال وارد على دليل لم
يذكر شيء منهما في الكلام ولا ينبغي ذكر كلام لا ارتباط
لما قبله والظاهر ان وقوعه هنا سهو من الناسخ لما
سيأتي منفصلا عند قول الماتن وان وجد قتيل في دار نفسه
قوله ولما كان هو لنفسه لا يد فغيره لقوة الشبهة
هكذا في النسخ التي عندنا ولا معنى لها وتصحيحه والله
اعلم ولما كان لا يد له فغيره اي الميت عن العاقلة
لقوة الشبهة والله اعلم قوله فعلى اهل المحلة
اي وجوب القسامة والدية قوله حلف بالله
ما قتلت الخ لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه

بقوله

بقوله فلا يقبل قوله نحلف على ما ذكر لانه لما اقر بالقتل
على احدهما يستثني عن اليمين فيبقى حكم من سواه
نحلف عليه قوله فلو نقل جريح اي لو رجل
جريح بمحلة اخرى لاهله فمكث يوما او يومين ثم مات
لم يضمن الحامل في قول ابي يوسف وفي قياس قول
ابي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده
جريحا في يده كوجوده فيها كذا في الهداية قوله
ولو تنز لو احملة مختلفتين قوله وهي
على عاقلتهم اي القسامة كتاب المعاقل
قوله وهو جمع معقلة كالمكارم جمع مكرمة كذا في الرمز
وفي المفتاح بفتح الميم وسكون العين وضم القاف انتهى
قوله تؤخذ منه قال الزيلعي هذا كانت العطايا
لسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين
الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا
يوخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرجت عطايا
ثلاث سنين مستقبلة في سنة واحدة يوخذ منها كل
الدية لانها بعد الوجوب انتهى قوله او قتله ابنه بالحجر
معطوف على قوله بشبهة وضمير قتله للاب قوله
لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه يعني
ثبت باقرار المدعى عليه نفس الجناية وبالبينة تثبت الوجوب
على العاقلة قوله وهي عليه في ماله اي ولا شيء عليه في
ماله لان الدية بتصادقهما تقررت على العاقلة لا
بالقضاء حجة في حقهما فلا يلزمه الا حصته كذا في
الزيلعي قوله قلت يوخذ من قوله الخصم هو الجاني
لا العاقلة جواب حادثة الفتوى قال خير الدين

الرملي قوله لا العاقلة لم يقله في الخانية فتأمل ذلك انتهى
اقول لم يقله صريحا لكن قاله دلالة حيث اتى بصيغة
الحصر ونص عبارة الخانية صبي قتل رجلا خطأ حتى وجبت
على القاتل الدية ذكر في المنتقى قال ان الخصم في ذلك هو الجاني
اذا كان الجاني بلغ مبلغ الرجال وكذا في غير الصبي الخصم في اثبات
القتل هو الجاني لان الحق عليه انتهى فكان الشارح اخذ
من الحصر ان العاقلة ليست بخصم وله وجه صحيح لان المفهوم
معتبر في الروايات كما لا يخفى **قوله** والجواب انه لا تحلف
لان ذلك فرع صحة الدعوى وهي غير متوجهة على
العاقلة قال خير الدين الرملي في حاشية المنح الذي
يظهر من فروعهم ان الجواب الصحيح انها تحلف على نفي العلم
لجواز اقرارها على نفسها كما في المسئلة التصديق في الاعتراف
المتقدمة قريبا المعللة فان لهم ولاية على انفسهم وكيف لا
يصح اقرارهم بما هو راجع عليهم لا على غيرهم واذا صح اقرارهم
حلفوا اذ كل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكر يستحلف
الا في ستة ليست هذه منها ومما يدل على ما ذكرنا
ما صرحوا به ان العاقلة لو برهنوا ان القاتل فلان
لا ولينا يقبل في دفع الدية عنهم كما في العاشر من جامع
الفصولين وغيره ولا تقبل البينة الا من الخصم فدل
انهم خصم المقابلة بينهم **واقول** وقد ظفرت
بالنقل في المسئلة والحمد لله ذكر في جامع الفصولين
في الفصل الثالث دعوى القتل الخطأ على القاتل تسمع
والبينة عليه تقبل بغيبة العاقلة كذا عن **شين**
دعوى الدية على العاقلة بغيبة القاتل هل تصح فعلى
قياس ما كتبناه من محاضر **بع** في اخر الفصل السادس

من هذا

من هذا المجموع ينبغي ان لا يصح دعواه كل الدية عليهم
نظر ثم ذكر بعض في المحاضر والسجلات ما هو رواية
المحكي عن **شين** وحاصل صورة المحضر ادعى هذا
انه قتل ابا هذا خطأ ووجبت دية المقتول لهذا على
هذا وعلى عاقلته وهي عشرة الاف درهم او الف
دينار احمر جيدا ومائة من الابل وواجب على هذا
وعلى عاقلته اداء هذه الدية الى هذا كذا ذكره
المتقدمون قال عماد الدين في فصوله وزاد
ثم في زماننا في صور كتابة هذا المحضر بعد قوله الى
هذا في ثلاث سنين متواليات في كل سنة ثلث
هذه الدية المذكورة انتهى وذكر في الفصل السابع
ادعى على اخر خمسمائة درهم بسبب انه وكزه خطأ
فانكر يستند رد محض هذه الدعوى اذ الاختلاف ثابت
في ان موجب الخطأ على العاقلة ابتداء او على الجاني
وتحمل عنه عاقلته وكذا اختلفوا في ان الجاني هل هو من جملة
العاقلة ام لا فلا يستقيم دعوى مطالبته بجميع الموجب
دل عليه انهما لو حكما رجلا في دعوى قتل الخطأ لا ينفذ
حكمه عليهما اذ فيه الدية على العاقلة ولم يوجد منهم
التحكيم ولو كان عمدا نفذ حكمه عليهما كذا ذكره **بغ** انتهى
وذكره ايضا في جامع الفصولين في الاربعين في المحاضر
والسجلات فقد علمت ان في المسئلة خلافا وينبغي
ترجيح صحة الدعوى على كل منهما اما على الجاني فلما ذكره
في الخانية ان الحق على الجاني ولذلك اقتصر في **شين** ولم
يحك خلافا واما على العاقلة فلانا ما يدعى على القاتل الغائب
سبب لما يدعى عليهم شرعا فهم اخصام فيه وهذا كله في تعدد

الحكم على الغايب من احد الحاضرين اما صحة الدعوى على
الحاضر منهما فلا كلام فيه على مقتضى ما في جامع الفصولين
فكيف لا يتضح ان يكون الصواب في الجواب انه يحلف
الفايدة فتامل وانظر في اعلام الاخيار في الكتيبة الرابعة
عشر في ترجمة الشيخ الامام ابي الفتح زين الدين
صاحب الفصولين العمادية فانه ذكر المسئلة فيه بعبارة
فراجعه **واقول** فان قلت في مسئلة التصديق
في الاعتراف انما يصح اقرارهم تبعا له قلت لا يقال
ذلك فانهم صرحوا بان الرجل اذا قال كفلت بما لك
على زيد فاقر الكفيل بان له على زيد كذا وانكره
زيد ولا بينة وجب المال على الكفيل دون الاصيل
فيه علم ان الاقرار اذا وجد نفاذا على المقر لا يتوقف
على الاصيل اذ هو حجة وان كانت حجة قاصرة ومسئلتنا
نظير هذه وقد صرحوا فيها بان القضا على الاصيل هل
يكون قضا على الكفيل فيه روايتان والموافق لمفهوم
المتون انه لا يكون فهو المعتمد كما في البحر في الكلام على
القضاء على الغايب تامل انتهى كلام خير الدين الرملي

يقول العبد الضعيف قول خير الدين

كل موضع لو اقر به لزمه فاذا انكره يستحلف الا في
مسائل ليست هذه منها لا بد من بيانها لتتميم الفائدة
وتكثير العايده فاقول سبعة منها ذكرها المتون
على خلاف فيها بين الامام وصاحبيه وهي النكاح و
الرجعة والفيء والاستيلاد والرق والنسب والولاء
وزاد بعضهم حدا ولعانا ففي هذه المسائل اذا اقر
ثبت اقراره واذا انكر لا يستحلف عند الامام خلافا

لهما

لهما قال في البحر الرائق في كتاب الدعوى ثم اعلم ان المص
اقتصر على عدم الاستحلاف عنده في الاشياء الـ
السبعة وفي الخانية انه لا استحلاف في احدى و
ثلاثين خصلة بعضها يختلف فيه وبعضها متفق
عليه فلنذكرها سردا اختصارا السبعة وفي
[٨] تزوج البنت صغيرة او كبيرة وعندهما يستحلف
الاب في الصغيرة [٩] وفي تزويج المولى امته خلافا لهما
[١٠] وفي دعوى الدين الايفاء فانكره لا يحلف [١١] وفي دعوى
الدين على الوصي [١٢] وفي الدعوى على الوكيل [١٣] وفي المسئلة
كالوصي [١٤] وفيما اذا كان في يد رجل شيء فادعاه رجلان
كل منهما الشراء منه فاقر به لاحدهما وانكره للاخر لا يحلفه
[١٥] وكذا لو انكرهما فحلف لاحدهما فنكل له وقضى عليه لم
يحلف للاخر [١٦] وكذا فيما اذا ادعيا الهبة مع التسليم من
ذي اليد فاقر لاحدهما لا يحلف للاخر [١٧] وكذا لو نكل
لاحدهما وقضى عليه لم يحلف للاخر [١٨] وفيما اذا ادعى
كل منهما انه رهنه وقبضه فاقر به لاحدهما او حلف [١٩]
لاحدهما فنكل لا يحلف للاخر [٢٠] وفيما اذا ادعى احدهما الرهن
والتسليم والاخر الشراء فاقر بالرهن وانكر البيع لا يحلف
المشتري [٢١] وفيما اذا ادعى احد رجلين الاجارة والاخر الشراء
فاقر بها وانكره لا يحلف لمدعيه ويقال لمدعيه ان شئت
فانتظر انقضاء المدة وفك الرهن وان شئت فافسخ
[٢٢] وفيما اذا ادعى احدهما الصدقة والقبض والاخر الشراء فاقر
لاحدهما لا يستحلف للثاني [٢٣] وفيما اذا ادعى كل منهما الاجارة
فاقر لاحدهما او نكل لا يحلف للاخر بخلاف ما اذا ادعى كل
كل منهما على ذي اليد الغصب فاقر لاحدهما او حلف لاحدهما

قوله وفي المسئلة صورتها على ما في قاضيخان
رجل مات فجاء رجل وادعى انه وصي
الميت وادعى عليه رجل دينا فان اقر المدعى عليه
بالايصاء وانكر الدين
لا يمين عليه انتهى ١٢ منه

فنكل يحلف للثاني كما لو ادعى كل منهما الايداع فاقر
لاحدهما يحلف للثاني وكذا الاعارة ويحلف ما له
عليك كذا ولا قيمته وهو كذا وكذا وفيما اذا ادعى
البايع رضى الموكل بالعيب لم يحلف وكيله وفيما اذا
انكر توكيله له في النكاح وفيما اذا اختلف الصانع
والمستصنع في المامور به لا يمين على واحد منهما ح
وكذا لو ادعى الصانع على رجل انه استصنعه في كذا
فانكر لا يحلف الحادية والثلاثون لو ادعى انه
وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فانكر لا
يستحلف المديون على قولهما خلافا له هكذا ذكر بعضهم
وقال الحلواني يستحلف في قولهم جميعا انتهى وبه علم ان
ما في الخلاصة تساهل وقصور حيث قال كل موضع
موضع لو اقر لزمه فاذا انكره يستحلف الا في الثلث
منها الوكيل بالشراء اذا وجد المشتري عيبا فاراد ان
يرده بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل
رضي بالعيب لا يحلف فان اقر الوكيل لزمه ذلك وسقط
حق الرد الثانية لو ادعى على الامر رضاه لا يحلف وان اقر
لزمه الثالثة الوكيل بقبض الدين اذا ادعى المديون
الموكل ابراءه عن الدين وطلب يمين الموكل على علم لا يحلف
وان اقر به لزمه انتهى وزدت على الواحدة والثلاثين
الثانية اذا انكر قيام العيب بالحال لا يحلف عند الامام ولو
اقر به لزمه كما قدمناه في خيار العيب والشاهد اذا انكر
رجوعه لا يستحلف ولو اقر به ضمن ما تالف بها و
السارق اذا انكرها لا يقطع ولو اقر بها قطع وذكر
الاسبيجابي ولا يستحلف الاب في مال الصبي ولا

الوصي

حاشيه

قوله الحادية والثلاثون
يكمل هذا العدد بما سيأتي
من الخلاصه ولم يذكره لاتيانه
بعده فقال الحادية والثلاثون
اقتصارا اه منه

الوصي في مال اليتيم ولا المتولي للمسجد والاوقاف الا
اذا ادعى عليهم يستحلفون ح انتهى ومن اراد التفصيل
فليراجع قاضيخان من باب اليمين من كتاب الدعوى
قوله وقالا لا تجب في لا تتحمل النفس ابضاعا يعني
في هذه الصورة الخاصة فان عنده لا يقتل حر بعبد
فليراجع قوله يرجح وجوبها ضمير الفاعل
راجع الى قوله ظاهر ما في المجتبى وهو مبتدأ خبره
قوله يرجح قوله ومن له وارث معروف
مطلقا الخ قال في فتاوى قاضيخان وذكر في كتاب
الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث
معروف سواء كان مستحقا للميراث بان كان حرا م
سلما او لم يكن مستحقا بان كان عبدا او كافرا فقال
لو ان حربيا مستامنا اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام
واعتقه ثم عاد المستامن الى دار الحرب ثم اسر واخرج
الى دار الاسلام ثم مات معتقه فميراثه لبيت المال
لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل
جنايته يكون عليه ولا يكون على بيت المال لان له
وارثا معروفا وهو المعتق وان كان المعتق لا يستحق
ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح ذكر الجواب على التفصيل
في كتاب الولاء وما ذكر في الجامع والزيادات محمول على
ما اذا لم يكن للقاتل وارث معروف بان كان لقيطا
وما يشبه اللقيط انتهى قوله والصياد يعني جمع
ما يصيد كصائد الحوت وغيره وفي القهستاني المعتبر
في الفجر النضرة سواء كانت بالحرفة كالاساكفة بمرو و
الصفارين ببلاباد والسراجين بسمرقند هذا

قوله بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال
الفقيه ابو الليث لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو
جعفر المرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم
وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره انتهى **كتاب
الوصايا** **قوله** والاسم منه الوصية قال في العناية
الوصية اسم بمعنى المصدر ثم سمي الموصى به وصية انتهى
فعلى هذا الايصاء والوصية التي هي بمعنى المصدر بمعنى
واحد الا ان الوصية نقلت الى معنى الموصى به وفي الزيلعي
الايصاء لغة طلب شيء من غيره ليفعله على غيب منه على
حياته وبعد وفاته انتهى اقول وهذا قريب مما ذكره
الشارح من معناه فليتامل وفي العيني وهي جمع وصية
من اوصى ايصاء ووصية ووصى يوصي توصية ووصاية
بفتح الواو وقصر الالف بمعنى الوصية وبكسرها مصدر
ايضا ويقال اوصى الى فلان بكذا اي جعله وصيا وذلك موصى
اليه واوصى لفلان بكذا اي جعل له من ماله بكذا وذلك موصى
له انتهى **قوله** هي تمليك مضاف راجع الى وصية بدليل [?]
وصايا **قوله** ليخرج نحو الاقرار بالدين لا حاجة الى اخراجه
لعدم دخوله في التعريف فان الاقرار بالدين ليس بتمليك
مضاف الى ما بعد الموت بل هو اخبار عما عليه في ذمته و
ايضا لا وجه لذكر قوله فانه نافذ من كل المال فانه لم يتعرض
الماتن لكونه نافذا من الثلث او الكل حتى يلائم ذكره
قوله ولا ينافيه وجوبها لحقه تعالى اي لا ينافي قيد التبرع
وجوب الوصية لانه لحق الله تعالى هو جواب لسؤال مقدر
كانه قيل لا قائل قيدك بقولك بطريق التبرع يخرج
الوصية الواجبة عليه كالوصية بالزكوة الواجبة عليه والحج

وكفارة

وكفارة الصيام والصلوة وحاصل الجواب ان التبرع انما
يكون اذا لم يكن عليه حق الله تعالى واذا كان عليه حق الله
تعالى فهي واجبة لكن العبارة غير محررة فليتامل **قوله**
لان آية البقرة منسوخة باية النساء الاولى قوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين والثانية
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
فان كن نساء فوق اثنتين الى قوله تعالى من بعد وصية
فانها تدل على ان هؤلاء الورثة لهم ما عدا الوصية
وهي متقدمة على حقوقهم **قوله** وسببها ما هو
سبب التبرعات كذا في العناية وفي الرمز للحموي
وسببها تدارك ما فاته من الاعمال بصرف المال بعد
استغنائه عنه الا ما ينفعه في المال اقول سببها
الثناء الجميل في الدنيا والرغبة في الثواب في الاخرى **قوله**
فانه يسقط ايراد الشرنبلالي قال الشرنبلالي وكون
الموصى له حيا وقتها يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط
وجوده لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجدانه
وقتها [?] غرضي انتهى وحاصل الدفع انه لما كان مستعدا
للحيوة كان حيا تقديرا اقول يؤيد صحة عدم اشتراط
حياته وقت الوصية ما سياتي متنا وصحت للحمل وبه
ان ولد لاقل من ستة اشهر من وقتها وعليه المتون
قوله وهل يشترط كونه معلوما الخ اقول اذا لم يعلم
انه قاتل ما ثبت كونه قاتلا فاذا لم يثبت كونه قاتلا
لا وجه لحرمانه من الوصية وهذا امر بديهي لا حاجة
الى تعرضه **قوله** قابلا للتمليك احترز به عن مثل الخمر

قال [?] قوله انه نفخ الروح آه صوابه لانه لو نفخ فيه بعد وجدانه وقبل الروح يخرج صحة الوصية منه [?]

في حقهم ومثل الخبز بر وعن الصفات المتصلة كسمن وما يشبهه
قوله عند عدم المانع وهو كونه مديونا بمحيطا
دينه لماله لما صرحوا في المتون لا تصح وصية المديون
ان كان دينه محيطا او صبيا او مكاتبا قوله
يعني يعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت
الخ قال الزيلعي ويعتبر كونه وارثا او غير وارث
وقت الموت لا وقت الوصية لانه تمليك مضاف
الى ما بعد الموت فيعتبر وقت التملك حتى لو اوصى
لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ
وعكسه لو اوصى لاخيه وهو وارث ثم ولد له ابن
صحت الوصية للاخ وعكسه لو اوصى لاخيه وله
ابن ثم مات الابن قبل موت الموصي بطلت الوصية
للاخ لما ذكرنا والهبة والصدقة من المريض لوارثه
في هذا نظير الوصية لانه وصية حكما حتى تعتبر
من الثلث واقرار المريض للوارث على عكسه فيعتبر
كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لانه تصرف في
الحال فيعتبر حاله في ذلك الوقت حتى لو اقر لشخص
وهو ليس بوارث له جاز الاقرار له وان صار وارثا
له بعد ذلك ولكن شرطه ان يكون وارثا بسبب
حادث بعد الاقرار كما لو اقر لاجنبية فتزوجها بخلاف
ما لو اقر لاخ محجوب عنه فمات حاجبه انتهى قوله
واستغنائهم قال في الخلاصة قدر الاستغناء
عند ابي حنيفة اذا ترك لكل واحد من الورثة اربعة
الاف اي درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي
بعشرة الاف انتهى قوله لا تصح في الاصح قال

في الدرر

في الدرر ولو اوصى له بشيء من الدراهم او الدنانير
المرسلة قال الامام النسفي الاصح انه لا يصح كالوصية
بالعين وقال في المنية لو اوصى لعبده بالف او
لامته القنة ثم مات جازت الوصية وهذا يخالف
لما في الخلاصة فاما ان يقيد هذا بما سوى العين
او يطلق ويحمل على غير الاصح انتهى قوله
لا المكاتب وارثه لانه في الحقيقة وصية للوارث
قوله لان ولد الحمل لاقل من ستة اشهر قيد
للقيدين جميعا كذا في قهستاني وقال الزيلعي في
شرط في الهداية ان يولد لاقل من ستة اشهر
بينهما مثل ما ذكر في المختصر وقال في النهاية تجوز الوصية
للحمل وبالحمل اذا وضع لاقل من ستة اشهر اي من وقت
موت الموصي لا من وقت الوصية من غير تفصيل وذكر
في الكافي ما يدل على انه ان اوصى له تعتبر من وقت
الوصية وان اوصى به تعتبر من وقت الموت انتهى
قوله لما تقرر ان كل ما صح افراده بالعقد الخ قال
الزيلعي الحمل يجوز افراده بالوصية فكذا استثناؤه
منها لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز اخراجه
من العقد على ما مر في البيوع انتهى قوله لا تتسببا
كوضع الحجر في غير ملكه قوله وعليه يحمل اجازة عمر رضي
الله عنه لوصية يافع بالياء اخر الحروف اي المراهق قال في
الهداية ولا تصح وصية الصبي وقال الشافعي يجوز اذا
كان في وجوه الخير لان عمر رضي الله عنه اجاز وصية
يفاع او يافع وهو الذي راهق الحلم ولنا انه تبرع والصبي

عبارة الفقه الاصح الوصية
للعبد بعينه من امته انت بالمه
لا تصح انتهى ١٢ منه

والصبي ليس من اهله ولان قوله غير ملزم وفي تصحيح
وصيته قول بالزام قوله والاثر محمول على انه
كان قريب العهد بالحلم مجازا او كانت وصيته في
تجهيزه وامر دفنه وذلك جائز عندنا انتهى وبه تحرر
ان ما وقع في بعض النسخ من قوله نافع بنون تحريف قوله
الا اذا اضافها الى العتق بان يقول اذا اعتقت فثلث
مالي وصية لفلان او اوصيت بثلث مالي له حتى لو
عتق قبل الموت باداء بدل الكتابة او غيره ثم مات
كان للموصى له ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات عن وفاء
بطلت الوصية لان الملك له حقيقة لم يوجد كذا في الزيلعي
قوله ثم هو بلا قبول اي الموصى له بلا قبول هو اي
الموصى به لورثة الموصى له استحسانا والقياس ان تبطل
وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصى قد تمت بموته
تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما توقفت لحق الموصى له فاذا
مات دخل في ملكه كما في بيع شرط فيه الخيار للمشتري اذا مات
قبل الاجازة كمقطع حق المالك عن المغصوب كقطع
الثوب وخياطته كذا في الدرر قوله كما يفيده متن
الدرر عبارته وله الرجوع عنها بقول صريح او فعل
يقطع حق المالك عن المغصوب او يزيد في الموصى به
ما يمنع تسليمه بدونه كالبناء او يزيل ملكه كالبيع
انتهى والمطابقة ظاهرة فالنظر قوله ولا بجحودها
اي لا يثبت الرجوع عن الوصية بجحودها قال في الهداية
ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا كذا ذكره محمد رح وقال
ابو يوسف يكون رجوعا لان الرجوع نفي في الحال والجحود

نفي في الماضي

نفي في الماضي والانتفاء في الحال ضرورة ذلك واذا كان
ثابتا في الحال كان الجحود لغوا انتهى وفي الكنز الجحود لا يكون
رجوعا قال الزيلعي كذا ذكره محمد رح في الجامع الكبير
وذكر في المبسوط انه رجوع قيل ما ذكر في المبسوط
محمول على ان الرجوع كان في حضرة الموصى له وما
ذكره في الجامع محمول على ان الرجوع في غيبته ومنهم
من قال ما ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر في المبسوط
قول ابي يوسف وصاحب الهداية منهم وهو
الصحيح انتهى وفي العيني صورة الجحود ان يقول
لرجل هل اوصيت فينكر قوله عن العيون
ان الفتوى على انه رجوع وفي السراجية وعليه
الفتوى وافرها المصنف اقول المتون مقدمة
على الشروح فضلا عن الفتاوى مع ان جميع
المتون اتفقوا على انه لا يكون رجوعا فلا اعتبار
لغيرها قوله والا بطل وخيف موته اي وان
لم يطل مدته سنة وخيف موته فمن ثلثه قوله
اوصى بوصية ثم جن قال قاضيخان في فتاواه
ولو اوصى بوصية ثم جن قال محمد رح ان اطبق
الجنون حتى بلغ ستة اشهر بطلت وصيته وان
افاق قبل ذلك فابصاء ووصيته باقية ووقت
محمد رح الجنون ستة اشهر وعن ابي يوسف رح
انه قدر المطبق بشهر وهو قول محمد رح اولا ثم
قدره بسنة انتهى قوله ولو قال بعلى بها
دوات فلان جاز فالانه وصية في الحقيقة لصاحبها
بخلاف صورة التبين لله واب فلان فانه وصية

هكذا ... قاضيخان ... سنة اشهر [illegible] ... ثلاث روايات [illegible]

الدابة فلينظر قوله ولو اوصى بان ينفق على فرس
فلان كل شهر كذا جاز ويبطل بيعها هكذا في النسخ
يبطل بالياء المثناه التحتية وبيعها بباء موحدة ثم ياء
مثناه تحتية ساكنة وهو تحريف وصوابه تبطل
ببيعها بتاء مثناه فوقية في تبطل والضمير راجع
الى الوصية وقوله ببيعها بباءين متوحدة تحت
ثم باء اخر الحروف اي تبطل الوصية ببيع الفرس
قال في المنح ولو اوصى بان ينفق على فرس فلان
كل شهر عشرة دراهم قال محمد جازت الوصية
وتكون وصية وطيبة لصاحب الفرس فان هلك
الفرس او باعه بطلت الوصية انتهى وعزاه الى الخلاصة
قوله وليس للوارث بيع ثلثيها اي في قول
الامام ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح للوارث
ان يبيع الثلثين ولذا يقاسم الورثة ايضا ويفرز
الثلث للوصية كذا في قاضيخان

باب الوصية بثلث المال

قوله فاضرب
الكل في الثلث الخ قال صدر الشريعة في شرح الوقاية
المراد بالضرب الضرب المصطلح عليه عند الحساب
فانه اذا اوصى بالثلث والكل عند ابي حنيفة رح
سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف فيضرب
النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون
نصف الثلث وهو السدس فللكل سدس المال
وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة
ربع فيضرب الربع في ثلث المال يكون ربع الثلث
ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهي ثلثة فيضرب

ثلاثة

ثلاثة الارباع في الثلث يعني ثلثة ارباع الثلث لصاحب
الثلث واحدة من الاربعة فيضرب الواحدة في الثلاث
وهو الربع يعني ربع الثلث هذا معنى الضرب وقد
تحير فيه كثير من العلماء انتهى فعلم به ان معنى قوله
فاضرب الكل في الثلث اي اضرب الثلاثة ارباع التي
هي لمن اوصى بالكل في الثلث تصير اربعة قوله
ومن صور ذلك ان يوصي لرجل بالف درهم مثلا
او يحابيه في بيع بالف درهم الى قوله فالثلث
بينهما اثلاثا اجماعا اقول لم يتبين كيفية ضرب
الموصى له باكثر من الثلث في هذه الصورة والذي
يوضحه ما صرح به في صدر الشريعة والمنح فقالا
صورة المحاباة انه يكون لرجل عبدان قيمة احدهما
ثلاثون والاخر ستون فاوصى بان يباع الاول
من زيد بعشرة والاخر من عمرو بعشرين ولا مال
له سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين وفي
حق عمرو باربعين ويقسم الثلث بينهما اثلاثا
فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية
له ويباع الثاني من عمرو باربعين والعشرون
وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته
وان كان الموصى له اوصى له الموصي باكثر من الثلث
لانه فيما نحن فيه اوصى له باربعين وهو اكثر من
الثلث وصورة السعاية اعتق عبدين قيمتهما
ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول بثلث
المال وهو ثلاثون وللثاني بثلثي المال وهو ستون
فسهام الوصية بينهما اثلاثا واحد للاول واثنان للثاني

فيقسم الثلث بينهما اثلاثا فيعتق من الاول ثلثه وهو
عشرة ويسعى في عشرين ويعتق من الثاني ثلثه
وهو عشرون ويسعى في اربعين فيضرب لكل
بقدر وصيته وان كانت وصية زائدة على الثلث
وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين
درهما وللاخر بستين درهما وماله تسعون فيضرب
لكل بقدر وصيته فيضرب للاول الثلث في ثلث
المال وللثاني الثلثين وفي ثلث المال وانما
فرق ابو حنيفة رح بين هذه الصور الثلاثة
وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما
زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين وغيرها
والشرع ابطل الوصية في الزائد فيكون ذكره لغوا
فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدره
بانه اي شيء من المال كما في الصور الثلاثة فانه ليس
في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى
بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان
الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال
فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة
في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف انتهى
قوله وصار كما لو اه اي اذا اوصى بنصيب
ابنه ولم يكن له ابن صحت يعني صار ذلك بمنزلة قوله
اوصيت بنصيب ابني لو كان لي ابن قوله يزاد مثله
على سهام الورثة ففي صورة ابنين يزاد سهم مثل نصيب
ابن واحد فيصير له الثلث فياخذه وفي صورة ابن واحد
يزاد مثل نصيب ابن واحد فيصير له نصف وهو اكثر

من

من الثلث فان اجاز الورثة جاز والا يعطى له الثلث
وان اوصى بمثل نصيب البنت وعنده ابن وبنت
فيعطى له الربع قوله وبهذا اندفع سؤال
صدر الشريعة قال صدر الشريعة فان قلت
قوله ثلث مالي له ان كان اخبارا فكما ذكر وان كان
انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة
وان كان في السدس اخبارا وفي السدس انشاء فهذا
ممتنع ايضا انتهى حاصله ان قوله ثلث مالي له ان كان
انشاء كما هو الظاهر فالواجب كون نصيب الموصى
له نصفا ليظهر للاجازة فائدة لان الثلث على
تقدير عدم الاجازة ايضا واجب وان لم يكن مسبو قا
بوصية السدس واما كونه اي قوله ثلث مالي له
اخبارا فبطلانه بين لانه كذب محض حيث لم يكن ثلث
ماله للموصى له وقت صدور هذا القول منه قوله
وان كان في السدس اخبارا وفي السدس انشاء اي
ان كان قوله ثلث مالي له في السدس الواحد الذي
في ضمنه اخبارا وفي سدسه الاخر انشاء فلعل امتناعه
لكون لفظ واحد مركب استعمل في احد جزئيه من
حيث انه اخبار وفي جزئه الاخر من حيث انه انشاء
وبطلانه لا يحتاج الى البيان هذا كما هو الواقع في اكثر
النسخ واما وقوع لفظ الثلث بدل السدس في الاربعة
في كونه غلطا وسهوا من الناسخ قال منلا خسرو في درره
اقول وبالله التوفيق يختار انه انشاء وانما يجب له النصف
عند الاجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك

فان السدس والثلث في كلامه شايع وضم الشايع الى
الشايع لا يفيد ازديادا في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما
كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليله لان
الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في
الشائع وضم السدس الشايع الى الثلث الشايع لا يفيد
زيادة في العدد فلا ينال اكثر من الثلث وفائدة
الاجازة انما تظهر فيما يكون مستحقا للغير والا كانت برا
مستانفا لا اجازة ويقرب من هذا قول اهل المعقول
ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية انتهى واجاب في القنية
ان معناه حصة الثلث وان اجازت الورثة لان السدس
يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة
السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب
ثلث السدس فيحمل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن
وحملا لكلامه على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث انتهى
اقول وما ذكره الشارح خلاصة جواب منلا خسرو
لكن لم يفهم حتى يعقل جميع ما قاله منلا خسرو فليتامل
قوله او في سدس ماله مكررا يعني اذا قال سدس مالي
له ثم قال في ذلك المجلس او مجلس آخر سدس مالي له كان له
سدس واحد لان المعرفة اعيدت معرفة قوله
فله جميع ما بقي ان خرج من ثلث باقي جميع اصناف ماله
لان الدراهم والغنم جنس واحد فيمكن جمع حق احد الشريكين
في الواحد ولهذا يجري فيه الجبر على القسمة فاذا امكن
الجمع جمع حق الموصى له فيما بقي تقديما للوصية على الارث
لان الموصي جعل حاجته في هذا المعنى مقدمة على حق ورثته

بقدر

بقدر الموصى به فكانه حق الورثة كالتبع وحق
الموصى له كالاصل والاصل في مال اشتمل على اصل
وتبع اذا هلك شيء منه ان يجعل الهالك من التبع
فههنا ما هلك وهو ثلثاه لم يهلك شيء منه من حصة
الموصى له فننظر الى جميع ماله فان خرج الباقي من
ثلث جميع ماله يستحق ذلك بخلاف ثياب متفاوتة
وعبيد فانه افردها متفاوتة فلا يمكن جمع حق
احد الشريكين في الجنس الواحد فاذا هلك
ثلثاها يهلك منها حصة الموصى له فلم يبق له الا
ثلث ما بقي من ذلك فليتامل قوله حيث قال
اوله ولد بكر عبارة الدرر او له اي لزيد ولولد
بكر فمات ولده قبل موت الموصي فالثلث كله لزيد
لان الميت لا يستحق شيئا فلا تثبت المزاحمة لزيد
انتهى فجعل العبرة لوقت موت الموصي كما لا يخفى وقول
الشارح لكن الزيلعي الخ قوله صريح في اعتبار حالة
الايجاب اعترض عليه خير الدين الرملي في حاشيته
فقال ليس بصريح ولا يفيد ذلك بوجه اذ الضابط
الذي ذكروه كما في التاتارخانية وغيرها ان الموصى
له اذا كان معينا من اهل الاستحقاق تعتبر صحته
الايجاب يوم اوصى ومتى كان غير معين تعتبر صحة
الايجاب يوم موت الموصي والاعتبار ليس لحالة
الايجاب بل الاعتبار لصحة الايجاب يوم الوصية
في المعين وفي غير المعين يوم موت الموصي فلا صراحة
ولا دلالة في كلام الزيلعي على اعتبار حالة الايجاب
بوجه فتامل انتهى اقول كلامه حسن لان الزيلعي

قال اما اذا خرج بعد صحة الايجاب يخرج بحصته ولم
يفصل الاعتبار لحالة الايجاب او لاعتبار لحالة الايجاب.
قوله حتى لو قال ثلث لزيد اي ثلث مالي
بين زيد وسكت لم يستحق الثلث كله بل نصفه ولو
قال ثلثه مالي لفلان وسكت لم يستحق الثلث كله
بل نصفه ولو قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له
جميع الثلث قوله سواء كان المكتسب بعد
الوصية او قبله فان قلت فرض المسئلة فيما اذا
كان الموصي فقيرا وقت الوصية فكيف يصح قوله
اكتسبه قبله فانه لو كان اكتسبه قبله كان غنيا
بذلك المال قلت يمكن ان يقال اكتسبه قبله
ثم غصب منه فصار فقيرا فاوصى ثم الغاصب رد
عليه المال فتصدق على هذا المال انه اكتسبه قبله
فاعطى غيرهم جاز قال في الشرنبلالية الافضل الدفع
الى فقراء بلخ وقال محمد لا يجوز الدفع الى غيرهم
قوله وقيل لكل صدقوه فيما شئتم الخ قال
الزيلعي هذا مشكل من حيث الورثة لانهم لا يصدقونه
الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث
فهنا الزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب
الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان تكون الوصايا
تستغرق الثلث كله ولم يبق في ايديهم من الثلث شيء
فوجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى قال الشرنبلالي
وقال قاضي زاده هذا الاشكال ساقط جدا
اذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه
الى الثلث كما لا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث

وانما

وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا في هذه الصورة
ان يصدقوه فيما شاؤا فان اصحاب الوصايا المستغرقة
للثلث لا ياخذونه بطريق التملك التام بل بطريق
العزل والافراز فكان باقيا على حكم جواز تصرف
الورثة فيه بتصديق المدعي فيما شاؤا ولا يضر
بذلك عدم بقاء الثلث في ايديهم ولئن سلم
عدم بقاء ذلك الثلث المخصوص في ايديهم من
كل الوجوه حتى من جهة جواز تصرفهم فيه بتصديق
المدعي ايضا فيكفي جواز التصرف لهم في ملك الثلث
الشائع في جميع المال وعن هذا قالوا ان هذا
تصرف يشبه الاقرار والوصية فباعتبار
شبهة الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث
وباعتبار شبهة الاقرار يجعل شائعا في الاثلاث
ولا يخص بالثلث الذي لاصحاب الوصايا عملا بالشبهين
تامل ترشد انتهى اقول يؤيد هذا الجواب ما
ذكره خير الدين الرملي من ذكر الشبهين وسبق
الى ذلك في العناية فبه سقط ما قاله الشرنبلالي
بان فيما ذكره قاضي زاده لا توجيه لما ادعاه من
سقوط اشكال الزيلعي تامل يظهر لك الحق
قوله يعني لو كانت الوصايا الخ اقول
مقتضى عبارة متن الكنز وهذا المتن ان يعزل
الثلث مطلقا لقولها فان اوصى بوصايا حيث
لم يقل اوصى بوصايا بمقدار الثلث او انقص بل
رتب الحكم بعزل الثلث على الوصية مطلقا فليتامل
قوله ويبقى ايضا هل يلزمهم ان يصدقوه فيما

في اكثر من الثلث اقول لا شك انهم لا يلزمهم لقولهم صدقوه
فيما شيئ فالمشية تلاقى اللزوم ولما تقرر انه هنا ليس
بدين معلوم فلا يلزمهم التصديق فضلا ان يلزمهم
في الزيادة على الثلث والله اعلم قوله لانهما
من اهل الوصية اي لان الوارث والقاتل من اهل الوصية
فيكون للاجنبي نصف ما اوصى بخلاف ما اذا اوصى لحي
وميت فانه يكون الكل للحي قوله الا ان يسامحوا
ويسلموا اي يسامح الورثة ويسلمون الباقي منها صحت
الوصية لزوال المانع وهو الجحود قوله ياخذ ذو الجيد
ثلثي الجيد وذو الردي ثلثي الردي وذو الوسط
ثلثي كل من الجيد والردي قوله بان كانت
وديعة عند الموصى لرجل فاوصى بها الرجل اخر
فهي موقوفة على اجازة رب المال بعد موت الموصى
قوله حيث لزمه كله اقول هكذا في الزيلعي
وغيره ولفظ الزيلعي تاخذ صاحب الدين المقر له جميع
ما في يد المقر حتى يستوفي دينه ولا شيء للغريم ان لم يفضل
منه شيء لان الدين مقدم على الميراث قوله
والا يخرجان اخذ الثلث منهما اي ان لم يخرجا من
الثلث بل زاد ثمنهما على الثلث ضرب الموصى له بالثلث
واخذ ما يخصه من الام اولا فان فضل شيء اخذه من الولد

باب العتق في المرض

قوله وفي المرض المعتبر الخ اي في المرض الحادث
للمقعد والمفلوج والمسلول الذي يعتبره ويلحقه
بالمريض حتى ينفذ وصاياه واقاريره من الثلث المبيح
بصلاته قاعدا يعني اذا اجازت صلوته قاعدا بعد صاحب

فراش

فراش فحينئذ يجري عليه احكام المريض قال في الزيلعي
والمقعد والمفلوج والاشل والمسلول ان تطاول
ذلك ولم يخف منه الموت فهبته من كل المال والا
فمن الثلث اي وان لم يتطاول يعتبر تصرفه من
الثلث اذا كان صاحب فراش ومات منه في ايامه
لانه من ابتدائه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى
فيكون مرض الموت واذا صار صاحب فراش
بعد التطاول فهو كمرض حادث به حتى تعتبر
تبرعاته من الثلث انتهى قوله واعتاقه ومحاباته
الى قوله وصية اعتاقه مبتدا وما بعده عطف عليه
ووصية خبره وفي الكنز تحريره في مرضه ومحاباته و
هبته وصية قوله ويزاحم اصحاب الوصايا
في الضرب هذا نتيجة كون ما ذكره وصية اي يزاحم
الاعتاق وما بعده من التصرفات اصحاب الوصايا
في الضرب فهي كالوصية لا حقيقة الوصية لان الوصية
ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات منجزة في الحال وانما
اعتبرت من الثلث لتعلق حق الورثة بماله قوله
ولم يسع العبد ان اجيز عتقه اي اجازت الورثة العتق
في المرض فلا سعاية على المعتق لان العتق في المرض وصية
وهي تجوز باجازة الورثة فلا يلزمه شيء لان المنع لحقهم
فيسقط بالاجازة فان حابى فحرر الخ صورته باع
رجل في مرض موته عبدا من رجل بالف درهم وقيمته الفان
ثم اعتق عبدا اخر يساوي الفا ولا مال له غيرهما فالمحاباة
اولى من العتق فيسلم عبد المشتري بالف ويسعى العبد في
قيمته في حصة الورثة قوله وترك عبدا اي وما لا اورثنا

فادعى بكر المصى له عتقه في صحته اي صحة الموصى لينال
ثلث المال من غير العبد لان العتق في الصحة ليس
وصية فينفذ من الكل وادعى الوارث عتقه في المرض
فالقول للوارث مع اليمين **قوله** ويقدم على بكر
معطوف على ينفذ اي لينفذ من الثلث ويقدم اعتاقه
على بكر **قوله** الا ان يفضل من ثلثه شيء من قيمة
العبد الظاهر ان يقول على قيمة العبد قال في الرمز
شرح الكنز للسيد الحموي الا ان يفضل من ثلثه
اي ثلث مال الموصي شيء على قيمة العبد فيسلم له لا لازام
له فيه انتهى **باب الوصية للاقارب**
قوله ثم نقل عن العيني ان قوله الهداية وغيرها
انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية وهم وصوابه
جويرية بنت الحارث قلت فلتحفظ هذه الفائدة
اقول هكذا في النسخ هذا الشرح والذي في الشرنبلالي
ليس كذلك فان نص عبارته قلت لكن جزم العيني
بان قوله في الهداية صفية وهم وصوابه جويرية
فقوله انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج زايد ليس
موجودا في المنقول عنه نعم قال الشرنبلالي في ابتداء
المنقول قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوج
صفية اقول كذا في الهداية والكافي والتبيين و
شرح المجمع وقال الامام العيني رحمه الله في شرحه للهداية
قوله صفية وهم وصوابه جويرية اخرجه ابو داود
في سننه في العتاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة
عن عائشة رضي الله عنها قالت وقعت جويرية بنت
الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس

فكاتبت

فكاتبت عن نفسها قالت عائشة رضي الله عنها فجاءت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على
الباب رايتها فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيرى منها مثل الذي رايت
فقالت يا رسول الله انا جويرية بنت الحارث
وقد كان من امري ما لا يخفى عليك واني وقعت في
سهم ثابت بن قيس بن شماس واني كاتبت على نفسي
فجئت اسالك في كتابتي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه فقالت يا رسول
الله ما هو قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك
قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت قال فتسامع
الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج
جويرية فارسلوا ما بايديهم يعني من السبي فاعتقوهم
وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت
فما رايت امراة اعظم بركة على قومها منها اعتق في سببها
مائة بيت من بني المصطلق انتهى وفي مسند احمد
والبزار وابن راهويه عن عائشة قالت اصاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا بني المصطلق
فاخرج الخمس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس
سهمين والراجل سهما فوقعت جويرية بنت الحارث
في سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري فكاتبها
على نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان قالت
فدخلت تسال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتا بتها
فقالت يا رسول الله انا امراة مسلمة اشهد ان لا اله الا
الله وانك رسول الله وانا جويرية بنت الحارث سيد

قومه اصابني من الامر ما قد علمت فوقعت في سهم
ثابت بن قيس فكاتبني على ما لا طاقة لي به وما اكرهني
على ذلك الا اني رجوتك صلى الله عليك وسلم فاعني
في فكاكي فقال لها او خير من ذلك فقالت ما هو قال
اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول
الله قال فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما كان عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى
الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسترقون فاعتقوا ما كان بايديهم من سبي بني
المصطلق مائة اهل بيت قالت فلا اعلم امراة
كانت على قومها اعظم بركة منها قلت لكن جزم
العيني بان قوله في الهداية صفية وهم وصوابه
جويرية تخالفه ما قال في الخصائص النبوية لابن
الملقن اعتق صلى الله عليه وسلم صفية وتزوجها
وجعل عتقها صداقها كما ثبت في الصحيحين وفي
رواية من حديث ابن عمر ان جويرية وقع لها مثل
ذلك لكن اعلها ابن حزم بيعقوب بن حميد بن
كاسب وهو مختلف فيه لا كما جزم بتضعيفه
انتهى وتغتنم هذه الفائدة انتهى قوله ومفاده
ان الشرف من الام فقط غير معتبر كما في اخر فتاوى بن نجيم
اقول قال في فتاوى ابن نجيم سئل عن ابن الشريفة
هل يكون شريفا اجاب ان لم يكن ابوه شريفا
لا يكون شريفا انتهى وقال في شرح الكنز للسيد
الحموي والآل اي الذي اوصى لآله اهل بيته الى
اقصى اب للموصي اي قبيلته ينسب اليها الى اقصى

اب

اب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى
والمسلم والذمي والصغير والكبير سواء لا اولاد البنات
والاخوات ولا قرابة امه اذ لا ينسبون الى ابيه
بل الى ابائهم ثم جميع اخره اذ النسب للاباء قلت
فعلى هذا لا يكون ابن الشريفة من غير الشريف شريفا
وهو حادثة الفتوى في سنة ثلاث وسبعين والف
وجنسه اي جنس من اوصى لجنسه اهل بيت
ابيه دون امه وكذا اهل بيته واهل نسبه لان المرء
يتجنس بابيه فصار كآله بخلاف قرابته ويدخل
الاب والجد لان الاب اصل النسب والجد اصل نسب
ابيه وفي الكافي لو كان الاب الاكبر حيا لا يدخل اذ الوصية
للمضاف لا للمضاف اليه ولو كان الموصي امراة لم يدخل
ولدها لنسبته لابيه لا اليها الا ان يكون من قوم ابيها
قلت وهذا صريح في جواب حادثة الفتوى المتقدمة
انتهى وقال في حاشية الحموي على المسكين من باب
الوصية للاقارب لو اوصت المرأة لجنسها او لاهل
بيتها لا يدخل ولدها الا ان يكون ابوه من قومها
هذا صريح في ان ابن الشريفة لا يكون شريفا انتهى
قال مولانا احمد الحاتمي الحنفي في فتح المبين على شرح
مسكين ومفاد ما في الدرر من قوله الا ان يكون ابوه
من قومها ان الشرف من الام فقط غير معتبر كما في اواخر
فتاوى ابن نجيم ولكن له مزية على غيره انتهى وقال الشيخ
ابن حجر المكي في فتاواه مسئلة اولاد زينب بنت
فاطمة الزهراء من ابن عمها عبد الله بن جعفر رض يوجدون
بكثرة فهل يثبت لهم حكم اولاد اخويها الحسن والحسين

رضي الله عنهما وما الفرق مع ان خصوصياته صلى الله عليه وسلم
ان اولاد بناته ينسبون **الجواب** من الواضح انه
ثبت لهم حكمهم من كونهم من الال واهل البيت ومن ذريته
صلى الله عليه وسلم واولاده اجماعا ومع ذلك لا ينسبون اليه
اخذا من فرق الفقها بين ولد الدخول ومن ينسب اليه
في نحو وقفت على اولادي فيدخل ولد البنت لانه يسمى
ولدا وفي نحو وقفت على من ينسب الي فلان لا يدخل
ولد البنت لانه لا ينسب لجده لامه بل لابيه والذي ذكروا
من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون
اليه ولم يذكروا ذلك في اولاد بنات بناته فالخصوصية
للطبقة العليا فقط فاولاد فاطمة الاربع ام كلثوم
زوجة عمر ولدت منه زيدا ورقية ثم تزوجت بعده
اولاد عمها جعفر الثلاثة عونا فمحمدا فعبد الله ولم
تلد لاحد منهم وزينب التي الكلام فيها وام كلثوم
والحسن والحسين فهولاء الاربعة منسوبون اليه صلى الله
عليه وسلم فاولاد الحسن والحسين ينسبون اليهما
وينسبون اليه بخلاف اولاد زينب وام كلثوم فانهم
انما ينسبون الي ابويهما عمر وعبد الله لا الي الام ولا الي ابيها
عملا بقاعدة الشرع ان الولد يتبع اباه في النسب لا امه
وانما خرج اولاد فاطمة رض وحدها خصوصية لهم و
ذلك مقصور على ذرية الحسن والحسين كما يدل له
حديث الحاكم لكل بني ام عصبة الا ابني فاطمة انا وليهما
وعصبتهما فخص الانتساب والتعصيب بهما دون اختيهما
ولهذا جرى الخلف كالسلف على ان ولد الشريفة من غير
شريف ليس شريفا ولو عمت الخصوصية لزم ان ابن كل

شريفة

شريفة تحرم عليه الصدقة وليس كذلك فلا يختص
ذلك بالحسن والحسين الا لانحصار الامر فيهما والا فلو
فرض ان خالتهما زينب اعقبت ذكرا كان مثلهما وان
لم يكن ابوه هاشميا لان الشرف لم يات اليهما الا من
جهته صلى الله عليه وسلم لا غير واعلم ان اسم الشريف
كان يطلق في الصدر الاول على كل من كان من اهل
البيت ولو عباسيا او عقيليا ومنه قول المؤرخين
الشريف العباسي الشريف الزينبي فلما ولي الخلفا
الفاطميون بمصر قصروا اسم الشريف على ذرية الحسن
والحسين فقط واستمر ذلك بمصر الى الان انتهى
كلام الشيخ ابن حجر المكي اقول واما ما ذكره في مجمع
الفتاوى من قوله سالت الشيخ الامام حميد الدين
عمن له ام سيدة وابوه ليس سيدا قال سمعت من
استاذي شمس الايمة الكردري قال هو سيد واستدل
بان الله تعالى جعل عيسى من ذرية نوح وابراهيم
وان عيسى من اولاد اسحق عليه السلام انتهى
فلا يستقيم دليلا لان الكلام في النسب لا الكلام
في الذرية فان اولاد البنات من الذرية بالاتفاق
وكلامنا في انه يكون منسوبا الى اب الام ام لا حتى يقال
ابن فلان فينسب الى ابي امها فيثبت له الشرف ورحم
الله من انصف ونطق بالحق والصواب واحكم الجواب
قوله ويؤيده قوله اي في عمومه للرجل والمراة
واما في الفقر والغنى فمخالف لان تفسيره يقتضي ان لا
يطلق الا رجل على الغني وما ذكره المص شامل له فالمناسب
للمقام ان يفسره بما ذكره في المغرب نقلا عن الاكمل فقال في

الاكمل الارملة التي فارقت زوجها بموت او طلاق دخل بها
او لم يدخل بها ارمل اذا كان لا امراءة له وقال القتبي كذلك
وقال الانباري سميت الارملة لذهاب زادها وفقدها
كاسبها من قول العرب ارمل الرجل اذا ذهب زاده
قال ولا يقال له اذا ماتت امراءته ارمل الا في شذوذ
لان الرجل لا يذهب زاده بموت امراءته اذ لم تكن قيمة
ورد على القتبي قوله فمن اوصى بماله للارامل ان يعطى
منه الرجال الذين ماتت ازواجهم انتهى **قوله**
والا لفقرائهم الاولى والا فللفقراء كما في الدرر اي وان لم يحصوا
فيكون وصية لفقرائهم وقوله يعطى الوصي الخ تفصيل العطاء
قوله اوصى من له معتقون لمواليه اي اذا قال
رجل اوصيت لموالي كذا او له معتقون ومعتقون
احدهما باسم الفاعل والاخر باسم المفعول يعني
الموالي العلى والموالي السفلى بطلت الوصية لان لفظ
المولى مشترك بين الاعلى والاسفل ولا قرينة تدل
على احدهما قال في الهداية ومن اوصى لمواليه وله
موالي اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة وقال
الشافعي رح في بعض كتبه ان الوصية لهم جميعا وذكر
في موضع اخر انه يوقف حتى يصالحوا لنا ان الجهة مختلفة
لان احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فصار مشتركا
فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف
ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى و
الاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي فيه انتهى قال في العناية
قوله في موضع الاثبات احتراز عن صورة النفي وهو
اختيار شمس الائمة وعامة اصحابنا بناء على ان لا عموم للمشترك

لا في النفي ولا في الاثبات فان قيل سلمنا ان لفظ المولى
مشترك لكن حكمه التوقف فكيف قال الوصية باطلة
اجيب بان الكلام فيما اذا مات الموصي قبل البيان والتوقف
في مثله لا يفيد فان قيل الترجيح من جهة اخرى ممكن
وهو ان تصرف الوصية الى المولى الذي اعتقه لان
شكر المنعم واجب واما فضل الانعام في حق المنعم عليه
فمندوب والصرف الى الواجب اولى منه الى المندوب كما
هو المروي عن ابي يوسف لهذا المعنى اجيب بانها
معارضة بجهة اخرى وهو ان العرف جار بوصية
ثلث المال للفقراء اذ الغالب في المولى الاسفل الفقر
وفي الاعلى الغنى والمعروف عرفا كالمشروط شرطا كما هو
المروي عن ابي يوسف لهذا المعنى انتهى **قوله**
لان الحامل على النفي بغضه والبغض لا يختلف قال في
العناية واجابوا عن مسئلة الحلف بان ترك الكلام
مع الموالي مطلقا ليس لوقوعه في النفي بل لان الحامل
على اليمين بغضه وهو غير مختلف يعني لا يختص بحالة
فيصير بذلك المعنى عاما للكل انتهى ومنه تبين ان لفظ
البغض بالباء الموحدة ثم الغين المعجمة لا بالعين المهملة
كما في بعض النسخ **قوله** ولا يدخل فيه مدبروه و
امهات اولاده لان عتق هؤلاء يثبت بعد الموت والوصية
تضاف الى حالة الموت فلا بد من تحقق الاسم قبله وعن ابي
يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم اي لان
سبب استحقاق الولاء وهو التدبير والاستيلاد لازم
اي ثابت مستقر والاصح هو الاول كذا في العناية **قوله**
واما على المفتى به من جوازها ينبغي جوازها مطلقا وتمامه

في حواشي الاشباه اقول قوله في حاشية السيد الحموي قوله
لو شرط ان يقرأ علي قبره فالتعيين باطل هكذا وقع في النسخ
وهو كما في البحر مبني علي قول ابي حنيفة من كراهة القراءة علي
القبور فلذا بطل التعيين والصحيح المختار للفتوى قول
محمد انتهى وفي مجمع الفتاوي الوصية بالقراءة علي
قبره باطلة لكن هذا اذا لم يعين القاري اما اذا عينه ينبغ
ان يجوز علي وجه الصلة ويفهم منه ان الوصية بالقران
انما بطلت لعدم جواز الاجارة علي القراءة وينبغي ان
تكون صحيحة علي المفتى به من جواز الاجارة علي الطاعة
كما هو مذهب عامة المتاخرين انتهى وفي شرح
المنظومة لابن الشحنة نقلا عن امالي الفتاوي فيمن
اوصى ان يطين قبره او تضرب عليه قبة او يدفع شيء
لقاري يقرأ علي قبره قالوا الوصية باطلة انتهى قاله
في البحر فدل علي ان المكان لا يتعين وقد تمسك به بعض
الحنفية من اهل العصر وفيه ان صاحب الاختيار علله
بان اخذ شيء للقران لا يجوز لانه كالاجرة فافاد انه
مبني علي غير المفتى به فان المفتى به جواز الاخذ علي
القراءة فيتعين المكان قال بعض الفضلاء والذي
ظهر لي انه مبني علي قول الامام ابي حنيفة رح بكراهة
القراءة عند القبر فلهذا بطل التعيين والفتوى علي قول
محمد من عدم كراهة القراءة عنده كما في الخلاصة فيلزم
التعيين انتهى فعلم ان قول المص هنا فالتعيين باطل
ضعيف انتهى وقال مولانا ابراهيم البيري في حاشيته
علي الاشباه في التاتارخانية لابن الفضل وفي الاختيار
انما بطل شرط ان يقرأ علي القبر لان اخذ الاجرة علي القراءة

غير جائز

غير جائز انتهى فافاد صحة التعيين علي المفتى به من جواز
اخذ الاجرة ولو خرج علي قول الامام من كراهة القراءة
علي القبر صح ايضا لان المختار عدمها كما هو قول محمد كذا
كذا في اجابة السائل وفي التاتارخانية نقلا عن التتمة عن
الحسن بن علي عمن بنى مدرسة وبنى فيها مقبرة لنفسه
ووقف ضيعة وبنى فيها علي ان ثلاثة ارباعه للمنفعة و
ربعه يصرف الي من يقوم بكنس المقبرة وفتح بابها
والي من يقرأ عند قبره ورفع هذا الي الحاكم فقضى فيه
بصحته وجعل اخره للفقراء هل يحل لمن يقرأ عند قبره
اخذ هذا المرسوم قال نعم قيل له واذا لم يكن هناك قضاء
قاض وذكر في الوقف وجعل اخره للفقراء هل يحل لمن
يقرأ عند قبره اخذ هذا المرسوم فقال نعم انتهى
اقول هذا صريح في اعتبار شرط التعيين بحيث
تبيد الحل لمن يقرأ عند قبره والله اعلم انتهى

باب الوصية بالخدمة

قوله ويكون محبوسا علي ملك الميت في حق المنفعة
حتى يتملكها الموصى له علي ملك الموصى كما يستوفي الموقوف
عليه منافع الوقف علي حكم ملك الواقف ويجوز موقتا
ومؤبدا كما في العارية فانها تمليك علي اصلنا بخلاف
الميراث فانه خلافة فيما يتملكه المورث وهو في
عين تبقى والمنفعة عرض لا يبقى حتى ان الموصى له
بالخدمة اذا مات لا يورث عنه كذا في الدرر ح
قوله كما افاده صدر الشريعة قال فيه فان خرج
الرقبة من الثلث سلمت اليه ليها اي الي الموصى له لاجل

الوصية والا قسمت الدار وتهايآ في العبد اي يقسم الدار
ويسلم الي الموصى له مقدار ثلث المال ليسكن فيه والعبد
يخدم الموصى له بمقدار ما صحت فيه الوصية ويخدم الورثة
بمقدار ما لم تصح انتهى قوله وما في ايديهم من ثلثيها
اي الدار كذا في الدرر والمنح وفي الهداية وليس للورثة
ان يبيعوا ما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف ان
لهم ذلك لانه خالص ملكهم انتهى اقول تخصيص ارجاع الضمير
الي الدار كما في الدرر والمنح وعدم تعرض العبد مع انه
مذكور مع الدار يشعر بانه يجوز لهم ان يبيعوا العبد
الا ان العلة مشتركة فيقتضي ان يكون حكم العبد
كحكم الدار فليراجع قوله الا اذا كان ذلك مكانه
واهله في موضع اخر هكذا وقع في النسخ ومراده الا
اذا كان ذلك الموضع الذي يريد اخرجه اليه اهله
في ذلك الموضع فح يخرج الموصى له العبد من الكوفة
مثلا كما قال في الدرر ولا يخرج العبد من بلدة الا
ان يكون هو واهله في غيرها فيخرج لخدمته انتهى لكن لا
يصح تنزيل هذه العبارة على هذا المطلوب الا اذا قلنا
ان لفظ ذلك اشارة الي البلد الذي العبد فيه اي لا اذا
كان ذلك البلد مكان العبد واهل الموصى له في موضع
اخر فيجوز له ان ينقله الي ذلك الموضع قوله
ولهذا يمنع المريض من التبرع باكثر من الثلث كذا ذكره الم
في الرهن اقول قال في باب الرهن وجناية الراهن
على الرهن مضمونة كجناية المرتهن عليه اي على الرهن لان
حق كل واحد منهما محترم فيجب عليه ضمان ما اتلفه على صاحبه
لان الراهن مالك وقد تعدى عليه المرتهن فيضمنه والمرتهن

حقه

حقه لازم وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالاجنبي
في حق الضمان كالعبد الموصى بخدمته اذا اتلفه الورثة
ضمنوا قيمته ليشتري بها عبد يقوم مقام الاول
ولهذا يمنع المريض من التبرع باكثر من الثلث انتهى
ومثله في التبيين وبهذا علم ان المشار اليه بقوله
ولهذا يمنع المريض هو ان تعلق حق الغير يجعل المالك
كالاجنبي فالمشار اليه غير مذكور في الشرح فليتنبه
قوله فان له هذه وما يحدث من ابدا او لا والفرق
بين ثمرة البستان وغلته بناء على ان الثمرة اسم للموجود
عرفا فلا يتناول المعدوم واما الغلة فتنتظم الموجود وما
يكون بعرض الوجود مرة بعد اخرى عرفا يقال فلان
ياكل من غلة بستانه ومن غلة ارضه وداره فاذا اطلقت
تتناول الموجود والمعدوم من غير توقف على دلالة اخرى
واما الثمرة اذا اطلقت يراد بها الموجود ولا تتناول
المعدوم الا بدليل زائد عليه قوله وان لم يكن
له اي البستان والمسئلة بحالها يعني اذا قال اوصيت
لفلان بثمرة بستاني ولم يكن في بستانه ثمرة حالة الوصية
تكون الثمرة ما عاش الموصى له وانما كان كذلك لان
الثمرة اسم للموجود حقيقة لا يتناول المعدوم الا مجازا
فاذا كان في البستان ثمرة عند موت الموصي صار
مستعملا في حقيقته فلا يتناول المجاز وان لم يكن فيه ثمرة
يتناول المجاز وهو المعدوم والمعدوم مما يذكر
وان لم يكن شيئا قال العيني وهو كالوصية بالثلث

ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان
المعدوم مذكور لا باعتبار ان المعدوم مذكور شيء انتهى
قوله الا ان يقول الوصي ينفق عليه فيجوز وانما
لا يجوز اذا لم يقل ذلك لانه ليس باهل للملك والوصية
تمليك الا ان ذكر النفقة بمنزلة الوقف على مصالحه فيجوز
اتفاقا وعند محمد رح يجوز لانه يحمل على الامر بالصرف
الى مصالحه تصحيحا للكلام وفي الشرنبلالية قال في الخلاصة
الوصية لمسجد كذا او بقنطرة كذا جائزه وهو لمرمتها و
اصلاحها كذا روي عن محمد وعن ابي يوسف انه باطل الا
ان يقول ينفق على مسجد انتهى وقال قاضيخان لو اوصى
بثلث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعينه فهي باطلة
في قول ابي يوسف رح وجائزة في قول محمد ولو اوصى
بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم انتهى ومثله
في البزازية وفيها اوصى بثلث ماله للكعبة جاز للمساكين
مكة ولبيت المقدس جاز على بيت المقدس ويصرف
الى سراجه ونحو ذلك ومثله في الخلاصة والخانية انتهى

فصل في وصايا الذمي وغيره

قوله
لانه ح لم يصر محرزا خالصا لله تعالى من الاحراز احرزه اي لانه
التحريرة الذي هو الاعتاق يجوز ان يكون من التحرير
لان الوقف محرر عن رق الملك وهذا ليس كذلك لانهم
يتصرفون فيه تصرف الملاك اي لم يصر محفوظا عن
حقوق الناس وخالصا لله تعالى بدلما فيهم قوله
والمرتدة في الوصية كذمية فتصح وصاياها قال
في الهداية وهو الاصح لانها تبقى على الردة بخلاف
المرتد لانه يقتل او يسلم وفي التبيين قال صاحب

الهداية في المرتدة الاصح انه تصح وصاياها لانها تبقى على الردة
بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم فجعلها كالذمية وقال
السغناقي في النهاية وذكر صاحب الكتاب في زيادات على
خلاف هذا وقال بعضهم لا يكون بمنزلة الذمية وهو
الصحيح حتى لا تصح منها وصية والفرق بينها وبين الذمية
ان الذمية تقر على اعتقادها وان المرتدة فلا تقر على اعتقادها
قال الراجي عفو ربه الاشبه ان تكون كالذمية فتجوز
وصيتها لانها لا تقتل ولهذا يجوز جميع تصرفاتها فكذا
الوصية انتهى قوله وان عممت ان وصلية وحاصله
ان الوصية المطلقة والعامة لا تتناول الاغنياء بخلاف
الخاصة فانها تصح للغني هكذا ذكره في الدرر يعني لو كانوا محصين
حاضرين بالعين قال في القنية اوصى بثلث ماله
للمساكين فاحتاج ورثته وهم كبار حضور فان اجمعوا
ان يجعلوه لانفسهم او احتاج بعضهم فاجمعوا على ان
يعطوه له فهو جائز وان كان في الورثة صغير او جا
غير راض او غائب لا يجوز

باب الوصي

قوله والا لا اي وان لم يكونوا صغارا
بل كان فيهم كبير لم يصح عنده وعندهما لا يصح مطلقا
لان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهو خلاف
المشروع وله انه اوصى الى من هو اهل فتصح كما لو اوصى
الى مكاتب نفسه او مكاتب غيره وهذا لانه مكلف مستبد
بالتصرف وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار
ان كانوا ملاكا لكن لما قام ابوهم مقام نفسه صار
مستبدا بالتصرف مثله بلا ولاية لهم عليه بخلاف عبد
الغير فانه مولى عليه وبخلاف ما اذا كان فيهم كبير لانه

يبيع نصيبه او يمنعه فيعجز الوصي عن الاداء الحقه فامتنع
الجواز كذا في الدرر **قوله** وقيل ينفرد قال
ابو الليث وهو الاصح وبه ناخذ قال الزيلعي
اذا اوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف
في مال الميت فان تصرف فيه باطل وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف ينفرد كل واحد منهما
بالتصرف ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد
منهما بالعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد
واحد فلا ينفرد واحد منهما بالاجماع كذا ذكره الكيساني
وقيل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا بعقد واحد
واما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد
احد منهما بالاجماع ذكره الحلواني عن الصفار قال ابو الليث
وهو الاصح وبه ناخذ وقيل الخلاف في الفصلين
جميعا ذكره ابو بكر الاسكاف وقال في المبسوط وهو
الاصح انتهى وفي القهستاني وعن ابي القاسم الصفار
ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين
فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما
قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط ان الخلاف في
الفصلين لان ثبوت الوصية بعد الموت وانما يكون
لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب
انتهى وفي الكنز وبطل فعل احد الوصيين قال في
الرمز للسيد الحموي سواء نصبا معا او منفردين كما صحح
في الكافي والمبسوط انتهى **قوله** ومشترى شراء فاسدا
بصيغة اسم المفعول **قوله** عشرة اخرى منها اه رد بعض
اه افاد بقوله منها انه لم يذكر العشرة كملا والذي يظهر

انها

انها ثمانية وبقي اثنان وهما استيجار الظئر وحفظ
الاموال التي لليتيم ذكرها في شرح الوهبانية **قوله**
فله التصرف في التركة وحده اي اوصى اليه الوصي
سواء كان الحي او اخر كذا في الدرر قوله وحده
مستقيم اذا كان من اوصى اليه الميت هو الحي واما
اذا اوصى الى اخر فلا شك انه لا ينفرد احدهما
بل لا بد من اشتراك وصي الميت ووصي وصيه
قال في الهداية ولو ان الميت منهما اوصى الى الحي فللحي
ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا
اوصى الى شخص اخر ولا يحتاج القاضي الى نصب
وصي اخر لان راي الميت باق حكما براي من يخلفه
وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد بالتصرف لان الموصي
ما رضي بتصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره
لانه ينفذ تصرفه براي المثنى كما رضيه المتوفى انتهى
فينبغي ان يرجع ضمير فله ووحده الى الحي بقرينة
المسئلة لا كما فهم صاحب الدرر انه يرجع الى
المذكورين ثم طالعت حاشية عزمي زاده ففيها
قوله فان اوصى الى الحي او الى اخر الخ قلت لا يذهب
عليك ان قوله او الى اخر غير الوصي الذي كان
حيا لا يكون له التصرف وحده بل مع ذلك الوصي
الحي فالصواب الموافق للهداية وغيره الاقتصار على
قوله فان اوصى الى الحي انتهى فلله الحمد الملهم للصواب
قوله ولا تبطل الا اذا اوصى لهما اه اي لا
تبطل الوصية بموت احد الوصيين الا اذا اوصى
لهما بالتصدق بالثلث فانها تبطل ووجهه ان رضي

بامانتهما وقد عدم ذلك بموت احدهما هكذا ظهر
لي وبه سقط ما قيل لا نظهر وجه البطلان
كذا في حاشية الحموي على الاشباه في الولوالجية
صورته ان يقول لهما اوصيت بمالي حيث شئتما
او جعلا ذلك حيث شئتما ووجه ذلك انه تعلق
ذلك بمشيتهما ولا يتصور ذلك بعد موت احدهما
ولو قال جعلت ثلث مالي للمساكين يضعه الوصيان
حيث شاء من المساكين فمات احدهما يجعل القاضي
وصيا آخر معه انتهى كذا نقله البيري في حاشية
الاشباه وزاد في شرح الوهبانية نقلا عن الظهيرية
وان شاء القاضي قال لهذا الثاني ضع وحدك
انتهى ونقله في قاضيخان وفتاوى ابي الليث قلت
في مختصر المحيط في الصورة الاخرة قال ابو يوسف
للآخر ان يتصدق وحده انتهى كلام شارح الوهبانية
قوله فولا انا اقول الذي يدل عليه ما نقلناه
عن شرح الوهبانية انه قويه في الصورة الاخرة لا
في الصورة التي ذكرها الشارح فليراجع قوله
سواء اوصى اليه في ماله او في مال موصيه الذي
يتبادر من عبارة المتن ان الميت اذا اوصى الى
غيره ايصاء مطلقا وبصيغة العموم يكون وصيا
في التركتين وما ذكره الشارح في قوله سواء اوصى
اليه في ماله او في مال موصيه يعني اذا خص الايصاء
باحدهما يكون وصيا في التركتين ايضا لا تدل عليه
عبارة المتن ولا عبارة الوقاية فان نص عبارتها
وصي الوصي وصي في ماله ومال موصيه انتهى ومقتضاه

اما

اما الاطلاق الوصية والعموم وقد اوضح المسئلة في الرمز
للسيد الحموي حيث قال في بيان الصورة بان قال
اوصيت اليك في مالي وفي مال الميت الاول او قال
اوصيت اليك ولم يزد فهو وصي فيهما اتفاقا ولو
قال في تركتي فكذا عند الامام وعندهما يختص الثاني
لنص عليه وجه ظاهر الرواية ان في تركته تركة
الاول كذا في الظهيرية اقول بقي صورة رابعة وهي
ان يقول جعلتك وصيا في تركة موصي فقط لا يكون
وصيا في تركته فعبارة الشارح منظور فيها فليتامل
قوله لانه كالشريك معه اي مع الموصي اقول
صوابه مع الوارث قال في الهداية لان الموصى له شريك
مع الوارث فيستوي ما توي من المال على الشركة
ويبقى ما بقي على الشركة انتهى ومثله في الدرر قوله
وقد تقرر في المناسك قال ابو يوسف ان كان المفرز
مستغرقا الثلث يحج عنه بما بقي من الثلث الى تمام
ثلث الجميع وقال محمد لا يحج عنه بشيء قوله وان
باع الوصي اي ماله من نفس الصغير فلم يبين
مفعول باع لدلالة ما بعده عليه قال في الهداية
لا يجوز بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتغابن الناس في
مثله قال في العناية هذا واضح ولم يذكر ما اذا اشترى
الوصي من مال الصغير شيئا لنفسه او باع من اليتيم شيئا
من ماله هل يجوز ام لا ان كان فيه منفعة ظاهرة جاز
عند ابي حنيفة وابي يوسف في احدى الروايتين عنه وتفسير
المنفعة الظاهرة ان يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة
من الصغير ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر

نصا عدا او عند محمد وعلى ظاهر الروايتين عن ابي يوسف
لا يجوز على كل حال انتهى وبه علم ان ضمير نفسه راجع الى
الوصي **قوله** لانه وكيل والوكيل بالبيع لو باع من
نفسه لا يجوز بالاتفاق **قوله** في الاصح لا اي
الاصح انه لا يبيعه لخوف الهلاك لانه نادر قال الزيلعي
ولو خيف هلاك العقار يملك اي الوصي بيعه لانه
تعين حفظا كالمنقول والاصح انه لا يملك لانه نادر **قوله**
الا في مسئلة الوصية ببيع عبده من فلان في الكل
في اخر المثل الذي يظهر ان العبارة محرفة وصوابها
فله الحط من ثمن المثل فحرفها الكاتب الى ما ترى
قال في الاشباه لا يملك الوصي بيع شيء باقل من ثمن
المثل الا في مسئلة ما اذا اوصى ببيع عبده من فلان
فلم يرض الموصى له بثمن المثل فله الحط انتهى وفي حاشيته
السيد الحموي قال بعض الفضلاء وهل اذا باع بدون
ثمن المثل يسوغ منه الدعوى قال في الفصل
السابع والعشرين من العمادية في الاب انه لا يجوز بل
ينصب القاضي من يدعي انتهى قيل ومثل البيع الاجارة
انتهى **فروع** وفي مختصر الاصل في كتاب الوصايا وللوصي
ان يتجر في مال اليتيم اذا استعمله وان يدفع مضاربة
وان يبضعه لليتيم وان يعمل فيه له وان يشاركه به
وفي الولو الجية وللوصي ان يتجر في مال اليتيم ان شاء و
يدفع مضاربة ويعمل لنفسه مضاربة ويشهد وان
لم يشهد كان ما اشترى لليتيم انتهى وفي جامع الفتاوى
قلت لو لم يتجر الوصي بمال الصبي هل يجبر على
التجارة والتصرف قال لا كما في النصاب في الباب الثاني

من

من الوصايا انتهى وفيه قبيل هذه المسئلة رجل
مات ببخاري وهو من ولاية العراق وقد اوصى
الى رجل وقد ترك ولدا صغيرا فارادان يذهب
بالمال صارت واقعة الفتوى فعرضت على القاضي
فقال له ذلك لانه يملك المسافرة بالمال قلت
هو ذهب الى وطنه عسى لا يجيء فيضيع الولد
قال تترك نفقته قلت باي مقدار قال بقدر
ما يذهب الى مقصده ويجيء انتهى وفي المبسوط لا
يجوز للوصي ان يتجر لنفسه بمال اليتيم او الميت فان فعل
وربح يضمن راس المال ويتصدق بالربح انتهى كذا
في شرح الكنز للسيد الحموي **قوله** ان في بيعه
للعقار وفاء اختلاف المشايخ هكذا في النسخ ونسخة
سقط تقديره وفاء لدينه ففيه اختلاف المشايخ فليتامل

فصل في شهادة الاوصياء قوله

وصحت شهادتهما بغيره اي صحت شهادة الوصيين
للكبير بغير مال الميت وانما خصصها بالكبير لما مر ان
شهادتهما للصغير باطلة مطلقا قال العيني لو اشهد
الوصيان للكبير بمال الميت لا تقبل شهادتهما لانهما يثبتان
ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول لانفسهما عند غيبة
الوارث بخلاف شهادتهما للكبير في غير التركة لعدم
التهمة وهذا عند ابي حنيفة وقالا اذا شهدا للوارث
كبير يجوز في الوجهين لان ولاية التصرف لا تثبت لهما
في مال الميت اذا كانت الورثة كبارا انتهى **قوله**
بخلاف شهادة كل فريق بوصية الف بان شهد اثنان
انه اوصى لرجلين بالف وشهد المشهود لهما انه اوصى

لرجلين بالف وشهد المشهود لهما انه اوصى للشاهدين
بالف ايضا لا تقبل هذه الشهادة لان فيه اثبات
الشركة وفيه التهمة **قوله** او شهادة الاولين
بعبد والاخرين بثلث ماله اي لو شهد الشاهد
انه اوصى لهما بعبد والمشهود لهما شهدا انه
اوصى للشاهدين الاولين بثلث ماله لا تقبل
ولو شهدا انه اوصى لهذين بامة وشهد هذان
لهما انه اوصى لهما بعبد جاز اجماعا كذا في شرح الكنز
للحموي نقلا عن التاتارخانية **قوله** مؤنة التعيين
عنه اي عن القاضي قال في الدرر تبطل شهادتهما الا بثبتهما
لانفسهما نفعا الا ان يدعيه المشهود له فتقبل
استحسانا لان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداء
وولاية ضم اخر اليهما لانهما اسقطا مؤنة التعيين عن القاضي
وان لم يخاصم ملتقى نص عبارة الملتقى وشهادة الوصي
على الميت جائزة لا له ولو بعد العزل وان لم يخاصم
فاذا ابانا في جواز الشهادة عليه لعدم التهمة بخلاف
الشهادة له فانها لا تجوز لانه يثبت لنفسه ولاية
القبض **قوله** فانه يرجع اذا اشهد على ذلك اقول
قال في الدرر وكذا الوصي اذا اشترى كسوة للصغير
او اشترى ما ينفق عليه من نفسه فانه لا يكون متطوعا
انتهى قال الشيخ الشرنبلالي لم يشترط فيه الاشهاد
ويخالفه ما في العمادية انفق الوصي على اليتيم من ماله
ومال اليتيم غائب فهو متطوع الا ان يشهد انه
قرض عليه او انه يرجع في مال الصغير لان يشترط
الرجوع ولو كان مكان الاب وصي او غيره من الاولياء

يرجع في مال الصغير وان لم يشترط في اصله الضمان
انتهى وهذا موافق لكلام المصنف ويخالفه المتقدم عن
الفصول ويخالفه ايضا ما في الفصول اذا اشترى الطعام
او الكسوة لليتيم بشهادة الشهود يرجع به في ماله انتهى فقد
اضطرب كلامهم هنا في الرجوع او بالاشهاد عليه فليحرر
انتهى وفي نور العين اصلاح جامع الفصولين بعلامة
مي انفق الوصي على اليتيم من ماله ومال اليتيم غائب
فهو متبرع الا ان يشهد انه قرض عليه او انه يرجع انتهى
نقول لحقير وفي فتاوى التمرتاشي بعد ذكر هذه
المسئلة وتكفيه النية فيما بينه وبين الله تعالى انتهى
قنية وصي انفق مال نفسه على الصغير ولم يشهد
بالرجوع وقت الانفاق فله ان يرجع عليه لو كان
المنفق ابا لم يرجع وفي الوصي اختلاف انتهى **قوله**
فانه يرجع ولا يكون متطوعا هكذا اطلق في هذه
المسئلة وقيدها في السابق في صورة الوصي بالاشهاد
واطلق في الدرر المسئلتين والظاهر ان المسئلتين سواء
لانه اذا كان للوارث الرجوع بلا اشهاد فللوصي من
باب الاولى لان الوصي مضطر الى الانفاق وربما لم
يكن ماله بيده فيشتري من مال نفسه وان اخره
يفوت المقصود بخلاف الوارث الغير الوصي **قوله**
وفي قاضيخان الوصي اذا اشترى كسوة للصغير او
اشترى ما ينفق عليه من مال نفسه فانه لا يكون
متطوعا وكذلك بعض الورثة اذا قضى دين الميت
او كفن الميت من مال نفسه او اشترى الوارث الكبير
طعاما او كسوة للصغير من مال نفسه لا يكون متطوعا

ويكون له الرجوع في مال الميت وتركة الميت وكذا
الوصي اذا ادى خراج اليتيم او عشرة من مال نفسه لا يكون
متطوعا ولو كفن الميت من مال نفسه قبل قوله في ذلك
انتهى **قوله** بل هو مستدرك اقول لا استدراك
لان الاول ذكر للرجوع وعدمه والثاني لقبول قوله
وهما فائدتان مستقلتان **قوله** ثم جاء آخر يزيد
في الاجر اي لا يلتفت الى زيادته بل يرجع الى اهل البصر
والامانة فان اجتمع رجلان على انه آجر باجرة المثل تبقى
اجارته وان اجتمعا على انه آجر دون اجر المثل يكمل اجرة
المثل وينقض عبارة قاضيخان من كتاب الوصايا وصي باع
شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه باكثر مما باع فان القاضي
يرجع الى اهل البصر ان اخبره اثنان من اهل البصر والامانة
انه باع بقيمته وان قيمته ذلك فان القاضي لا يلتفت الى من يزيد
وان كان في المزايدة يشترى باكثر وفي السوق باقل
لا ينتقض بيع الوصي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى
اهل البصر والامانة فان اجتمع رجلان منهم على شيء
يوخذ بقولهما معا وهذا قول محمد رح اما على قولهما
قول الواحد يكفي كما في التزكية ونحوها وعلى هذا قيم
الوقف اذا اجر مستغل الوقف ثم جاء آخر يزيد في الاجر
انتهى **قوله** في سبعة مواضع ثلاثة منها ذكرها
الشارح وفيما اذا كان للميت ولد صغير وفيما اذا
اشترى من مورثه شيئا واراد رده بعيب بعد موته
وفيما اذا كان ابو الصغير مسرفا مبذرا فينصبه للحفظ
وذكر في قسمة الولوالجية موضعا آخر ينصبه فيه فليراجع
انتهى في الاشباه للسيد الحموي فرعا لعله هو هذا فقال قال

في

في الولوالجية رجل مات وقد وصى الى رجل فجاء رجل يدعي
دينا على الميت والوصي غائب ينصب القاضي خصما
عن الميت يخاصم الغريم ليصل الى حقه انتهى فان قيل
هذا وكيل عن الغائب وليس بوصي اقول لما قام
مقام الوصي فكانه وصي **قوله** ولو نهاه عن بعض
التصرفات صح نهيه قال في نور العين وهي راجعة
الى قبول التخصيص وعدمه **قوله** فان نقد اي
ان اعطى الثمن فبها والا فسخ العقد **كتاب
الخنثى** **قوله** او من عري عن الاثنين
قال الباقاني ويلحق بالخنثى من عري عن الاثنين
اقول هذا هو الحق لان من عري عن الآلتين ليس
بخنثى ويؤيده ما في المغرب الخنثى الذي له ما للرجال
والنساء والجمع الخناثى انتهى فكلام المص مجاز فانهما
لما اجتمعا في الحكم اطلق عليه لفظ الخنثى قال القهستاني في
وان لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس
بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف لا ندري اسمه
كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الوضوح
انتهى وفي الجوهرة هو اسم لمولود له فرج وذكر
يورث من حيث يبال فاذا اشتبه مباله ورث بالاحوط
حتى ينكشف حاله وكذا اذا لم يكن له فرج ويخرج الحدث خ
من دبره او من سرته كذا في الينابيع انتهى **قوله**
لكن قدمنا انه لا يجب الغسل بالايلاج فيه الخ تقدم
منه في باب الغسل انه لا غسل عليه بالايلاج في قبل ودبر
ولا على من جامعه الا بالانزال لان الكلام في حشفة
ومسيته[؟] غير محققين انتهى وفي البحر الرائق وان اولج

الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل
عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر منه زايد
فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج
خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زايدات
منهما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى
المولج فيه رجلا والفرج زايد منه وان اولج رجل
في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان
يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا
كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل
بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا الاشرد على الملا
لان كلامه في حشفة وتبل محققين والله الموفق للصواب
انتهى **قوله** ويضعف ما نقله القهستاني عن شرح الفرائض
قال القهستاني لو اخبر الخنثى بحيض او ميل الى رجل او امراة
قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما
اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض السراجية انتهى
قوله الا ان يحمل على هذا اي على قبول قوله قبل تقرر
اشكاله **قوله** وفي الميراث اقل النصيبين اي لو مات مورثه
كان له الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الانثى فانه ينظر
نصيبه على انه ذكر وعلى انه انثى فيعطى الاقل منهما وان كان
محروما على احد التقديرين فلا شيء له مثاله اخوان لاب وام
احدهما خنثى مشكل كان المال بينهما اثلاثا للاخ الثلثان
وللخنثى الثلث فيقدر انثى لانه اقل ولو قدر ذكرا كان له
النصف ولو تركت امراة زوجا واما واخا لاب وام هي خنثى
كان للزوج النصف وللام الثلث وللخنثى ما بقي وهو السدس
على انه عصبة لانه اقل ولو قدر انه انثى كان له النصف وكانت

وكانت

600

وكانت المسئلة تعول الى ثمانية ولو تركت زوجا واما و
اخوين من ام واخا لاب وام هو خنثى كان للزوج النصف
وللام السدس وللاخوين لام الثلث ولا شيء للخنثى
لانه عصبة ولم يفضل له شيء ولو قدر انه انثى لانه له
النصف وعالت المسئلة الى تسعة **قوله** له ثلاثة
من سبعة لان الاسهم سبعة اربعة للذكر وثلاثة للخنثى
اعتبر نصيب كل واحد منهما حالة انفراده فان الذكر
لو كان له كل المال وان كان انثى كان له النصف المال
فياخذ نصف النصيبين نصف الكل ونصف النصف و
ذلك ثلاثة ارباع المال وللابن كل المال فيجعل كل ربع رباع
سهما فبلغ سبعة اسهم للابن اربعة وللخنثى ثلاثة لان
للابن المال كله وثلاثة ارباع فيضرب كل واحد منهما
بجميع حقه اعتبار الطريق العول والمضاربة **قوله**
وعن محمد له خمسة من اثني عشر لان له خمسة وللابن
سبعة يعتبر محمد رح حال كل واحد منهما في حالة
الاجتماع فنقول لو كان الخنثى ذكرا كان المال بينهما
نصفين ولو كان انثى كان اثلاثا فالقسمة على تـ
تقدير ذكورته من اثنين وعلى تقدير انوثته من
ثلاثة وليس بينهما موافقة فيضرب احديهما في الاخرى
يبلغ ستة للخنثى على تقدير انه انثى سهمان وعلى
تقدير انه ذكر ثلثة فله نصف النصيبين وليس لـ
للثلاثة نصف صحيح فنضرب الستة في اثنين يبلغ اثني
عشر فيكون للخنثى ستة على تقدير انه ذكر واربعة على
انه انثى فياخذ نصف النصيبين خمسة لان نصف الستة
ثلاثة ونصف الاربعة اثنان **مسائل شتى قوله**

هذه مقدمة صغرى المدعى عرق مدمن الخمر ينقض
الوضوء ودليلها من الشكل الاول لان عرقه خارج نجس
وكل خارج نجس ينقض الوضوء فعرق مدمن الخمر
ينقض الوضوء وفي كون عرقه نجسا نظر قال في
المنح وهذا فرع غريب جدا ماخوذ من كلام الزاهدي
في شرحه لمختصر القدوري في مسئلة عرق الدجاجة
الجلالة نجس ثم قال وعلى هذا يكون عرق مدمن الخمر
نجسا انتهى قال خير الدين الرملي في حاشية البحر
اقول قد تقدم في كتاب الاشربة عن المحقق ابن
وهبان انه لا يعتبر ولا التفات الى كل ما قاله
صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل عن
غيره ولم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين
ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه ابن
العز **واقول** وقد يفرق بين الدجاجة الجلالة
ومدمن الخمر ان مدمن الخمر يخلط والجلالة لا تخلط
حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عرقها كما لو قالوا في
تفسيرها وغاية ما فيه انه قد يقع الشك في تولد العرق
منه او من غيره ولا ينقض بالشك على انا ما اثبتنا
النقض بالخارج المحققة نجاسته من غير السبيلين الا
بعد علاج قوي ونزاع عظيم بيننا وبين الشافعية
كما علم في محله فكيف يثبت النقض بشيء موهوم وايضا
نفس عرق الدجاجة الجلالة في نجاسته نزاع اذ صرح
قاضيخان بكراهة المقيس عليه اذا تغير لحمها وانتن
وانت على ما نهم انما يستعملون لفظ الكراهة لريب   على
في الحرمة فاذا ثبت الريب في الحرمة التي هي فرع النجاسة

ثبت

ثبت مثله في العرق والنقض يكون مما لا ريب فيه وتدل
على ان الخمر يصير مستهلكا لا يبقى له اثر مسئلة الجدي اذا
غذي بلبن الخنزير حل اكله ولا يؤثر فيه لان ما غذي
به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر فكذلك نقول في عرق مدمن
الخمر ويلزم مما بحثه ابن العز نقض الوضوء بعرق
من اكل او شرب نجاسة وداوم مدة في زمن مداواته
ولم يقل به احد فلا ينبغي التعويل عليه لغرابته
وخروجه عن الجادة وعن القياس تامل انتهى **قوله**
فان كان الخرء صلبا رمي به قال في البحر الرائق في
باب الانجاس وفي المحيط وخرء الفارة وبولها
نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه
ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والثياب فصار معفوا
فيهما انتهى اقول ظاهره ان الماء يفسد بوقوعه فيه مطلقا
فيعارض قوله ولا يفسد الدهن الماء الا ان يدعى انه
لا يمكن الاحتراز عن وقوعه في الماء والدهن مطلقا فيتحقق
الضرورة فلا يفسد ويمكن الاحتراز عن التغير الفاحش
فيفسد ويؤيده ما في المنح حيث قال الا اذا ظهر طعمه
ولونه في الدهن ونحوه لكونه فاحشا يمكن الاحتراز
عنه كذا في كثير من المعتبرات وفي الخانية بعر الفارة اذا
وقعت في حنطة وطحنت الحنطة لا باس باكل الدقيق
الا ان يكون كثيرا يظهر اثره بتغير الطعم وغيره خبز وجد
في خلاله بعر الفارة ان كان البعر على صلابته يرمي
البعر ويؤكل الخبز انتهى **قوله** فلو دخل رجل في صلاته
بعده لا يصير داخلا فيها يستفاد منه انه لو دخل في صلاة
الامام بعد التشهد قبل السلام بحيث لم يلحق الامام في القعود
صح اقتداؤه به ويصير داخلا في صلاته **قوله**

لا ينجس لانه بلة لا يمكن التحرز عنها قاله في الرمز للحموي
وقال الزيلعي لانه اذا لم يتقاطر منه شيء ما لعصر لا ينفصل
منه شيء وانما يبتل ما جاوره بالنداوة وبذلك لا ينجس
وذكر المرغيناني انه كان اليابس هو الطاهر يتنجس
لانه يأخذ بللا لان النجس الرطب وان اليابس هو
هو النجس والطاهر الرطب لا يتنجس لان اليابس النجس
يأخذ بللا من الطاهر ولا يأخذ الرطب من اليابس شيئا
ويحمل على ان مراده فيما اذا كان الرطب ينفصل منه شيء
وفي لفظه اشارة اليه حيث نص على اخذ البلة
وعلى هذا لو نشر الثوب المبلول على حبل نجس وهو
يابس لا ينجس الثوب لما ذكرنا من المعنى وقال
قاضيخان في فتاواه اذا نام الرجل على فراش فاصابه
مني ويبس وعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه ان
لم يظهر اثر البلل في بدنه لا يتنجس جسده وان كان
العرق كثيرا حتى ابتل الفراش ثم اصاب بلل الفراش
جسده وظهر اثره في جسده يتنجس بدنه وكذا
الرجل اذا غسل رجله فمشى على ارض نجسة بغير مكعب
فابتل الارض من بلل رجله واسود وجه الارض لكن
لم يظهر اثر بلل الارض في رجله فصلى جازت صلاته
وان كان بلل الماء في الرجل كثيرا حتى ابتل به وجه
الارض وصار طينا ثم اصاب الطين رجله لا تجوز صلوته
ولو مشى على ارض نجسة رطبة ورجله يابسة تتنجس انتهى
اقول هذا تفصيل حسن وينبغي التعويل عليه لانه
ما في المتن فليتأمل **قوله** والاصح اشتراط التعيين
قال الزيلعي والاصح انه يجوز لو نوى قضاء يوم عن رمضان
واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان

سنة كذا

[illegible]

سنة كذا على ما بينه وكذا في قضاء الصلوة لا يجوز ما لم يعين
الصلوة ويومها ولو نوى اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه
جاز وهذا المخلص من لم يعرف الاوقات التي فاتته او
اشتبهت عليه او اراد التسهيل على نفسه والاصل
فيه ان الفروض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد اداءه حتى
يبرأ ذمته منه لان فرضا من الفروض لا يتأدى بنية
فرض اخر فلهذا وجب التعيين بالنية والشرط تعيين
الجنس بالنية لانها شرعت لتمييز الاجناس المختلفة ولهذا
يكون التعيين في الجنس الواحد لغوا لعدم الفائدة
والتصرف اذا لم يصادف محله يكون لغوا ويعرف اختلاف
الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف
حتى الظهرين من يومين والعصرين من يومين لان وقت
الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم اخر حقيقة و
حكما بخلاف صوم رمضان لانه متعلق بشهود الشهر
بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو واحد
لانه عبارة عن ثلثين يوما بلياليها فلذلك لا يحتاج
فيه الى تعيين صوم يوم كذا بخلاف ما اذا نوى عن
رمضانين او عن رمضان اخر حيث لا يجوز عن واحد
منهما لاختلاف السبب فصار كما اذا نوى ظهرين او ظهرا
عن عصر وعلى هذا اداء الكفارات لا يحتاج فيه الى التعيين في
جنس واحد ولو عين لغا وفي الاجناس لا بد منه وذكر
في المحيط في كتاب الكفارات ان نية التعيين في الصلوة لم
تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان
مراعاة الترتيب لا يحصل الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب
بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره

ويجب ان يبدء مرفاعه بهم التي شرط ظهر عليه
من ان التعيين يكفي لتمييز الاجناس
والصلوات كلها متناقضة لنية المختلفة الجنس
لاختلاف [illegible]

اصحابنا مثل قاضي خان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لما
ذكرنا من المعنى ولان الامر لو كان حتما قال في المحيط لجاز
مع وجوب الترتيب ايضا لامكان صرفه الى الاول اذ لا
يجب التعيين عنده ولا يفيد انتهى وان جعل له العشر
لا اي لا يجوز وهذا عند ابي يوسف وقال ابو حنيفة
ومحمد لا يجوز فيهما لانهما جماعة المسلمين ولابي يوسف
ان صاحب الخراج له حق في الخراج فصح تركه عليه
وهو صلة من الامام والعشر حق الفقراء على الخصوص
كالزكوة فلا يجوز تركه عليه وعلى قول ابي يوسف الفتوى
كذا في تبيين الكنز نقله صاحب المنح قوله ومر في
هكذا في النسخ وفيه سقط وهو قوله الحظر والاباحة
اي مر في باب الحظر والاباحة قول الماتن دعي الى وليمة
وثمة لعب قال في الهداية واذا كانت الغنم مذبوحة
وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى فيها وان كانت
الميتة اكثر او كانا نصفين لم يوكل وهذا اذا كانت الحالة
حالة الاختيار اما في حالة الضرورة يحل له التناول في
جميع ذلك لان الميتة المتيقنة تحل له حالة الضرورة فالذي
يحتمل ان يكون ذكية اولى غير انه يتحري لانه طريق يوصله
الى الذكية في الجملة فلا يترك من غير ضرورة انتهى
قوله اي ايماء الاخرس فيما ذكر معتبر ومثله
معتقل اللسان هذا التفسير غير مطابق للمفسر به و
صوابه ان يقول اي ايماء الاخرس فيما ذكر معتبر
لا ايماء معتقل اللسان الا اذا امتدت عقلته وعلمت
اشارته وفي العناية اراد بالامتداد سنة كذا ذكره
التمرتاشي وروي عن ابي حنيفة انه قال اذا دامت

العقد

العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز
الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله
فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى انتهى وكذا افتى
عليه في الزيلعي وفيه ايضا ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة
اذا صارت معهودة وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان
حتى لو امتد ذلك وصارت له اشارات معلومة كان بمنزلة
الاخرس انتهى قوله ثم يفاد كلامهم انه لو اقر بالاشارة
الخ اي يفاد كلامهم ان معتقل اللسان اذا اقر بالاشارة
او طلق مثلا توقف لانهم صرحوا ان الحكم موقوف على تحقق
الامتداد وذلك لا يتحقق الا عند وجدان الموت على
القول الصحيح او عند مضي السنة وهذا معنى التوقف
فلا غبار عليه قوله حل لها المهر من تركته قال
في المنح يسوغ لها اخذ المهر من تركته ولم ار من صرح
بذلك من مشايخنا لكن ظاهر كلامهم يفيده قوله
ولم اره صريحا الاشباه اقول قد نصوا على القراءة في الصلوة
ان الاصح انه يحرك لسانه ويجزئه ذلك وهي من اعمال
اللسان وعن محمد ان تحريك اللسان شرط وظاهر
الخزانة انه يفيد بصريحه انه لو كان كافرا وقصد الاسلام
وقلنا له تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واشار به كان ذلك اسلاما منه فتامله وفي قاضيخان
ولو وجب يمين على الاخرس فانه يحلف وصورة
تحليفه ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه
ان كان كذا فاومى براسه بنعم يصير حالفا ولا يقول له
بالله انه كذا لانه لو اشار براسه بنعم في هذا الوجه يصير
مقرا بالله ولا يكون حالفا انتهى فهذا صريح بان اشارة

كافيه في اسلامه وهو المطلوب كذا في حاشية البيري **قوله**
او قال لامته اكثر نسخ متن هذا الشرح لعبده وكذلك نسخ
الكنز وفي متن شرح المنح لفظ لامته ولا شك ان الحكم واحد
قوله العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد
ما لم يبرهن المدعي الخ اي اذا ادعى عقارا لا يكتفي بذكر المدعى
انه في يد المدعى عليه ولا بتصديق المدعى عليه في ذلك
بل لا بد من اقامة البينة انه في يد المدعى عليه حتى تصح
دعواه او علم القاضي في الصحيح لان يد المدعى عليه
لا بد منه لتصحيح الدعوى عليه اذ هو شرط لانه يحتمل
ان يكون في يد غيره فباقامة البينة تنتفي تهمة المواضعة
فامكن القضاء عليه باخراجه من يده لتحقق يده بخلاف
المنقول لان اليد فيه مشاهدة فلا يحتاج الى اثباتها كذا
في المنح والزيلعي وغيرهما وفي الرمز لا يخرج بالبنا للفاعل
او بالبنا للمفعول **قوله** وقيل لا يصح ومشى عليه في الكنز
والملتقى اقول عبارة الكنز هنا عقارا لا ولاية القاضي في عقار
ليس في ولايته انتهى وفي المنح انما عدلنا عما اعتمد عليه في
الكنز لما في البزازية والخلاصة من ان الصحيح ان قضاء
القاضي في المحدود يصح وان لم يكن المحدود في ولايته انتهى
قال في البحر الرائق في كتاب القضاء ولا يشترط ان يكون
المدعيان من بلد القاضي اذا كانت الدعوى في المنزل
والدين واما اذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح
الجواز كما في الخلاصة والبزازية واياك ان تفهم خلاف
ذلك فانه غلط انتهى **قوله** فيحكم بمذهبه لا غير
اي بخلاف القاضي فان له ان يحكم بمذهب غيره
عالما بالخلاف ومعنى قوله ان يصير الحكم في حادثة

اي

اي تداع بالخصومة واقامة الحجة لا معناه انه يجري فيه
تنازع عند قاض آخر يرى صحته فينفذه وهو ظن
فاسد كذا في المنح **قوله** اذا ترتب بيع التعاطي طي
على بيع باطل او فاسد لا ينعقد وبه صرح في
الخلاصة والبزازية لانه بناء على السابق وصرح
في البحر بان الايجاب والقبول بعد عقد فاسد
لا ينعقد بهما البيع قبل متاركة الفاسد ففي بيع
التعاطي بالاولى وعلى هذا يجب حمل ما في الخلاصة
والبزازية على ما ذكرنا والله اعلم كذا في المنح وذكر
في البحر في اول كتاب البيوع في شرح بيع التعاطي
وفي جامع الفصولين العقد اذا وقع باطلا مثلا
ثم سلم البائع واستلم المشتري لا يكون هذا بيعا
بالتعاطي لانه تسليم بناء على العقد الفاسد وانما يكون
البيع بالتعاطي في موضع لم يكن التسليم بناء على العقد
الفاسد وهو نظير ما قلنا في الاجرة لو آجر بيته
او ارضه وهو مشغول بمتاع الموجر او زرعه ثم فرغ
وسلم لا ينقلب جائزا ولا ينعقد بينهما اجارة مبتدأة ٥
بالتعاطي اذ التسليم وقع بناء على الاجارة الفاسدة
قوله خبا قوما بتعد غير مهموز قال في المغرب
خباه فاختبا اي ستره فاستتر ومنه الخباء الخيمة من
الصوف انتهى وذكره في القاموس في باب الباء فدل على
انه غير مهموز وقال خباء ككساء من الابنية يكون من
وبر او صوف او شعر **قوله** كذا اطلقه في الكنز والملتقى
اقول وصرح ايضا بعدم سماع الدعوى في الزيلعي و
العيني وغيرهما ولفظ الزيلعي وفي الفتاوى لابي الليث

لو باع عقارا وابنه او امرأته حاضر تعلم به وتصرف المشتري
فيه زمانا ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن ملك ابيه
وقت البيع اتفق مشايخنا على انه لا تسمع مثل هذه
الدعوى وهوا تلبيس محض وحضوره عند البيع و
تركه فيما يصنع اقرار منه بانه ملك البائع وان لا
حق له في المبيع انتهى **قوله** خلافا لما صوبه الزيلعي
قال الزيلعي ولو باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه
وعلى اولاده لا تسمع دعواه للتناقض لان اقدامه
على البيع اقرار منه واذا اراد تحليف المدعى عليه ليس له
ذلك وان اقام البينة على ذلك قيل تقبل لان الشهادة على
الوقف تقبل من غير دعوى لانها من باب الحسبة فاذا
قبلت انتقض البيع وقيل لا تقبل وهو اصوب واحوط
لانه باقامة البينة ان الضيعة وقف عليه يدعي
فساد البيع ويدعي حقا لنفسه فلا تسمع للتناقض
انتهى وفي جامع الفصولين باعها ثم ادعى اني كنت
وقفتها او قال وقفت علي لا تسمع وليس له تحليف
المشتري اما لو برهن يقبل كما لو شهدا حسبة لانه
تقبل بلا دعوى انتهى **قوله** واظهره ابن الهمام
في آخر المهر نص عبارة ابن الهمام لو ابرأت الزوج من المهر
او وهبته ثم ماتت فقالت الورثة هو في مرض موتها وانكر
الزوج فالقول له وقيل ينبغي ان يكون القول للورثة
لان الزوج يدعي سقوطها كان ثابتا وهم ينكرون وجه
الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها وهم
يدعونه لانفسهم والزوج ينكر فالقول له انتهى ولا
شك انه صريح في ان المختار ان القول للزوج لا للورثة

ويؤيده

ويؤيده متن الكنز فانه قال فيه القول لها **قوله**
لانه يمين من جهته وهو تعليق فعلها ولا يصح الرجوع في اليمين
وهو تمليك من جهتها لان الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي
عاملة لنفسها فلا تكون وكيلة بخلاف الاجنبي كذا في
الزيلعي وغيره **قوله** فطريقه ان يقول في عزلته
عزلتك ثم عزلتك فانه اذا قال عزلتك كان معز
ولا نظرا الى ظاهر اللفظ ومنصوبا بوجود الشرط حيث
قال متى عزلتك فانت وكيلي فاذا قال ثم قال عزلتك
ينعزل عن الوكالة الثانية بهذا اللفظ لان متى
تفيد عموم الاوقات لا عموم الافعال **قوله** قبض
بدل الصلح شرط ان كان دينا بدين بان صالح اه لانه متى
وقع الصلح على غير ما يستحقه الدائن بعقد المداينة
وهو مما يحمل على المعاوضة فاذا حمل على المعاوضة
صار صرفا او بيعا وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين
بالدين لنهيه عليه السلام عن الكالي بالكالي كذا صرحوا
قاطبة وقد ذكروه في باب الصلح **قوله** لان
الصلح اذا وقع على عين متعين لا يبقى دينا في الذمة فجاز
الافتراق عنه وان كان مال الربوا كما اذا وقع على
شعير بعينه عن حنطة في الذمة كذا في الزيلعي **قوله**
ثم اعلم ان ما وقع في بعض النسخ من قوله على عين
بعين بحرف الجر ثم العين المهملة سهو من النساخ
نعم لو كانت النسخ بعينه بالضمير صح المعين وفي
الظهيرية رجلان بينهما اخذ وعطاء وبيع وقرض
وشركة ومضى على ذلك زمان ولا يدريان ما للطالب
على صاحبه فصالحه على مائة درهم الى اجل جاز استحسانا

كذا في الرمز للحموي قوله لا بينة لي فبرهن الى
قوله تقبل قال قاضيخان في كتاب الشهادة لو قال
المدعي ليس لي على دعواي هذه الحق بينة ثم جاء ببينة
ذكر الناطفي رحمه عن محمد رحمه انها تقبل وروى شجاع
عن ابي حنيفة رحمهما الله انها لا تقبل لانه كذب شهوده
ولو قال ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد
لا تقبل شهادته وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه
الله انها تقبل انتهى قوله قبل وقضى له بالمال
لان تعليق الابراء عن الدين غير صحيح كما صرحوا به
بعد كتاب السلم فاذا لم يصح التعليق لم يصح البراءة
عن الدين فعند اقامة البينة يقضى له بالحق
قوله لم تسمع للتناقض لان المناقضة بين
الاقرار والدعوى ثابتة فلا يمكن التوفيق كذا
في الزيلعي وغيره قوله الامام الذي ولاه الخليفة
المراد به في زماننا السلطان والمراد من الامام نائبه
واما في الزمان السابق فالخليفة لا يسمى
سلطانا لانه خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم
كالخلفاء الراشدين والخلفاء العباسيين من بعدهم
قوله لان للامام صوابه لان للخليفة ولاية ذلك
لكنها لنائبه لان المراد بالنائب هو الامام فيلزم تشتت الدرر
قوله لم تصح اي هبتها لانه تعلق به حق المحتال له
قوله قلت انما تتم بقبول فتجعل حيلتها اي انما
تتم حيلتها بقبول الزوج الحيلة الزوجية فلا يكتفي منها بالهبة
ابتداء بما ذكر في المنح فقال ظاهر كلامهم ان هذا هو
المخلص لامرأة تريد ان ترضي زوجها بهبة المهر ظاهرا

وهي

٤
وهي لا تريد صحة ذلك وبهذه الحيلة لا يتم المقصود لا
اذا احالت عليه انسانا فلا بد من قبوله واذا اقبل
فقد علم حيلة امرها فلا يكتفى منها بالهبة بعد ذلك الا
ان يقال اذا احالته على الوجه المذكور يتمكن المحال
من مطالبة المحتال عليه وان لم يقبل بان يرفعه الى من
لا يشترط القبول للمحتال عليه لصحتها فيقضي بذلك
انتهى قوله ولها بلا اذنها اي لو عمرها بلا اذنها
فالعمارة لها قوله وفي ان العمارة لها او له اي
لو اختلفا في ان العمارة لها او له فالقول له فقوله
في ان العمارة معطوف على قوله في الاذن قال
خير الدين الرملي كان القول له لانه هو المالك كما
تفهم من قواعدهم لكن في الفوائد الزينية من
كتاب الغصب اذا تصرف في ملك غيره ثم ادعى انه
كان باذنه فالقول للمالك الا اذا تصرف في مال
امرأة فماتت وادعى انه كان باذنها وانكر الوارث
فالقول للزوج كذا في القنية انتهى فما اقتضاه انه اذا
عمر دار زوجته لها فماتت وادعى انه كان باذنها ليرجع
في تركتها بما انفق وانكر بقية الورثة اذنها ان القول
قوله ووجهه شهادة العرف الظاهر له تامل انتهى
قوله وحاصله ان التكرار لا يحصل به الاصرار وهذه
من المسائل التي اغتفروا فيها التناقض وهل يكون
تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف
في ذلك العصريون فمن مقتصر في ذلك على المنقول
وان ذلك لا يكون اثباتا قطعيا فلا يدل على الثبات
النفسي واتفقت في ذلك مباحث طويلة الذيول

وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات المنقول في هذه المسئلة
وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الكائن
اذ ذاك فاجاب بما نسبه الكفاية مذكور في فتاواه والله
تعالى اعلم والعذر للمقر في رجوعه عن ذلك انه مما يخفى
عليه فقد يظهر بعد اقراره على خطائه انتهى قاله رحمه الله
تعالى اعلم **اقول** لا يخفى ما في هذه العبارة
من عدم الكفاية وحاصل جوابه بعد عرض عبارة الحاكم
الشهيد ناقلا عن محمد بن الحسن والمبسوط و
البدائع والذخيرة وبعد ان رفع له السؤال ما صورته
ومثل هذه العبارة وهي انه اذا اقر بالاختية ونحوها
رضاعا ثم قال اوهمت جاز له ان يتزوجها وان ثبت
على قوله الاول وقال هو حق لا يجوز له ان يتزوجها
عند علمائنا في اكثر من اربعين مصنفا فتاوى
خربطلون والولوالجية والمحيط للسرخسي وفتاوى
ابي الليث السمرقندي والامام فخر الدين النسفي والفتية
والتتمة وجامع المختصرات وخزانة المفتيين والتاتارخانية
وشرح الهداية لقوام الدين الكاكي وشرحها للسراج
الهندي وشرح المجمع لابن فرشتة وفتاوى الامام
حافظ الدين الكردري ولطائف الاشارات لابن قاضي
سماونة وفتح القدير لابن الهمام ان الثبات لا يحصل الا
بالقول بان يشهد على نفسه بذلك او يقول هو
حق او كما قلت او ما في معناه كقوله هو صدق او صواب
او صحيح او لا شك فيه عندي ومن جمع بين حق وكما
قلت اراد التاكيد ومن اقتصر على بعضها ولو بطريق
الحصر فكلامه مؤول بتقدير ما ذكرنا او ما في معناه

مما

مما قلنا وليس في منطوق النصوص المذكورة ما يقوم مقام
هو حق او ما في معناه حتى يمتنع الرجوع بعده نعم يؤخذ
من قول صاحب المبسوط ولكن الثابت على الاقرار
كالمجدد له بعد العقد انه اذا اقر بذلك قبل العقد
ثم اقر به بعده يقوم مقام ذلك وقول صاحب
البدائع لانه اقر ببطلان ما يملك ابطاله للحال ليس
فارقا بين مسئلة الاقرار قبل العقد لانه ذكر بعده
ما يقتضي عدم اعتباره لانه ذكر مسئلة الاختية مع
وجوده بها وما ذكر في اخر كلامه من جواز التزوج بها
اذا قالت اوهمت او غلطت محمول على ما اذا لم يثبت
بقرينة ما تقدم له والثبات والاصرار والدوام واحد
الحاصل من كلامه ان مجرد التكرار لا يثبت به الاصرار
والله تعالى اعلم كذا نقله خير الدين الرملي في حاشيته
منح الغفار شرح تنوير الابصار وضع محلا في الصحراء
المغرب المنجل ما يحصد به ومنه يكره الاصطياد بالمناجل
التي تقطع بها العراقيب والباء لاشباع الكسرة انتهى
قوله والحياء بالمد الفرج من ذوات الخف والظلف
والسباع وقد يقصر كذا في القاموس وفيه الغدة والغدد
بضمها كل عقدة في الجسد اطاف بها شحم وكل قطعة
صلبة بين العصب ولا تكون الغدة الا في البطن والمثا
الا في البطن والمثانة موضع الولد او موضع البول ومثن
كفرح فهو امثن لا يستمسك بوله وهي مثناء ورجل مثن
ككتف وممثون يشتكي مثانته انتهى **قوله** بشرط
نقده منه في كتاب القضاء اي من ملي موثق من حيث لا وصي
ولا من يقبله مضاربة ولا مشغلا يشتريه كذا ذكره هناك

قوله الا اذا انشده اي اللقطة ومضت مدة التشديد
ينبغي ان يجوز له الاقراض من نفسه لانه لو تصدق على
في هذه الحالة جاز فالقرض اولى نظيره ساغ للتصدق
المفهوم من الكلام قوله اذ كان الله تعذيب المشركين
الخ مدار صحته على كون اللام فيه للاستغراق اي اذا كان
الله يعذب كل مشرك في اي زمان كان مشركا فامرءته كذا
ح لا يحنث لانه ثبت نقيضه وهي السالبة الجزئية
القائلة ليس بعض المشركين بمعذب كما ذكره لكن هذا مما
ينكر ذكره والتلفظ به فلا ينبغي ان يدون ولا ان يسطر
وانما ذكرته للرد عليه قوله وحنظلة عيسى تقدم من
حنظلة عيسى وهو حنظلة بن صفوان ارسل الى اصحاب
الرس قال البيضاوي في تفسير سورة الفرقان واصحاب
الرس قوم كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم
شعيبا عليه السلام فكذبوه فبينما هم حول الرس وهو البير
الغير المطوية فانهارت فخسف بهم وبديارهم الارض
وقيل الرس قرية بفلج اليمامة كان فيها بقايا ثمود فبعث
اليهم نبي فقتلوه فهلكوا وقيل هم اصحاب حنظلة بن صفوان
النبي ابتلاهم الله تعالى بطير عظيم كان فيها من كل لون
وسموه عنقا لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي
يقال له فتخ او دمخ وتنقض على صبيانهم فتخطفهم اذا
اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة
ثم انهم قتلوه فاهلكوا انتهى وكذا ذكره في الكشاف
قوله الا اذا ادخلا محللا صورته ان تقولا للثالث
ان سبقتنا فالمالان لك وان سبقناك فلا شيء لنا
عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو ايهما

فتخ في كشف الكشاف
النسخ بالتاء المثناة من فوق
والخاء المهملة وقيل الخاء المعجمة وقيل
بالمعقوطة من تحت والجيم وفي بعض النسخ
دمخ انتهى

سبق

سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فان غلبهما
اخذ المالين وان غلباه فلا شيء لهما عليه وباخذانهما
غلب المال المشروط له من صاحبه وانما جاز هذا لان
الثالث لا يقدم على الانقاد بركبهما قطعا ويقينا وانما
يحتمل ان ياخذ او لا ياخذ فيخرج بذلك من ان يكون قمارا
فصار كما اذا شرط من جانب واحد كذا في الزيلعي
قوله ولا على غير الملائكة يستفاد منه انه يصلى على الملائكة
ويؤيده ما ذكر في المسئلة من الدليل فقالوا لا يصلى
على غير الانبياء والملائكة لان في الصلاة من التعظيم ما ليس
في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب
من الله تعالى ولا يليق ذلك ممن يتصور منه الخطايا
والذنوب وانما يدعى له بالمغفرة والتجاوز الا تبعا
بان يقول اللهم صل على محمد واله وصحبه ونحوه
لان فيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم قوله
وهل يجوز الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم قولان
قال الزيلعي واختلفوا في الترحم على النبي صلى الله
عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمدا قال بعضهم
لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل
الصلوة ولهذا يجوز ان يدعى بهذا اللفظ لغير الانبياء
والملائكة عليهم السلام وهو مرحوم قطعا فيكون
تحصيل الحاصل وقد استغنينا عن هذه بالصلوة فلا
حاجة اليها وقال بعضهم يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان من اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى
ومعناها معنى الصلاة فلم يوجد ما يمنع من ذلك
ثم الاولى ان يدعو للصحابة بالرضا فيقول رضي الله

عنهم

لانهم كانوا بالغون في طلب الرضا من الله تعالى ويجتهدون
في فعل ما يرضيه ويرضون بما يلحقهم من الابتلاء في
من جهته اشد الرضا فهؤلاء احق بالرضا وغيرهم لا يلحق
ادناهم ولو انفق ملاء الارض ذهبا وللتابعين بالرحمة
ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز انتهى واستفيد منه
ان من قال بعدم جواز الترحم بمعنى انه تحصيل الحاصل لا
بمعنى ان فيه كراهة او تنقيصا فليتامل **قوله**
وهو الترحم للصحابة اقول يرد عليه ما ذكرناه عن
الزيلعي آنفا ان الاولى ان يدعو للصحابة بالرضا
وللتابعين بالرحمة لان الاولوية تفيد جواز
العكس **قوله** والاعطاء باسم النيروز آه اى
تخصيص اعطاء الهدايا بهذين اليومين بان يكون فيهما
لا يجوز ان قصد تعظيمه يكفر قال في الرمز اي يحرم
الاهداء باسم هذين اليومين بل هو كفر وقد نص
عليه في الوافي على كراهة الاهداء باسم النيروز
والمهرجان انتهى فعلم به ان المراد بعدم الجواز الحرمة
قوله ولا باس بلبس القلانس مشتق من
البوس وهو الشدة اي لا شدة عليه من جهة الشرع
او من الباس وهو الجراءة اي لا جراءة في مباشرته لانه
امر مشروع وفي هذا دلالة على ان فاعله لا يوجر
ولا ياثم به كذا في المفتاح والقلانس جمع قلنسوة
فعنلوة بفتح العين وسكون النون وضم اللام كذا في
المصباح وفي مختار الصحاح القلنسوة بفتح القاف معروفة
وجمعه قلانس او قلانيس انتهى وذكر القلانس بلفظ
الجمع لشمول انواعها من البيضا وغيرها والقلنسوة ذات

الاذن

الاذان والقلنسوة تحت العمامة لانه صح انه كان له صلى
الله عليه وسلم قلانس يلبسها ذكره في الذخيرة كله
كله من الرمز للسيد الحموي **قوله** وكرباس وعليه
ابريسم ظاهره انه معطوف على حرير فيصير المعنى
لا بأس بلبس قلنسوة غير كرباس وعليه ابريسم فوق
اربع اصابع فيستفاد منه انه اذا كان عليها ابريسم
دون اربع اصابع او اربع اصابع لا باس به وان كان فوقها
ففيه باس اي كراهة وجه الاستفادة انه محله وعليه
ابريسم آه قيد لكرباس فليتامل وهذا ما ذكره في السراجية
حيث قال ويكره ان يلبس الذكور قلنسوة من الحرير او
الذهب او الفضة او الكرباس الذي خيط عليه ابريسم
كثيرا وشيء من الذهب والفضة اكثر من قدر اربع اصابع
ولا باس بان يكون على طرف العمامة والقلنسوة قدر اربع
اصابع من ذلك وكذا علم الجبة ولا باس بان يلبس
الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ انتهى لكن عبارة الشارح فيها
ما فيها ومن جملة ما فيها ان مقتضى السراجية ان واو وعليه
زيادة من طغيان القلم ثم على التقدير الذي قررناه لا
يصح قوله وصح انه حرام لانه يرجع الضمير الى ابريسم
فوق اربع اصابع **قوله** قال تعالى والذين اوتوا العلم
معطوف على الذين امنوا اي يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات **قوله** لما روي انه صلى الله
عليه وسلم اكل متكئا لم يرو انه صلى الله عليه وسلم اكل متكئا
اقول اخرج البخاري في صحيحه عن ابي جحيفة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اني لا اكل متكئا وفي رواية عن ابي جحيفة
كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده لا اكل وانا متكئ

انتهى ما في البخاري واخرج الترمذي في شمائله عن ابي جحيفة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انا فلا اكل متكئا
انتهى قال الشيخ بن حجر انما خصص عليه السلام نفسه الشريفة
لان من خصائصه كراهته له دون امته على ما زعمه ابن
القاص من ايمتنا والاصح كراهته لهم ايضا وعليه فوجه
ذلك ان قضية كماله صلى الله عليه وسلم عدم الاتكاء في
الاكل اذ مقامه الشريف يأباه من كل وجه بخلاف
غيره فما تنازعلهم بذلك انتهى اقول قال في السراجية
من كتبنا لا باس بالاكل متكئا اذا لم يكن عن تكبر انتهى ففي
لا باس باس فيفيد الكراهة **قوله** ينبغي لحافظ القران
في كل اربعين يوما ان يختم لان المقصود من قراءة القران
فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة قال الله تعالى
افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وذلك يحصل
بالتأني في المعاني فقدر للختم اقله اربعين يوما كل يوم
حزبا ونصفا او ثلثي حزب واقل والله اعلم بالصواب كذا في
الزيلعي

كتاب الفرائض

قوله وسمي فرايض لان الله تعالى قسمه حاصله ان
الفرض في اللغة التقدير وهذه السهام قدر الله تعالى
بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب ولا نبي مرسل
وبين نصيب كل واحد من النصف والربع والثمن والثلث
والثلثين والسدس بخلاف ساير الاحكام كالصلوة
والزكوة والحج وغيرها فان النصوص فيها مجملة لقوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت
وانما السنة بينته كذا في الزيلعي **قوله** ومكان
الحي من الحمام من الميت قال التمرتاشي وهنا فصل لابد

من

من معرفته وهو ان الحي يرث من الحي او من الميت قال بالاول
مشايخ العراق وبالثاني مشايخ بلخ وجه الاول انه
تملك منه والموت سبب زوال الملك بدليل ان
الزوج يستحق الارث بالزوجية وبالموت ترتفع
فدل انه ينتقل في اخر جزء من حياته لما زالت حاجته
الله ووجه الثاني ان المورث ما دام حيا مالك فلو
انتقل الملك صار مملوكا للاثنين على الكمال في حالة
واحدة وهذا مما تدفعه العقول قال في المجتبى
وفائدته تظهر فيمن قال لزوجته الامة اذا مات مولاك
فانت طالق لتقدم الملك وعلى الثاني تطلق كذا في
الرمز وفي المفتاح وفائدة الخلاف تظهر فيما لو قال
الزوج لزوجته الامة اذا مات مولاك فانت حرة
فمات مولاها والزوج وارثه تعتق عند مشايخ العراق
وهو قول زفر لانه يملكها في اخر جزء من حياة مولاها
وقد اضاف عتقها اليها بعد ثبوت الملك له ولا يعتق
عند مشايخ بلخ وهو قول ابي يوسف ومحمد لانه يملكها
عقيب الموت فلم يضفه اليها بعد ثبوت الملك انتهى
كذا في شرح الكنز للسيد الحموي **قوله** يعم التكفين
فان التكفين وهو ادراجه في الكفن خاص والتجهيز
عام لانه اتخاذ جهاز الدفن من التابوت وغيره كانه
جواب سؤال يرد عليه انهم ذكر غيره كما في السراجية وغيرها
ابتداء بتكفينه وتجهيزه وهو لم يذكره فاجاب بان
التجهيز عام شامل التكفين فاستغنى عن ذكره ومن ذكره
فوجهه انه تعميم بعد تخصيص **قوله** ككفن السنة
الظاهر انه مثال لما ليس فيه تبذير ولا تقتير وهذا اما يكونا

باعتبار العدد لتكفين الرجل باكثر من ثلاثة اثواب والمراءة باكثر من خمسة فهو تبذير وباقل مما ذكر تقتير واما باعتبار القيمة فاذا كان يلبس في حال حياته ما قيمته عشرة مثلا فلو كفن بما قيمته اقل او اكثر منها كان تقتيرا او تبذيرا واذا كان له ثوب يلبسه في الاعياد واخر يلبسه بين اقرانه وثالث يلبسه في داره يكفن بالثاني لان الاول اعلى والثالث اردى فالمتوسط اولى قال بعض قدماء مشايخنا رح يكفن الرجل بما يلبسه في الجمع والاعياد والمراءة بما تلبسه لزيارة ابويها وقال الفقيه ابو جعفر اذا كان عليه دين مستغرق فللغرماء ان يمنعوا الورثة من تكفينه بما ذكر من العدد وهو كفن السنة بل يكفن بكفن الكفاية وهو للرجل ثوبان جديدان او غسيلان وللمراءة ثلاثة تمسك في ذلك بما ذكره الخصاف من ان المديون اذا كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها باعها القاضي وقضى الديون واشترى بالباقي ثوبا يكفنه به كذا في المنح **قوله** ولو هلك كفنه فلو قبل تفسخه الخ يعني لو نبش ميت فوجد كفنه متقطعا اذ قبل تفسخه يكفن ثانيا قال في قاضيخان في كتاب الحج اذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال انتهى ودل كلامه بالمفهوم انه اذا لم يكن طريا بان يكون متفسخا او كان يابسا لا يكفن والله اعلم وفي خلاصة الفتاوى اذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال وان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا انتهى اقول ومن صور الهلاك ان يسرق كفنه سارق او ينهبه ناهب قبل الدفن ولا شك انه صادق عليه انه قبل التفسخ

ثم يكفن ثانيا ايضا من جميع ماله **قوله** من ثلث الباقي اي الباقي بعد التجهيز والتكفين وديون العباد **قوله** والا لا اي وان لم يوص فلا تجب التنفيذ **قوله** وعلى الصحيح احترز به عما قاله شيخ الاسلام خواهرزاده قاله في المنح ومقتضى عبارة الكتاب اي التنوير كالسراجية تقديم الوصية على الارث في مقدار ثلث الباقي بعد الدين سواء كانت الوصية مطلقة كان يوصي بثلث ماله او ربعه كانت في معنى الميراث لشيوعها في التركة فيكون الموصى له شريكا للورثة لا مقدما عليهم انتهى وكذا في شرح السراجية لابي العلاء البخاري ولفظه والصحيح ان الوصية مقدمة على الميراث في مقدار ثلث الباقي من الدين سواء كانت مطلقة او معينة كما اطلق الشيخ رحمه الله تعالى وهكذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى لان محل الوصية الثلث شرعا لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم الحديث انتهى **قوله** والاجماع كجعل الجد كالاب اقول سياتي في مسائل الحجب ان بني الاعيان يسقطون بالجد عند ابي حنيفة خلافا لهما فلا يكون كالاب وفي السراجية في باب مقاسمة الجد ما حاصله ان الجد كالاب عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولمالك والشافعي وقال العيني الجد كالاب يحجب الاخوة لانه قائم مقامه وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة انتهى وفي السراجية الجد يقوم مقام الاب حال عدمه عند ابي حنيفة وعليه الفتوى انتهى اقول فاذا كان هذا قول ابي حنيفة فقط كيف يصح تمثيلا للاجماع وجوابه ما ذكره ابو العلاء البخاري في شرح السراجية ان شيخنا الامام نجم الدين رح كان يقول ليس المراد من اجماع

الامة هٰهنا الاتفاق بل المراد منه اجتهاد فيما لا نص فيه حتى
يكتفى فيه بقول مجتهد واحد فقول الشيخ رح يقتسم الباقي
بالكتاب والسنة والاجماع الامة بطريق اسم الكل على
الجزء فان الاجماع هو اجتماع اراء المجتهدين فيكون راي
مجتهد واحد جزأ من الاجماع وهذا كاطلاق اسم
القران على كل اية من اية واطلاق اسم العالم على كل جزء من
اجزائه انتهى وفيه ما فيه **قوله** واثنان من السبب وهما
الزوجان فانه يقال لهما من ذوي فروض سببية
قوله وجمع الاولاد اي لما سبق جميع الفروض
لانها اقوى اي لان العصبات النسبية اقوى من السببية
بدليل ذلك ان اصحاب الفروض النسبية يرد عليهم
دون اصحاب الفروض السببية اعني الزوجين **قوله**
ثم عصبته الذكور اي عصبة المعتق الذكور اي يبدأ
عند عدم مولى العتاقة بعصبته من الذكور وهذا قيد
لا بد منه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من
الولاء الا ما اعتقن الحديث فان قيل الحديث شاذ — اعتقن
قلنا تأكد باقاويل اكابر الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود
وقد تقدم في باب الولاء **قوله** ثم المقر له بنسب على
غيره ثم لم يثبت اي لم يثبت نسبه باقراره من ذلك
الغير اذا مات المقر على اقراره يعني ان هذا المقر له مؤخر
في الارث عن مولى الموالاة ومقدم على الموصى له بجميع
المال واعتبر فيه قيود الاول ان يكون الاقرار بنسبه
من المقر متضمنا لاقراره بنسبه على غيره كما اذا اقر
لمجهول النسب بانه اخوه فانه يتضمن اقراره على ابيه بانه
ابنه الثاني ان يكون ذلك الاقرار بحيث لا يثبت به نسبه

من

من ذلك الغير كما اذا لم يصدقه ابوه في هذا النسب الثالث
ان يموت المقر على اقراره وفوائد القيود ظاهرة اما
الاول فلان اقراره بمجهول نسبه منه اذا لم يتضمن
تحميل نسبه على غيره واشتمل على صحته اوجب ثبوت
نسبه منه وانه راجح فيما مر ذكره من الورثة
النسبية كان يقر له بانه ابنه واما الثاني فلانه اذا
صدقه ابوه في ذلك النسب يثبت باقراره على هذا
الوجه نسبه من ابيه ايضا وكان المجهول اخا للمقر و
كذا الحال اذا اقر بانه عمه وصدقه في ذلك جده
فانه يكون عما له وهذا راجح فيما مضى ذكره واما الثالث
فلانه اذا رجع المقر عن ذلك الاقرار لا يعتد به قطعا
فلا يثبت به ارث اصلا واذا اجتمعت فيه الصفات
فالمقر له صار عندنا وارثا في المرتبة المذكورة وذلك
لان المقر في هذه الصورة مقر بشيئين النسب و
استحقاق المال بالارث لكن اقراره بالنسب باطل
لانه تحميل نسبه على غيره والاقرار على الغير دعوى بلا
حجة فلا تسمع ويبقى اقراره بالمال صحيحا لانه لا يتعدى
الى غيره اذا لم يكن له وارث معروف كذا في المنح وشرح
السراجية للسيد **قوله** وان رجع المقر وكذا لو صدقه
المقر له قبل رجوعه كذا وجدت العبارة في النسخ
التي عندنا وهي محرفة لا شك فيه وتصحيحها اما بحملات
على الوصية مع الحكم بزيادة اللفظ وكذا والحكم بحمل
اللام على معنى على وتقدير الكلام زاحم الورثة وان رجع
المقر او صدقه المقر عن اقراره لا يعتد باقراره اصلا
يعني يجعل كان لم يكن وهذا اذا لم يصدقه المقر عليه قبل

عليه قبل رجوعه واجمل العبارة
على السقط والتحريف وتقدير الكلام
وان رجع المقر صح

قبل رجوعه ويؤيد التاويل ما ذكره في المنح ولفظه
وفي بعض الشروح السراجية قيده يعني قوله اذا
مات المقر على اقراره لانه رجع عن اقراره قبل
موته صار هذا كان لم يكن وهذا اذا لم يصدق
المقر عليه على اقراره قبل رجوعه او اقر بمثل
اقراره اما اذا اصدق اقراره قبل رجوعه او
اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن اقراره
لانه نسب المقر له قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة
ثبوت نسبه ارثه من المقر ويصير ارثه من
المقر بتصديق المقر عليه او باقراره لا باقرار
المقر فيكون اقرار المقر وعدم اقراره بمنزلة فلا
ينفعه رجوعه انتهى قوله وقالا هو حر اي
معتق البعض فالضمير راجع الى بعض لا الى مكاتب
قال في المنح ومعتق البعض عند ابي حنيفة رح
بمنزلة المملوك ما بقي عليه درهم في فكاك رقبته
فلا يرث ولا يحجب احدا عن ميراثه وعندهما
هو حر فيرث ويحجب والمسئلة مبنية على ان العتق
متجز عنده خلافا لهما انتهى قوله وقال لا يرث
بل يورث هكذا وقع في النسخ بل يورث بكلمة
الاضراب وهو تحريف القلم وصوابه ولا يورث قال
في الجوهرة اما المملوك فلان الميراث نوع تمليك و
العبد لا يملك ولان ملكه لسيده ولا قرابة بين
السيد والميت وكذا كل من في رقبته شيء من الرق
كالمكاتب والمدبر وام الولد فانه لا يرث ولا يورث
الا المكاتب اذا مات عن وفاء فانه يودي منه

مكاتبته ويحكم بحريته قبل موته بلا فصل وما فضل يكون
ميراثا عنه واما المستسعى فانه ينظر ان كان يسعى
لفكاك رقبته فهو كالمكاتب عند ابي حنيفة وعندهما
كحر مديون وهذا امثل معتق البعض وان كان
يسعى لا لفكاك رقبته ولكن لحق فيها كالعبد المرهون
اذا اعتقه مولاه والماذون اذا اعتقه المولى وعلى الماذون
دين او الامة اذا اعتقها المولى على ان يتزوجها فابت
فانها تسعى في قيمتها وهي حرة فان هولاء يرثون
ويورثون بالاجماع انتهى وكذا في السراج الوهاج
قال السيد في شرح السراجية ومعتق البعض عند
ابي حنيفة رح بمنزلة المملوك ما بقي عليه درهم في فكاك
رقبته فلا يرث ولا يحجب احدا عن ميراثه وعندهما
هو حر فيرث ويحجب والمسئلة مبنية على ان العتق يتجزى
عنده خلافا لهما انتهى وفي منح الغفار ومعتق البعض
عند ابي حنيفة رح بمنزلة المملوك ما بقي عليه درهم انتهى
فاذا كان بمنزلة المملوك ما بقي عليه درهم فكيف
يورث ويؤيده ما في الجوهرة والسراج حيث
قالا وكذا كل من في رقبته شيء من الرق فان قيل
قال في الجوهره وهذا مثل معتق البعض وهو
يقتضي ان يورث لانه شبهه بالمكاتب والمكاتب اذا
ترك وفاء يورث فهذا ينبغي ان يكون كذلك اقول
تشبيهه راجع الى قولهما كحر مديون لا الى جميع ما
تقدم للتوفيق بين العبارات ويويده ما نص عليه
الباقاني حيث قال ويمنع الارث الرق حتى لا يرث
العبد من الحر ولا الحر منه سواء كان وافرا كالقن او

كالمكاتب ومعتق البعض عند ابي حنيفة رح والمدبر وام
الولد واما المستسعى في اعتاق الرهن المعسر فيورث و
يورث عنده انتهى وفي كتاب رحمة الامة في اختلاف
الائمة للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الصفدي
ومن بعضه حر وبعضه معتق رقيق لا يرث ولا يورث
عند ابي حنيفة ومالك والشافعي وقال احمد وابو يوسف
ومحمد والمزني يورث ويرث بقدر ما فيه من الحرية انتهى فهذا
التحرير ظهر ان في الشرح غريبا من الكتاب والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب **قوله** يورث فيها الرقيق تركته
الورثة لا المولى **قوله** اختلاف الدارين فيما بين
الكفار فاذا مات الحربي في دار الحرب وله اب او ابن
في دار الحرب لم يرث احدهما من الآخر لان الذمي
من اهل دار الاسلام والحربي من اهل دار الحرب فهما
وان اتحدا ملة لكن تباين الدارين حقيقة يقطع
الولاية بينهما فيقطع الوراثة لانها مبنية على الولاية لان
الوارث يخلف المورث في ماله ملكا ويدا وتصرفا
قوله كمستامن وذمي وكحربيين من دارين مختلفين
اما المثال الاول فهو لان الحربي اذا دخل في دار الاسلام
بامان فهو والذمي في دار واحدة حقيقة لكونهما في
دارين مختلفين حكما لان المستامن من اهل دار الحرب حكما
الا ترى انه يمكن من الرجوع اليها ولا يمكن من استدامة
الاقامة في دارنا فلا توارث بينهما بل اذا مات المستامن
يوقف ماله لورثته الذين في دار الحرب فلا يصرف الى بيت
المال واما الثاني فان حمل كما قيل على ان الحربيين من دارين
المختلفين اتجه عليه انه من قبيل اختلاف الدارين

حقيقة وكان حقه ان يكون مثالا للاول وهو الاختلاف
الحقيقي ويجاب عنه بان الكفر ملة واحدة فان الكفار
كلهم في دار واحدة حقيقة فالاختلاف بين ديارهم انما
هو بسبب الحكم دون الحقيقة وفيه نظر وان حمل على
الحربيين من دارين مختلفين حقيقة لكنهما في دار الاسلام
بالاستيمان فهما في دار واحدة حقيقة وفي دارين
مختلفين حكما لم يتوجه عليه ما ذكرناه **قوله**
بخلاف المسلمين فانه لا تختلف دارهم باختلاف المنعة و
الملك لثبوت التوارث بين اهل البغي واهل العدل
وان اختلفت المنعة والملك كالروم والهند لان حكم الاسلام م
لجميعهم واما دار الحرب فهي دار قهر وغلبة فباختلاف
المنعة والملك تتباين الدار فيما بينهم وبتباينها ينقطع
التوارث **قوله** وذلك في خمس مسائل اولها احده
رجل وضع ولده في فناء المسجد ليلا ثم ندم صباحا
فرجع ليرفعه فاذا فيه ولدان ولا يعرف ولده من غيره
ومات قبل الظهور لا يرث احدهما من صاحبه وثانيها
ما ذكره الشارح وثالثها حرة وامة ولدت كل واحدة
ولدا في بيت مظلم ولا يعلم ولد الحرة من غيره لا يرث
واحد منهما ورابعها استاجر نصراني ومسلم ظئرا واحدا
لولديهما فكبرا ولا يعلم ولد النصراني من ولد المسلم
فالولدان مسلمان ولا يرثان من ابويهما ولا كل واحد
منهما من صاحبه وخامسها رجل له ابن من حرة وابن من
امة لانسان ارضعتهما ظئر واحد حتى كبرا ولا يعرف
ولد الحرة من غيره فهما حران ويسعى كل واحد منهما في
نصف قيمته لمولى الامة ولا يرثان منه كذا ذكره ظهير الدين

التمرتاشي في فرايضه **قوله** عند عدمهما اي
الولد وولد الابن **قوله** خمس في الفرايض
الاولى الجده ام الاب لا ارث لها مع الاب ولا
تحجب بالجد الثانية الاخوة لابوين اولاب يسقطون
بالاب ولا يسقطون بالجد على قولهما ويسقطون
به كالاب على قول الامام وعليه الفتوى فالمخالفة
على قولهما خاصة الثالثة للام ثلث ما يبقى مع احد
الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث
جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
الرابعة لو مات المعتق عن ابي معتقه وابن معتقه فللاب
السدس والباقي للابن في رواية لو كان مكان الاب
جد فالكل للابن في الروايات كلها على قول الامام والخامسة
لو ترك جد معتقه واخاه قال ابو حنيفة يختص الجد
بالولاء وقالا الولاء بينهما ولو كان مكان الجد اب فالميراث
كله له **قوله** وباقيها في غيرها اي في غير الفرايض وهي ثمانية
اولها الوصي لاقرباء فلان لا يدخل الاب ويدخل الجد
في ظاهر الرواية وثانيها تجب صدقة فطر الولد على ابيه
الغني دون جده وثالثها لو اعتق الاب جر ولاء ابنه
دون جده ورابعها يصير الصغير مسلما باسلام ابيه
دون جده وخامسها لو مات وترك اولادا صغارا ومالا
فالولاية للاب فهو كوصي الميت بخلاف الجد وسادسها
لو كان الصغار وجد فعلى قول ابي يوسف يشترك
في انكاح الصغير وعلى قول الامام يختص الجد ولو كان
مكانه اب اختص اتفاقا وسابعها اذا مات ابوه يصير يتيما
ولا يقوم الجد مقام الاب لازالة اليتم عنه وثامنها لو

مات

مات وترك اولادا صغارا ولا مال له ولهم ام وجد اب الاب
فالنفقة عليهما اثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجد
كذا في الخانية ولو كان كالاب كانت كلها عليه كالاب لا تشارك ركه
الام في نفقتهم فهذه ثمانية ومع الاولى ثلاثة عشر
قوله ولو وليا غيره اي لو كان غيره وليا او وصيا
رجع مطلقا **قوله** من اي جهة كانا اي سواء كانا من
جهة الابوين معا او من جهة الاب او مختلطين او من
جهة الام لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس
ولفظ الاخوة يتناول الكل للاشتراك في الاخوة في
الكل والى هذا ذهب اكثر الصحابة وجمهور الفقهاء
خلافا لابن عباس رضي الله عنهما فانه جعل الثلاثة من
الاخوة والاخوات حاجبة للام دون الاثنين فلها معها
الثلث عنده بناء على ان الاخوة صيغة الجمع فلا يتناول
المثنى ورد بان حكم الاثنين في باب الميراث حكم
الجماعة الا ترى ان البنتين كالبنات والاختين
كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب
في شرح السراجية للسيد **قوله** اذا كن ثلاث بنات
اي صحيحات الجدة الصحيحة هي التي لم يتخلل جد فاسد
في نسبتها الى الميت كام ام الاب اذ كل اب يدلي الى
ميت بانثى جد فاسد فمن تدلي به فاسدة ولا بد
من تساويهن في رتبة اذا كثرت فلو اريد تنزيل
عدد منهن متحاذيات فاذكر لفظ ام بعدد ما تريد
تنزيله وضع في محل الاخيرة ابا ودع ثانيا اما وضع
محلها ابا الى ان يبقى لفظ ام مرة ففي الاربع قل ام ام ام
فانهن لا يجتمعن الا اذا ارتفعن بعدد هن درجات فهذه

ام ام ام ام
ام ام ام اب
ام ام اب اب
ام اب اب اب

من جهة الام ولا يتصور من جهتها اكثر من واحدة ح
فثاني باخرى تحاذيها من جهة الاب وقل ام ام اب
ثم باخرى من جهة الجد ام ام اب اب ثم باخرى من
جهة جد الاب فقل ام اب اب اب ولا يتصور وارثات
في هذه الدرجة اكثر منهن لان كل جد صحيح امه
وارثة ولو علت ولا يتصور جدة وارثة من
كل جد صحيح الا واحدة فتحتاج ان تاتي بعدد هن
ابا الا واحدة وهي التي من جهة الام فانها لا تدلي
بذكر والثانية تدلي بالاب فلهذا حذفت بالنسبة
الثانية اما وابدلتها باب والثالثة تدلي
بالجد فلهذا ترتب اثنين ووضعت ابعدو
الرابعة تدلي بجد الاب فلهذا تركت ثلاث امهات
ووضعت ابا وكذا في اكثر منهن متصاعدا كذا في
شرح الكنز للسيد الحموي والعيني قوله فلها
ح الربع لان المسئلة من اربعة الربع للزوجة وهو
الواحد وثلث الباقي وهو الواحد للام والباقي وهو
الاثنان للاب فللام في الحقيقة الربع لانه ربع المجموع
وسمي ثلثا تادبا مع قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
فلو اكتفى بقوله في زوجة وابوين ولم يزد لفظ ام لكان
اولى بل هو الصواب ومثله قوله او زوج وابوين
وام ولهذا قال في السراجية زوج وابوين او زوجة
وابوين وان قدر كلمة اما قبل ام فقبل تقديره واما
ام فلها ح الربع ولا يكون لفظ ام من المثال يستقيم
الكلام مع تكلف فصل في العصبات
قوله لم يدخل في نسبته الى الميت انثى فان قلت

الاخ

الاخ الشقيق عصبة بنفسه مع ان الام داخلة في نسبته
اقول اجاب ابن الكمال بانها داخلة في قرابته لا في نسبته
اليه لان النسب للاب قال بعض الفضلاء فعلى هذا يدخل
ابن الام لانها لم تدخل في نسبته واجاب السيد الشريف
بان قرابة الاب اصل في استحقاق العصوبة فانها اذا
انفردت كفت في اثبات العصوبة بخلاف قرابة الام فانها
لا تصلح بانفرادها علة لاثباتها فهي ملغاة في استحقاق
العصوبة لكنا جعلنا بمنزلة وصف زيد فرجحنا بها
الاخ لاب وام على الاخ لاب قوله بجهة واحدة
واحترز به عن اخ لام على الاخ لاب قوله بجهة
واحدة احترز به عن اخ لام فانه ذو فرض يحرز جميع
المال عند انفراده لكن لا من جهة واحدة بل من
جهة الفرض والرد قوله ويكون مع البنت
فاكثر عصبة وذا سهم فمع البنت له السدس فرضا
والثلث عصبة فيحرز النصف بجهتين ومع البنتين
له السدس فرضا والسدس عصبة والثلثان للبنتين
قوله وتاخير الاخوة عن الجد وان علا قول
ابي حنيفة قال الزيلعي الجد يقوم مقام الاب في الولاية
عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فيه فكذلك في
الميراث وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعائشة
وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وابي الطفيل وابن
الزبير ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وجماعة
اخر منهم رضي الله عنهم اجمعين وبه اخذ ابو حنيفة
انتهى قوله عند التفاوت متعلق بيرجحون
اي وبعد ترجيحهم بقرب الدرجة يرجحون عند التفاو

بقوة القرابة **قوله** كالشقيقة مع البنت تقدم على الاخ
لاب اي اذا صارت الشقيقة عصبة مع الغير مثلا بان
اذا كانت مع البنت تقدم على الاخ لاب قال الزيلعي و
كذا الاخت لاب وام تقدم اذا صارت عصبة على الاخت
لاب لما ذكرنا اي من جهة قوة القرابتين ولهذا تقدم في
الفرض فكذا في العصوبة انتهى **قوله** فهن اربع من
النسوة وهي اللاتي فرضهن النصف والثلثان الاولى
منهن البنت اذ للواحدة النصف وللاثنين الثلثان
الثانية بنت الابن فان حالها كحال البنت عند عدمها
الثالثة الاخت لاب وام فانها كذلك اذا لم توجد بنات الصلب
وبنات الابن الرابعة الاخت لاب فان حكمها كذلك اذا لم
توجد الثلاث المتقدمة فهؤلاء الاربع يصرن عصبة باخوتهن
ويدل على صيرورة الاوليين عصبة قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وعلى صيرورة الاخريين
عصبة قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل
حظ الانثيين **فائدة** ذكر فضيل افندي الحنفي في
رسالته ان معصب الاخت الاخ المجانس لها فمعصب الشقيقة
الاخ الشقيق لا غير ومعصب الاخت لاب الاخ لاب فقط فلو ترك
اختا شقيقة واخا لاب يكون للاخت النصف فرضا وللاخ الباقي
عصوبة لقوة نسب الاخت واحرز كل المال لضعف نسب
الاخت انتهى **قوله** لقول الفرضية اجعلوا الاخوات مع البنات
عصبة يفهم من ظاهره انه ليس بحديث وفي السراجية لقوله صلى الله
عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وقال السيد
الشريف في شرح السراجية وروى هذيل بن شرحبيل ان رجلا
اي رجلا سأل ابا موسى الاشعري عمن خلف بنتا وبنت ابن واختا

فقال

فقال للبنت النصف والباقي للاخت ثم قال للسائل سل عن
ذلك ابن مسعود رضي الله عنه واخبرني عما يجيبه فلما
سأله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت
بالنصف ولبنت الابن بالسدس تكملة الثلثين وللاخت
بالباقي فلما اخبر السائل ابا موسى الاشعري بذلك قال
لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر فيكم فدل ذلك على
انه عليه الصلاة والسلام جعل الاخت مع البنت عصبة
انتهى اقول وفي صحيح البخاري عن هزيل بن شرحبيل
قال سئل ابو موسى عن ابنة وابنة ابن واخت فقال للابنة
النصف وللاخت النصف وائت ابن مسعود فسيتابعني
فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى فقال لقد ضللت
اذا وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله
عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة
الثلثين وما بقي فللاخت فأتينا ابا موسى فاخبرناه بقول
ابن مسعود فقال لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم
انتهى واخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه
فيستفاد منه انه صلى الله عليه وسلم جعل الاخت مع
البنت عصبة فعلى هذا يكون اجعلوا الخ حديث نفي
قوله لانه لا اب لهما والنبي صلى الله عليه وسلم
الحق ولد الملاعنة بامه فصار كشخص لا قرابة له من جهة
الاب فوجب ان يرثه موالي امه وقومهم فلو ترك بنتا واما
والملاعن فللبنت النصف وللام السدس والباقي يرد عليهما
كأن لم يكن له اب وهكذا لو كان معهما زوج او زوجة فانه
يأخذ فرضه والباقي بينهما فرضا وردا ولو ترك امه واخاه
لامه وابن الملاعن فلامه الثلث ولاخيه لامه السدس والباقي

مردود عليهما ولا شئ لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة
الاب واذا مات ولد ابن الملاعنة ورثه قوم ابيه وهم
الاخوة ولا يرثه قوم جده اعني الاعمام واولادهم
وبهذا تعرف بقية مسايله وهكذا ولد الزنا لكن يفترقان
في مسئلة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توءمه
ميراث اخ لام وولد الملاعنة يرث من توامه ميراث
الاخ لابوين كذا في المنح وفي القدوري وعصبة ولد
الزنا وولد الملاعنة من الامهات قال في الجوهرة
لان ولد الزنا لما لم يكن له اب تعلق ذلك بامه وكذا ولد
الملاعنة من الامهات فان مات ذلك الولد يكون ميراثه
لامه واولاد امه الذكر والانثى فيه سواء فان ترك اخا او
اخوة من ام فللواحد السدس وللاثنين فصاعدا الثلث
وما بقي بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب
فالاقرب فان كانت مولاة لقوم كان الباقي لموالي امه او لعصبة
موالي امه وان لم يكن له عصبة فالباقي رد على الام واولادها
انتهى وقال الشيخ خير الدين الرملي في حاشية المنح نقلا
عن الجواهر قوله لموالي امها ان كانت الملاعنة حرة الاصل
يكون الميراث لمواليها وهم اخوتها وساير عصبتها وان كانت
معتقة يكون الميراث لمعتقها ونحوه ابن المعتق واخوه وابوه
فقوله لمواليها يتناول المعتق وغير المعتق وهو عصبة امها
انتهى **قوله** واذا ترك ابا المعتق ابو مولاه الاولى ان
يقول ابا مولاه لان نصبه بالالف حالة الاضافة الى
غير ياء المتكلم الا انه مبني على لغة ومن شابه ابه
فما ظلم **قوله** ولا يحرم ستة اي لا يحجبون حجب
حرمان ولا يحجبون حجب نقصان فان الام تحجب من

الثلث

الثلث الى السدس فان قلت قد يحجب هذا الفريق بالقتل
والردة والكفر حجب حرمان فلا يصح انهم لا يحجبون
حجب حرمان قلت الكلام في الورثة وهم في هذه
الحالة ليسوا بورثة **قوله** يحجب الاقرب ممن
سواهم الابعد اي يحجب الاقرب فمن سوى هولاء
الستة الابعد فهو بيان لحجب الحرمان **قوله**
اتحدا في السبب ام لا اي اتحدا في سبب الارث كما في
الاب والجد والابن وابنه او لم يتحدا كما في الاب
والاخوة والاخوات فان المدلي به لما احرز جميع
المال لم يبق للمدلي شئ اصلا وان لم يستحق المدلي
به الجميع فان اتحد في السبب كان الامر كذلك كما
في الام وام الام لان المدلي به لما اخذ نصيبه
بذلك السبب لم يبق للمدلي من النصيب الذي
يستحق بذلك السبب شئ وليس له نصيب اخر فصار
محروما وان لم يتحدا في السبب كما في الام واولادها
فان المدلي به ح ياخذ نصيبه المستند الى سببه
والمدلي ياخذ نصيبا آخر مستندا الى سبب آخر فلا
حرمان فان قلت البنت الام تستحق جميع التركة
اذا انفردت عن غيرها من اصحاب الفروض والعصبات
قلت اجيب عنه بانه ليس ذلك الاستحقاق من
جهة واحدة فانها تستحق بعض التركة بالفرض و
بعضها بالرد والمراد استحقاق جميعها من جهة واحدة
كما في العصبة كذا في المنح وشرح السراجية للسيد
قوله ويحجب المحجوب اتفاقا اي عندنا وعند
ابن مسعود بخلاف المحروم فانه لا يحجب عندنا وعند ابن

ابن مسعود يحجب حجب النقصان لا حجب الحرمان **قوله**
وتحجب ام الام هكذا في النسخ ام الام مرتين والصحيح ام ام
الام ثلث مرات فان ام الاب لا تحجب ام الام تشتركان في
السدس والحاصل ان ام الاب محجوبة بابنها وحاجبة
لام ام الام اما عند ابن مسعود رضي الله عنه فلان المحروم
عنده حاجب مع انه ليس بوارث اصلا فكذا المحجوب بالطريق
اولى لانه وارث من وجه دون وجه واما عندنا فلان
المحروم انما جعلناه بمنزلة المعدوم لانه ليس باهل
للميراث من كل وجه بخلاف المحجوب فانه اهل له من وجه
دون وجه اخر فيجعل كالميت في حق استحقاق الارث
حتى لا يرث شيئا ويجعل حيا في حق الحجب فهو وارث في حق
محجوبه فيحجبه **قوله** ويختص حجب النقصان بخمسة بالام الخ
فالام تحجب من الثلث الى السدس وبنت الابن من النصف الى
السدس والاخت لاب كذلك من النصف الى السدس
والزوج من النصف الى الربع والزوجة من الربع الى
الثمن **قوله** واصول زيد مبسوطة في المطولات
قال السيد في شرح السراجية وعند زيد بن ثابت للجد
مع بني الاعيان والعلات افضل الامرين من المقاسمة و
من ثلث جميع المال اذا لم يختلط بهم ذو سهم وتفسير المقاسمة
ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة فيقسم المال بينه وبين
الاخوات للذكر مثل حظ الانثيين ويجعل نصيبه مع الاخوة
كنصيب واحد منهم وذلك لانه يشبه الاب من جهة ويشبه
الاخ من جهة اخرى فوفرنا عليه حظه من الشبهين فجعلناه
كالاب في حجب الاخوة لام وكالاخ في قسمة الميراث ما دامت
المقاسمة خيرا له فاذا لم يكن خيرا اعطيناه ثلث المال

لانه

لانه مع الاولاد يرث السدس فمع الاخوة يضاعف ذلك
وايضا اذا قسم المال بين الابوين فللام الثلث وللاب
الثلثان وهما في الدرجة الاولى ولما كان الجد والجدة
في الدرجة الثانية وكان للجدة السدس كان للجد
ضعفه اعني الثلث فاذا كان مع الجد اخ واحد اخذ
بالمقاسمة نصف المال فهو خير له من الثلث واذا كان
معه اخوان فهما متساويان فاذا كان معه ثلاثة فالثلث
خير له لان نصيبه بالمقاسمة ح ربع واذا كان معه اربع
اخوات فهي والثلث سواء وان زادت على الاربع كان
الثلث خيرا له انتهى هذا الاصل واحد واصل ثان
ان بني العلات يدخلون في القسمة مع بني الاعيان في
اضرار الجد فاذا اخذ الجد نصيبه فبنوا العلات يخرجون
من البين بغير شيء والباقي لبني الاعيان واصل ثالث
اذا اختلط بالجد والاخوة من بني الاعيان او العلات
او منهما ذو سهم فللجد ههنا افضل الامور الثلاثة بعد
بعد فرض ذي سهم وهي المقاسمة وثلث ما يبقى
وسدس جميع المال وامثلته في السراجية **قوله**
وما اسقطا ولاد عين وعلة ما نافية وضمير التثنية
في اسقطا لصاحبيه واولاد عين هم بنوا الاعيان وهم
الاخوة الاشقاء لانهم خيار الاخوة لتمام الاتصال من
الجانبين في حقهم واولاد علة هم اولاد العلات ماخوذ من
العلل وهو الشرب بعد الشرب واشتمل البيت على المسئلة
التي خالف فيها الجد الاب وهي ان الاخوة لابوين او لاب
يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد عندهما ويسقطون
به كالاب عند الامام وعليه الفتوى والى ذلك اشار بقوله وهو

المحرر قوله بالاجماع فانهم من قبيل الكلالة كما
بسطه السيد قال السيد لانهم اي اولاد الام من قبيل
الكلام كما علم من الاية وقد اشترط في ارثها عدم
الولد والوالد اجماعا لقوله تعالى قل الله يفتيكم
في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت وقوله
عليه الصلاة والسلام الكلالة من ليس له ولد ولا
والد لكن ولد الابن داخل في الولد لقوله تعالى يا بني
ادم والجد داخل في الوالد لقوله تعالى كما اخرج ابويكم
من الجنة فلا ارث لاولاد الام مع هؤلاء انتهى قال الزيلعي
اختلف في الكلالة هل هي صفة للميت او للورثة او للتركة
وقري يورث بكسر الراء وفتحها واياما كان يشترط
لتسميته به عدم الوالد والولد للميت فيسقطون بهم
والكلالة مشتقة من الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته
بالراس ولفظة كل لاحاطتها بما يدخل عليه وكذا الكلالة من
احاط بالشخص من الاخوة والاخوات وقيل اصلها من
البعد يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت
وغير قرابة الولاد بعيدة بالنسبة الى الولاد قال
الفرزدق ورثتم قناة المجد لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم
يزيد ورثتم مجدكم من اصولكم لا عن الفروع كالاعمام و
الاخوة قوله وان علت اه كام ام الاب وكام ام
ام الاب وهكذا فانها ترث مع الجد لانها ليست من
قبله اي ليست قرابتها من قبل الجد بل هي زوجته او
زوجة الجد وهكذا فهي لا تسقط به بل ترث معه
كالام مع الاب قال السيد هذا اي ما ذكره من قوله
ان الابويات تسقط بالجد اذا كان بعد الجد عن الميت

بدرجة واحدة واما اذا بعد بدرجتين كاب اب الاب
فانه يرث معه ابويتان ام اب الاب التي هي زوجة الجد
المذكور وام ام الاب التي هي ام زوجة اب الاب على هذه
الصورة واذا بعد عنه بثلاث درجات
يرث معه اب اب اب ثلاث ابويات وهكذا
كلما ازداد درجات ام ام بعد الجد قوله
يحجب القربى من اي جهة كانت ام اي جهة كانت البعدى
كذا الكنز اي من اي جهة اب ام اي جهة كانت البعدى
يعني يحجب القربى اب ام ام سواء كانت من قبل الام
او من قبل الاب اب ام ام الجدة البعدى من اي
جهة كانت فيثبت الحجب ههنا في اقسام اربعة بضرب
الاثنين في الاثنين قال السيد الشريف وهذا مذهب علي
واحدى الروايتين عن زيد بن ثابت وفي رواية اخرى
عنه ان القربى ان كانت من قبل الاب والبعدى من قبل
الام فهما سواء فيكون الحجب القربى في اقسام ثلثة
فقط من تلك الاربعة وقد عمل بهذه الرواية مالك و
الشافعي في الاصح من قوليه والدليل عليها ان الجدة
انما تستحق بالامومة وهي في التي من جانب الام اظهر
فانها تدلي بام والاخرى ام تدلي باب فاذا كانت القربى
من جهة الام فلها رجحان بزيادة القرب وظهور صفة
الامومة فكانت اولى واما اذا كانت القربى من جهة الاب
والبعدى من جهة الام فلاحدهما ظهور الصفة وللاخرى
زيادة القرب فيستويان في استحقاق الارث ولنا ان
استحقاق الجدة باعتبار الامومة وهي الاصلية ومعنى
الاصلية مع القربى اظهر واقوى منه في البعدى سواء

كانت من جهة واحدة او من جهتين فتكون هي مقدمة
على البعدى مطلقا ولو كان ظهور الاموة موجبا للتقديم
لكانت ام الام مقدمة على ام الاب مع تساويهما في الدرجة
وهو باطل اتفاقا انتهى قولـــه وارثة كانت القربى
كام الاب عند عدمه مع ام ام الام وكام الام مع ام ام
الاب قولـــه او محجوبة كام الاب وعند وجوده
فانها محجوبة به ومع ذلك تحجب ام ام الام ففي هذه
الصورة يكون المال كله للاب عندنا لان البعدى
محجوبة بالقربى والقربى محجوبة بالاب ونظيرها
ان الاخوات يحجبن الام من الثلث الى السدس مع
كونهن محجوبات بالاب وقال الحسن بن زياد ميراث
الجدات ههنا لام ام الام وان كانت ابعد من ام الاب
وهذا على قياس قول على وهو ان القربى انما تحجب اذا
كانت وارثة قولـــه والموافق للسراجية وغيرها كام ام
الاب يعني في السراجية وغيرها وقعت الام مكررة وفي
نسخ هذا المتن وقعت ام غير مكررة والصواب ما في
السراجية لان القربى تحجب البعدى ولو كانت البعدى
ذات قرابتين فلا يصح ما في المتن اذا كانت الام غير مكررة
قولـــه فهذه المراة جدة لابويه اي ذات القرابتين
لهذا الولد الذي مات من قبل ابيه لانها ام ابي ابيه
ومن قبل امه لانها ام ام امه فهي جدة ذات قرابتين
ثم نقول هناك امراة اخرى قد تزوج بنتها ابن المراة
الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن الاولى الذي هو
ابو الميت فهذه الاخرى ام ام اب الميت فهي ذات قرابة واحدة
فاذا اجتمعتا فقد وجدت ذات قرابتين مع ذات قرابة

واحده

واحدة قولـــه لانها من ذوي الارحام اقول سياتي
في باب ذوي الارحام ان بنات الاخوة من ذوي الارحام
والمقرر ان ذا الرحم لا يصير عصبة وذكر في السراجية
في باب العصبات من لا فرض لها من الاناث واخوها
عصبة لا تصير عصبة باخيها كالعم والعمة المال كله للعم
دون العمة قال السيد الحال في ابن العم مع بنت العم
لاب وام وفي ابن الاخ بنت الاخ لاب وام او لاب
قولـــه فانه يعصب من مثله او فوقه ممن لم تكن
ذات سهم اي فان ابن الابن وان سفل يعصب مثله من
البنات او من فوقه في الدرجة من البنات بشرط انها لم تكن
ذات سهم فانها تاخذ سهمها ولا تصير به عصبة وهي
العليا من الفريق الاول التي اخذت النصف والوسطى منهن
مع العليا من الفريق الثاني حيث اخذت السدس و
هذا القيد معتبر فيمن كان فوقه دون من كانت بحذائه فانه
يعصبها مطلقا كذا ذكره السيد قولـــه فيكون لهما
السدس اي للوسطى مع العليا السدس قال في شرح السراجيه
للسيد العليا من الفريق الاول النصف لانها قامت مقام
بنت الصلب عند عدمها وللوسطى من الفريق الاول
مع ما يوازيها وهي العليا من الفريق الثاني السدس تكملة
للثلثين وذلك لان العليا من الاول لما قامت مقام
الصلبية قامت من دونها بدرجة واحدة مقام بنت الابن
قولـــه فيعصبها ومن يحاذيها ومن فوقها اي فذلك
الغلام يعصب اخته التي معه وايضا يعصب التي تحاذيها من الفريق
الاخر ومن فوقها بشرط ان تكون صاحبة فرض قولـــه
وعبارة السيد وغيرها اخذا من عبارة السيد فبيل

باب العصبات اذا ترك ابني عم احدهما اخ لام فانه يأخذ ذلك
الاخ السدس بالفرض والباقي بينهما نصفين بالعصوبة وكذا اذا
تركت ابني عم احدهما زوجها فانه يأخذ الزوج النصف بالفرضية
ويقاسم الاخر في النصف الباقي بالعصوبة انتهى اقول لا شك انه
لا يصح قوله ويقسمان الباقي الا اذا كانا ابني عم فلا تتم الصورة
الا بذلك لكن ليس في عبارة السيد لفظ ويأخذ احد ابني عم الخ
كما نقلناه عنه فمعناه ثابت فيه وصورته ان يتزوج رجل على
مطلقة اخيه له منها ابن وعنده ابن اخر من غيرها فيأتي من
المتزوج منها بابن ثم يموت ابنه عن ابني عم المذكورين فالابن
عم الذي هو اخوه من امه السدس فرضا والباقي يقسمان
بالنصف قوله وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هو ابن ابن عم
اقول لكن لا يرث الا من جهة واحدة وهو البنوة لان
الابن يحجب ابن ابن العم ومثله ابن هو المعتق فانه يرث
من جهة البنوة لا الاعتاق قوله وانما يتصور في المجوسي و
صورته ان يترك المجوسي امه وهي اخته لابيه فانها ترث
بالسببين معا قوله فلا يحجب احدى الجهتين الاخرى فلكل
فائدة فانها ترث بالامومة الثلث اذا لم تكن محجوبة و
بالاخوة لابيه النصف بخلاف ما تقدم فانه لا ميراث فيه الا من جهة
واحدة قوله وعند مالك والشافعي للاخت لابوين او لاب
النصف وللجد السدس مع زوج وام هكذا النسخ التي تحت
ايدينا وفيها سقط بعد قوله وعند مالك والشافعي لا بد من
ذكره ليلتئم الكلام وينتظم المرام وتقديره وبيانه وعند
مالك والشافعي للاخوة لابوين او لاب مع الاخوة لام ثلث
التركة وفي المسئلة الاكدرية للاخت لابوين او لاب النصف
وللجد السدس مع زوج وام الخ اقول وتسمى المسئلة الاولى

مسئلة

المسئلة المشركة والثانية الاكدرية وها انا ابين لك مسئلة
المشركة والاكدرية فالمشركة بفتح الراء وكما ضبطها ابن الصلاح ح
والنووي رحمهما الله تعالى اي المشرك فيها وبكسرها على
نسبة التشريك اليها مجازا كما ضبطها ابن يونس ووجه تسميته
ان سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه قضى فيها بالتشريك بين
الاخوة للام والاخوة لاب قال في الرحبية

وان تجد زوجا واما ورثا ... واخوة للام حازوا الثلثا
واخوة ايضا لام واب ... واستغرقوا المال بفرض النصب
فاجعلهم كلهم لام ... واجعل اباهم حجرا في اليم
واقسم على الاخوة ثلث التركه ... فهذه المسئلة المشتركه

اي ان تجد الزوج والام او الجدة فورث الزوج النصف
والام او الجدة السدس واخوة للام اثنين فاكثر حازوا الثلث
وورث ايضا اخوة لام واب وان كانت معه انثى او اناث
والحال انه استغرق عن الاشقاء المال بفرض النصب وهو
جميع نصيب وضمير اجعلهم لاخوة اشقا وللاخوة لام اي
اجعل كلهم لام واجعل اباهم حجرا ملقى في اليم اي البحر حتى كان
الجميع اخوة لام بالنسبة لقسمة الثلث بينهم فقط لا من كل
الوجوه كما قال واقسم على الاخوة اي الجميع الاشقاء والذين
لام فقط ثلث التركة بينهم بالسوية فلو كان مع الاشقاء
انثى اخذت كواحد من الذكور وهذه مسئلة المشركة المشهورة
من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى هذا الوقت واصل
مسئلتها من ستة للزوج النصف ثلاثة وللام او الجدة
السدس واحد وللاخوة للام الثلث اثنان ومجموع
الانصبا ستة فلم يبق للعصبة الاشقاء شيء فانه كان يقتضي
الحكم السابق ان يسقطوا لاستغراق الفروض التركة وذلك

الذي قضى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه أولا و
هو مذهب ابو حنيفة والامام احمد بن حنبل رحمهما الله
تعالى وهو احد قولي الشافعي وهو احدى الروايتين
عن زيد رضي الله عنه ثم رفعت لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه فاراد ان يقضي بذلك فقال زيد
ابن ثابت هب ان اباهم كان حمارا فما زادهم الاب الا
قربا فانتقض قائل ذلك احد الورثة وقيل قال بعض
الاخوة لعمر رضي الله عنه هب ان ابانا كان حجرا
ملقى في اليم فلذا سميت اليمية فلما قيل له ذلك
قضى بالتشريك بين الاخوة للام كانهم اولاد ام بعد
ان كان اسقطهم في العام الماضي فقيل له في ذلك فقال
ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي ووافقه على
ذلك جماعة من الصحابة منهم زيد بن ثابت رضي الله عنه
اشهر الروايتين عنه وذهب اليه الامام مالك رحمه الله
وهو المذهب المشهور عن الامام الشافعي والاكدرية
منسوبة الى امراة من بني اكدر فانها ماتت وخلفت
الورثة المذكورة واشتبه على زيد مذهبه فيها
فنسب اليها وقيل ان شخصا من هذه القبيلة كان
يحسن مذهب زيد في الفرائض فساله عبد الملك
ابن مروان عن هذه المسئلة فاخطأ في جوابها فنسبت
الى قبيلته وقد يقال انها كدرت على اصحاب الفرائض
او كدر الجد على الاخت نصيبها واهل العراق يسمونها
الغراء لشهرتها فيما بينهم قال في الرحبية
والاخت لا فرض مع الجد لها فيما عدا مسئلة كملها
زوج وام وهما تمامها فاعلم فخير امة علامها

تعرف بالاكدرية

تعرف يا صاح بالاكدرية وهي بان تعرفها حرية
فيفرض النصف لها والسدس له حتى تعول بالفروض المجملة
ثم يعودان الى المقاسمة كما مضى فاحفظه واشكر ناظمه
مذهب مالك والشافعي ان الاخت لا يفرض لها مع الجد
الا في المسئلة الاكدرية وصورتها ام و زوج وجد
واخت شقيقة او لاب وهي المراد بقوله الا في مسئلة
كملها زوج وام وهما تمامها اي الجد والاخت تمام المسئلة
فيكون الضمير وهو هما راجعا للجد والاخت ويحتمل
رجوعه للزوج والام فللزوج النصف وللام الثلث
يفضل سدس كان القياس ان يفرض للجد وتسقط
الاخت وبه قال ابو حنيفة واحمد وعند الشافعي ومالك
يفرض للجد السدس الباقي ويفرض للاخت النصف
لانها لا حاجب لها و تعول المسئلة بنصفها وهو ثلاثة
اسهم من ستة الى تسعة ثم يعود الجد والاخت الى المقا سبعة
سمة فيتقلبان الى التعصيب ويقتسمان فرضيهما بينهما
اثلاثا كما مضى وسهامهما اربعة لا تنقسم اثلاثا فتضرب
ثلاثة في تسعة تبلغ المسئلة بعولها سبعة وعشرين
للزوج تسعة وللام ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية
ويعايا بها فيقال خلف اربعة من الورثة فخص احدهم
ثلث المال والثاني ثلث الباقي والثالث ثلث باقي
الباقي والرابع الباقي كذا في شرح الرحبية للسبط المارديني دهني
والفوائد الشنشورية وبما حررنا و قدرنا اتضح قوله
ليس عند الحنفية مسئلة المشركة ولا مسئلة الاكدرية
وبدونه لا معنى له ولا فائدة في الكلية باب
العول قوله وثلاثة قد تعول وهي ستة

واثنا عشر واربعة وعشرون قوله لزوج و
شقيقتين فمسئلتها من ستة فالثلاث للزوج وهو
النصف واربعة وهي الثلثان للشقيقتين فتعول
الي سبعة قوله ولثمانية كهم وام اي كزوج و
شقيقتين وام واخ لام فزاد علي ما تقدم واحد
لان الاخ من الام له السدس فصارت تسعة قوله
ولعشر كهم واخ اخر لام فله مع الاول ثلث
فصارت عشرة قوله لزوجتين وشقيقتين
وام فللزوجة الربع وللشقيقتين الثلثان وللام
السدس فالمسئلة من اثني عشر وتعول الي ثلثة عشر
فللزوجة ثلاث وللشقيقتين ثمانية وللام اثنان
ومجموعها ثلاثة عشر قوله كهم واخ لام فزاد
له السدس وهو اثنان فصارت سبعة عشر
قوله كامراة وبنتين وابوين فللزوجة
الثمن وهو ثلاث وللبنتين الثلثان وهو ستة
عشر وللابوين لكل واحد منهما السدس فلهما
الثلث وهو ثمانية فصارت سبعة وعشرين قوله
وتسمى المنبرية لانها سئلت من علي رضي الله عنه
علي المنبر الكوفة فاجاب عنها بداهة فقال السائل
متعنتا اليس للزوجة الثمن فقال صار ثمنها تسعا
ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته وفي شرح
الجعبرية نقل الخطبة فقال الحمد لله الذي يحكم
بالحق قطعا ويجزي كل نفس بما تسعى واليه المعاد
والرجعى فسئل فاجاب بقوله فصار ثمنها تسعا
وقال ابو العلاء البخاري في شرح السراجية وكان علي

رضي الله عنه

رضي الله عنه فارها في علم الحساب غاية الفراهة حتى روي
ان نصرانيا جاء اليه فقال انكم تقرءون في كتابكم ثلثمائة
سنين وازدادوا تسعا ونحن في كتابنا ثلاثمائة بسنين
فلا يستقيم هذا فخالف كتابنا كتابكم فقال علي هذا
مستقيم لان ثلثمائة سنين في كتابكم علي حساب
اليونانيين وفي كتابنا علي حساب العرب وثلثمائة
سنين علي حساب اليونانيين وعلي حساب العرب
ثلثمائة سنين وتسع فتعجب النصراني من جوابه
علي البداهة وآمن وقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله انتهى قوله وقد قدمنا
في الولاء اقول ذكرت هناك ما فيه من الكلام وخلاصته
انه لا يستحق بطريق الارث بل لكونه مصرف مال بيت
المال قال الزيلعي ولو مات المعتق ولم يترك الا
ابنة المعتق فلا شئ لبنت المعتق في ظاهر رواية اصحا بنا
ويوضع ماله في بيت المال وبعض مشايخنا كانوا
يفتون بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها
اقرب الناس الي الميت فكانت اولى من بيت المال و
علي هذا ما فضل من فرض احد الزوجين يرد عليه
لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا
الابن والبنت من الرضاع يصرف اليهما اذا لم يكن
هناك اقرب منهما انتهى وهكذا نقله السيد الحموي
محشي الاشباه قوله اما ان يكون شئ لا يرد
عليه اي اما ان يكون في المسئلة مستحق لا يرد عليه اولا
يكون اي لا يكون من لا يرد عليه بل يرد عليه وحاصله
اما ان يكون فيها من لا يرد عليه او لا يكون من لا يرد عليه

قوله نا لاول ان اتحد الجنس الاولى ان يقول
فاحدها ان اتحد الجنس الخ لان الاول حقيقة على ما
يقتضيه الشرح هو ان يتحد الجنس وفيه من لا يرد
عليه وفيما نحن ليس كذلك فانه فيه اتحد الجنس وليس
فيه من لا يرد عليه قوله من عدد رؤسهم فتجعل
المسئلة من اثنين لكل بنت سهم وكذلك لكل اخت و
سدس لكل جدة قوله والثاني ان كان المردود
عليه جنسين او ثلاثة ممن يرد عليه عند عدم من لا يرد
في المسئلة من سهامهم اعني من اثنين اذا كان في المسئلة
سدسان لجدة واحدة واخت لام لان المسئلة واقسم
التركة عليهما نصفين فلكل منهما نصف المال او من ثلاثة
اذا كان فيها ثلث وسدس كولدي الام مع الام اذ
المسئلة على هذا التقدير ايضا من ستة ومجموع السهام
الماخوذة للورثة المذكورة ثلاثة فاجعل اصل التركة
اثلاثا بقدر تلك السهام فلولدي الام ثلثان من المال
وللام ثلثه او من اربعة اذا كان فيها نصف وسدس
كبنت وبنت ابن لان المسئلة ايضا من ستة ومجموع السهام
الماخوذ للورثة المذكورة ثلثة فاجعل اصل التركة اثلاثا
بقدر تلك السهام فلولدي الام ثلثان من المال و للام
ثلثه او من اربعة اذا كان فيها نصف وسدس لبنت وبنت
ابن او ام لان المسئلة ايضا من ستة ومجموع السهام الماخوذة
منها اربعة ثلاثة للبنت وواحدة لبنت الابن او الام فاجعل
المسئلة من اربعة واقسم التركة ارباعا ثلاثة ارباعها
للبنت وربع منها لبنت الابن او للام او من خمسة اذا كان
فيها ثلثان وسدس كبنتين وام فاجعل المسئلة من خمسة

واقسم

واقسم التركة اخماسا اربعة اخماسها للبنتين وهي سهام
اربعة وخمس منها للام او كان فيها نصف وسدسان
كبنت وبنت ابن وام فتقسم التركة عليهن اخماسا
ثلاثة منها للبنت وواحد لبنت الابن وواحد للام
او كان فيها نصف وثلث كاخت لاب وام مع ام او
كاخت لاب مع ام فتكون السهام خمسة ايضا بعد ان كانت
ستة فللاخت من الابوين او لاب ثلاثة اسهم وللام
سهمان فتجعل الخمسة اصل المسئلة وتقسم التركة اخماسا
لقصر المسافة قوله والثالث ان كان مع الاول
اي الجنس الواحد ممن يرد عليه اي ان كان مع الجنس
الواحد ممن يرد عليه من لا يرد عليه الخ قوله
فان وافق رؤسهم اي وافق سهامهم رؤسهم كالاربعة فانه
موافقة ليست بالثلث وهو اثنان فانهما يفنى العددين
والاصل في ذلك انه اذا انكسر على طايفة واحدة فقط
نصيبهم من التركة ولكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة
بكسر من الكسور فنضرب وفق عدد رؤس ما انكسر
عليهم في اصل المسئلة ان لم تكن عائلة قوله ضرب
وفقها وهو هنا اثنان لان اقل مخرج فرض من لا يرد
عليه اربعة فان اعطيت الزوج واحدا منها بقي ثلاثة فلا
تستقيم على عدد رؤس البنات الست لكن بينهما ای بین الروس والست
موافقة بالثلث فاضرب وفق عدد رؤسهن وهو
اثنان في الاربعة تبلغ ثمانية فللزوج منها اثنان
وللبنات ستة قوله والا يوافق بل باين اي ان لم
يوافق عدد رؤسهم سهامهم ضرب على عدد رؤسهم في
المخرج كزوج وخمس بنات فالسهام اربعة للزوج

واحد يبقى ثلاثة وهي منكسرة عليهم وبين الاربعة والخمسة
تباين فضرب الاربعة في الخمسة تبلغ عشرين منها تصح
المسئلة **قوله** فاضرب الاربعة في الخمسة صوابه فاضرب
الخمسة في الاربعة لقوله فاضرب كل عدد روسهم في
المخروج ولا شك ان روسهن خمسة والمخرج اربعة وايضا
لو صح قوله فاضرب الاربعة في الخمسة لزم ان نضرب
الواحد في الاربع لان المضروب ح اربعة دون خمسة
والضاهر لا يصح قوله اضربها اي الثلاثة في المضروب
لان المضروب اذا كان اربعة تبلغ اثنى عشر لا خمسة عشر
ويؤيد ما ذهبنا اليه الذي ذكر في المنح فضربنا كل
عدد روسهن في مخرج فرض من لا يرد عليه اي الاربعة
تحصل عشرون ومنها تصح المسئلة كان للزوج واحد
ضربناه في المضروب الذي هو خمسة فكان خمسة الخ
قوله والانفراد بالثاني بعضه اي ان لم يقتصر
في المتن على الجنسين بل اراد جنسين فاكثر كان يلزم
ان يراد بالثاني بعضه وهو الجنسان والله اعلم
قوله تستقيم على سهم الجدات وسهمي الاخوات
لانها ايضا ثلاثة لان حق الاخوات لام الثلث وحق
الجدات السدس فللاخوات سهمان وللجدات سهم
واحد ففي هذه الصورة استقام الباقي على المسئلة من
يرد عليه لكن نصيب الجدات الاربع واحد فلا تستقيم
عليهن بل بينهما مباينة نحفظ عدد روسهن باسره
وكذا نصيب الاخوات الست اثنان فلا يستقيمان
عليهن لكن بين عدد روسهن وسهامهن موافقة بالنصف
فرددنا عدد روس الاخوات الى نصفه وهو ثلثة ثم طلبنا

التوافق بين اعداد الروس فلم نجدها فضربنا وفق روس
الاخوات وهو الثلاثة في كل عدد روس الجدات وهو الاربعة
تحصل اثنا عشر ثم ضربناها ثم ضربناها في الاربعة التي
هي مخرج فرض من لا يرد عليه فصار ثمانية واربعين
منها تصح المسئلة كان للزوجة واحد ضربناه في المضروب
الذي هو اثنا عشر فاعطيناها لها وكان للجدات ايضا
واحد ضربناه في ذلك المضروب وكان اثنى عشر فلكل
واحد منهن ثلاث وكان للاخوات لام اثنان فضربناها
في اثنى عشر فبلغ اربعة وعشرين فلكل واحدة منهن
اربعة **قوله** وان لم يستقم اي ما بقي من مخرج من
لا يرد على مسئلة من يرد عليه **قوله** فصححه بالاصول
السبعة الآتية ففي الصورة التي نحن فيها كان من الاربعين
نصيب الزوجات الاربع خمسة بين روسهن وسهامهن
مباينة فاخذنا مجموع عدد روسهن وكان سهام البنات
التسع منها ثمانية وعشرين فبين الروس والسهام
مباينة فتركنا عدد الروس كالها وكان سهام الجدات
الست منها سبعة بينهما ايضا مباينة فاخذنا عدد روسهن
باسره ثم طلبنا بين اعداد الروس والروس الموافقة
فوجدنا ان روس الجدات وروس الزوجات متوا فقه
لروس البنات التسع بالثلث فضربنا ثلث التسع
في اثنى عشر تحصل ستة وثلاثون فضربنا هذا الحاصل
في الاربعين فبلغ الفا واربعمائة واربعين منها
تصح المسئلة على احاد الفريقين كان نصيب الزوجات
من الاربعين خمسة وقد ضربنا في المضروب هو ستة
وثلاثون فبلغ مائة وثمانين فلكل واحدة من الزوجات

خمسة واربعون وكان نصيب البنات منها ثمانية و
وعشرين وقد ضربناها في ذلك المضروب المذكور
نصار الفا وثمانية فلكل واحده منهن مائة واثنا
عشر وكان نصيب الجدات منها سبعة وقد ضربنا
في المضروب المذكور فصار مائتين واثنين وخمسين
فلكل واحدة من الجدات اثنان واربعون والله اعلم
قوله وتصح الاولى من ثمانية واربعين اي تصح المسئلة
الاولى وهي مخرج فرض الفريقين من ثمانية واربعين
فان تجعل مسئلة من يرد عليه ستة لانه لتسع بنات
ثلثين ولست جدات سدسا ومخرج السدس والثلثين
ستة فاضرب الست في الثمانية تبلغ ثمانية واربعين
ثم اضرب سهام من لا يرد عليه وهو سهم للزوجات في
ستة اي في مسئلة من يرد عليه يكون ستا فهي للزوجات
من الثمانية واربعين واضرب سهام كل فريق ممن يرد عليه
وهي اربع للبنات وسهمان للجدات فيما بقي اي السبعة
الباقية من مخرج فرض من لا يرد عليه لكن للبنات
ثمانية وعشرون وللجدات اربعة عشر ففي ثمانية واربعين
فاستقام فرض كل فريق لكنه منكسر على احاد كل فريق
فنصححه بالاصول السبعة الاتية في باب المخارج

باب مواريث ذوي الارحام

قوله
وهم الجد الفاسد وان علي كابي ام الميت وابي ابي امه قوله
والجدات الفاسدات وان علوا كام ابي الميت وام ام
ابي امه قوله ويقدم الجد عليهم اي يقدم الجد الفاسد
علي اولاد الاخوات لابوين او لاب الخ لانه من الصنف الثاني
وهؤلاء من الصنف الثالث قال في شرح الكنز للسيد الحموي

قال

قال الرضي النيسابوري في فرائضه ولا يرث احد من الصنف
الثاني وان قرب وهناك احد من الصنف الاول وان بعد
وكذا الثالث مع الثاني والرابع مع الثالث وهو المختار
للفتوي وتظافرت على هذا عبارات المحققين انتهى ه
قوله واذا استووا في الدرجة واتحدت الجهة قدم ولد
الوارث اي اذا ادلوا كلهم الي الميت بدرجتين او ثلاث درجات
مثلا فولد الوارث اولي من ذوي الارحام كبنت بنت الابن فانها
اولي من ابن بنت البنت وذلك لان الاولي ولد بنت الابن
وهي صاحبة فرض والثاني ولد بنت البنت وهي ذات رحم
والسبب في هذه الاولوية ان ولد الوارث اقرب حكما و
الترجيح يكون بالقرب الحقيقي ان وجد والا فبالقرب الحكمي
قوله فلو اختلفت فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام
الثلث اقول وفي الكنز وعند اختلاف جهة القرابة لقرابة
الاب ضعف قرابة الام قال الزيلعي والعيني وهذا انما يتصور
في الاصول لا في الفروع كالعمات والخالات قال في الرمز للسيد
الحموي مثاله العمة لاب والثلث لقرابة الام ونظيره ام اب الاب
وام ام الام فالثلثان للجدة من جهة الاب والثلث للجدة الام
وروي ذلك عن ابن مسعود وعمر رضي الله تعالي عنهما ولان قرابة
الاب اقوي من ذا لا يكون في الفروع بل في الاصول وفروعهم
انتهى وقال السيد في شرح السراجية الثلثان لقرابة الاب و
الثلث لقرابة الام لان الذين يدلون بالاب يقومون مقامه
والذين يدلون بالام يقومون مقامها فيجعل المال اثلاثا كانه
ترك ابويه قوله وان اتفقت صفة الاصول في الذكورة
او الانوثة اي ان اتفقت صفة من يدلون به من الذكورة
او الانوثة ولم يختلفوا فيها كما لو ترك ابن وبنت فالمال بينهما

والخالة لام والخال لاب وام والعمة لام فللثلثان لقرابة الاب صح صح

للذكر مثل حظ الانثيين لان صفة الاصول متفقة
كذا في شرح مسكين واشار بقوله اتفاقا الي اتفاق
ابي يوسف ومحمد فان ابا يوسف رح اعتبر ابدان
الفروع اتفقت صفة الاصول او اختلفت ومحمد
يعتبر ابدانهم ان اتفقت صفة الاصول ويعتبر الاصول
ان اختلفت صفاتهم ويعطي الفروع ميراث الاصول
كذا في السراجية فاتفقا في صورة اتفاق صفة الاصول
قوله اعتبر محمد في ذلك الاصول وقسم المال علي اول
بطن اختلف بالذكورة والانوثة الي قوله وهما اعتبرا الفروع
فقط اي الشيخان اعتبرا الفروع فقط الحاصل انهما يعتبران
الفروع فقط لكن عن الامام ابي حنيفة رح رواية توافق
قول محمد رح وهي اشهر الروايات عن الامام قال السيد
الحموي في شرح السراجية عند محمد اذا كان في اولاد البنات
المتساوية في الدرجة بطون مختلفة يقسم المال علي اول بطن
اختلف في الاصول بالذكورة والانوثة للذكر مثل حظ الانثيين
ثم يجعل الذكور من ذلك البطن طائفة علي حدة والاناث طائفة
اخري علي حدة بعد القسمة علي الذكور فما اصاب الذكور من
اول بطن وقع فيه الاختلاف يجمع ويعطي فروعهم بحسب
صفاتهم ان لم يكن فيما بينهم وبين فروعهم من الاصول اختلاف
في الذكورة والانوثة بان يكون جميع ما توسط بينهما
ذكورا فقط او اناثا فقط وان كان فيما بينهما من الاصول
اختلاف يجمع ما اصاب الذكور ويقسم علي اعلي الخلاف الذي وقع
في اولادهم ويجعل الذكور ههنا ايضا طائفة والاناث طائفة
علي قياس ما سبق وكذلك ما اصاب الاناث يعطي فروعهن
ان لم تختلف الاصول التي بينهما وان اختلفت يجمع ما اصابهم ويقسم

علي اعلي الخلاف الذي وقع في اولادهم وهكذا يعمل الي ان ينتهي

هذه الصورة

بنت بنت بن بنت بن بنت بنت بن بنت بنت بنت بنت

بنت بنت بن بنت بن بنت بنت بنت بنت بنت بنت بن

بنت بنت بنت بن بن بن بنت بنت بن بنت بنت

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بن بن بن بنت بنت بن

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت

بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بنت بن بن بن

هذه المسئلة مشتملة علي اثني عشر شخصا من ذوي الارحام
تسعة اناث وثلاثة ذكور وكلهم في درجة واحدة وهي
البطن السادس وليس فيهم ولد الوارث فهي عند ابي
يوسف ومن وافقه تصح من خمسة عشر لان كل ابن
بمنزلة بنتين فيصير المجموع كخمس عشرة بنتا بعدد
روسهن تصحيح المسئلة علي رايه فلكل واحدة من
البنات التسع سهم واحد ولكل من البنين الثلاثة سهمان
واما عند محمد فانها تصح من ستين وذلك لانا اذا
قسمنا المال علي البطن الاول المشتمل علي تسع بنات
وثلاث بنين علي قياس ما ذكرناه في الفروع علي مذهب
ابي يوسف اصاب البنين ستة اسهم والبنات تسعة فاذا
جعلنا الذكور الثلاثة طائفة وجمعنا ما اصابهم اعني الستة
ونظرنا الي ما هو اسفل من البطن الاول لم نجد في البطن
الثاني اختلافا بل وجدنا في البطن الثالث بازاء البنين
الثلاثة ابنا وبنتين فقسمنا الستة عليهم للذكر مثل
حظ الانثيين فاصاب ابن ثلاثة والبنتين ثلاثة ثم دفعنا

نصيب الابن الآخر فروعه لان البطن المتوسطة بينهما متفقة
على الانوثة وجعلنا البنتين طايفة على حدة ونظر
الى ما اسفل من البطن الثالث فلم يجد فى البطن الرابع
اختلافا بل وجدنا فى الخامس بازائهما ابنا وبنتا وقسمنا
الثلاثة عليهما للذكر مثل حظ الانثيين فاصاب الابن اثنان
والبنت واحدة ثم دفعنا نصيب كل منهما الى فروعه فى
البطن السادس وكذلك اذا جعلنا البنات التسع
طايفة وجمعنا اصابها وهو تسعة ونظرنا الى ما هو
اسفل من البطن الاول لم نجد اختلافا فى البطن الثانى
بل فى الثالث حيث وجدنا فيه بازائهن ست بنات و
ثلاث بنين فاذا انزلنا كل ابن منزلة بنتين كان المجموع كاثنى
عشر بنتا فلا تقسم عليهن التسعة التى كانت نصيب البنات
لكن بين التسعة وبين عدد روسهن اعنى اثنى عشر موافقة
بالثلث فضربنا وفق عدد الروس وهو اربعة فى اصل
المسئلة وهو خمسة عشر فصار ستين ومنها تصح المسئلة
اذا كان لطايفة البنين فى البطن الاول ستة من
اصل المسئلة فضربنا فى المضروب الذى هو اربعة
تبلغ اربعة وعشرين وتقسمها على ما فى البطن الثالث
من فروع البنين الثلاثة فنعطى الابن اثنى عشر
والبنتين ايضا اثنى عشر ثم تدفع نصيب الابن
الى اخر فروعه اعنى البطن السادس لعدم الاختلاف
وتقسم نصيب البنتين على الابن والبنت الذين بازائهما
فى البطن الخامس للذكر مثل حظ الانثيين فاصاب الابن
ثمانية والبنت اربعة فتدفع نصيب كل منهما الى فروعه
فى السادس وكان لطايفة البنات فى البطن الاول تسعة

من

من اصل المسئلة نضربها فى ذلك المضروب اعنى الاربعة فيحصل
ستة وثلاثون فاذا نظرنا الى ما هو اسفل من البطن
الاول وجدنا اختلافا فى البطن الثالث اذ كان فيه
بازاء البنات التسع ست بنات وثلاثة بنين فقسمنا
نصيبهم على الست والثلاثين للذكر مثل حظ الانثيين
فاصاب البنين ثمانية عشر ثم جعلنا الذكور طايفة و
الاناث طايفة ولما نظرنا الى ما هو اسفل من الثالث وجدنا
فى الرابع بازاء طايفة البنين ابنا وبنتين فقسمنا عليهم
ما اصاب البنين الثلاثة للذكر مثل حظ الانثيين فا
صاب الابن تسعة والبنتين تسعة ثم دفعنا نصيب الابن
الى اخر فروعه لعدم الاختلاف ولم نجد بازاء البنتين
فى الخامس اختلافا بل فى السادس اذ كان فيه بازائهما ابن و
بنت فقسمنا عليهما نصيب البنتين اعنى التسعة للذكر مثل حظ
الانثيين فاصاب الابن ستة والبنت ثلاثة وكذلك وجدنا
فى الرابع بازاء طايفة البنات الستة ثلاث بنات وثلاثة بنين
فقسمنا عليهم الثمانية عشر للذكر مثل حظ الانثيين واعطينا
البنين منها اثنى عشر والبنات ستة ثم جعلنا هما طايفتين
ولما نظرنا الى ما هو اسفل من الرابع وجدنا فى البطن الخا س
بازاء البنين الثلاثة ابنا وبنتين فقسمنا نصيبهم الذى هو
اثنا عشر للذكر مثل حظ الانثيين فاصاب الابن ستة و
البنتين ستة فدفعنا نصيب الابن الى الفرع فى السادس
وقد وقع بازاء البنتين ابن وبنت فقسمنا نصيبهما
عليهما فاصاب الابن اربعة والبنت اثنان ووجدنا
فى الخامسة ايضا بازاء البنات الثلاث فى البطن الرابع
ابنا وبنتين فقسمنا نصيبهم اعنى الستة عليهم فاصاب
الابن ثلاثة والبنتين ثلاثة فدفعنا نصيب الابن

الى فرعه فى السادس ووجدنا فيه بازاء النتين ابنا
وبنتا فقسمنا الثلاثة بينهما فاصاب الابن اثنان والبنت
واحد فاذا اجمعنا هذه الانصباء كلها كانت ستين
كما رقمت بازاء الفروع فى البطن السادس انتهى
شرطوا عدد الفروع فى الاصول اقول هذا على قول
محمد وعند ابى يوسف يعتبر ابدان الفروع فعلى هذا
فى الصورة المذكورة على قول محمد كل شقيقة
تقدر بنتين لان احدهما تركت بنتين والاخرى
ابنا وبنتا فيقسم المال بينهما ايضا مناصفة فتاخذ
بنتا الشقيقة نصفا مناصفة بينهما وياخذ ابن وبنت
الشقيقة نصفا ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
باعتبارها وعند ابى يوسف يقسم المال بينهم للذكر مثل حظ
الانثيين باعتبار ابدان الفروع فللابن نصف و
لكل بنت ربع واصل المسئلة من اربعة وتصح من اثنى
عشر عند محمد لان كل شقيقة راسان ولا يستقيم
الاثنان على ابن وبنت شقيقة وبين روسهما
وسهامهما مباينة فاضرب الثلثة فى اربعة تصير
اثنى عشر ستة منها لبنتى شقيقة لكل واحدة ثلث
وستة منها لابن وبنت الشقيقة اربعة للابن واثنان
للبنت وعلم بهذا التحرير ان ما وقع فى النسخ من افراد
لفظ بنت الشقيقة صوابه بنتى الشقيقة بالتثنية

فصل فى الغرقى والحرقى قوله

فيرث المتاخر المفعول محذوف تقديره فيرث المتاخر
المتقدم وهذا عند الامام واصحابه وجملة فقهاء
الامصار كما فى فرائض ابى البركات وهو مذهب الشيخين
ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما ورواية عن على لان الارث

ينبنى

ينبنى على اليقين بسبب الاستحقاق وشرطه وهو حياة
الوارث بعد موت المورث وقال ابن مسعود يرث
بعضهم بعضا الا ما ورثه كل واحد من صاحبه لان الاصل
بقاء ما كان من حياة كل منهم والحادث يضاف الى اقرب
وقت فكان كل مات بعد الاخر فيرث منه الا ما ورثه منه
التقدير لان تقديره حيا بعد موته حتى يرث ماله من
وارثه محال قلنا اذا استحال فى حق البعض استحال فى
حق الكل فلو غرق اخوان لكل منهما تسعون دينارا وخلف
كل واحد بنتا واما وعما فعلى المعتمد يقسم تركة كل واحد
منهما على ورثته الاحياء من ستة للام السدس وللبنت
النصف وللعم ما بقى ولا يرث احد الاخوين من الاخر
شيأ وعلى القول الاخر للبنت النصف وللام السدس
والباقى وهو الثلاثون للاخ ولا شئ للعم ثم يقسم الثلاثون
بين البنت والعم والام على ستة كما تقدم فيصير
للام عشرون وللبنت ستون وللعم عشرة فلو علم سبق
احدهما وجهل عينه اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك
فيه حتى يتبين او يصطلحوا قال الشيخ قاسم هكذا ذكر
فى الاختيار وهو اخذ المص يعنى صاحب المجمع وهو قول
الشافعية ولا يساعده عندنا رواية ولا دراية قال فى
المبسوط وكذا اذا علم ان احدهما مات اولا ولا يدرى ايهما
هو لتحقق التعارض بينهما فيجعل كانهما ماتا معا وفى مثله
فى المحيط وفى الارفاد اذا مات احدهما قبل الاخر واشكل
السابق جعلوا كانهم ماتوا معا وهذا مذهب الامام كذا فى الرمز
للسيد الحموى وشرح السيد على السراجية قوله ويرث
بالقرابتين عندنا كما اذا تزوج المجوسى امه فولدت له ابنا

قوله والباقى وهو الثلاثون

منها الولد ابنها وابن ابنها فيرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن ابن لان ابن الابن محجوب بالابن ولو ولدت بنتا كان للابن ترث النصف على انها بنتها والسدس على انها بنت الابن تكملة للثلثين وترث من ابيها على انها بنت ولا ترث على انها اخته من ام لان الاخت من الام تسقط بالبنت ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من امها على انها بنت وترث الباقي على انها عصبة لانها اختها من ابيها وهي عصبة مع البنت وان مات ابوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت بنت لانها من ذوي الارحام قوله ووقف للحمل حظ ابن واحد او بنت واحده هذه الرواية رواها الخصاف عن ابي يوسف وقال السيد هو الاصح وعليه الفتوى وذلك لان المعتاد في الغالب ان لا تلد المراة في بطن واحد الا ولدا واحدا فينبني عليه الحكم ما لم يعلم خلافه وذكر في فتاوى اهل سمرقند ان الولادة ان كانت قريبة توقف القسمة لمكان الحمل اذ لو عجلت لربما لغت بظهور الحمل على خلاف ما قدر وان كانت بعيدة لم يتوقف اذ فيه اضرار ما في الورثة ولم يعين للقرب حد بل احيل به على العادة وقيل هو ما دون الشهر انتهى وعند الامام يوقف نصيب اربعة بنين او اربع بنات ايهما اكثر ويعطى بقية الورثة اقل الانصباء وعند محمد يوقف نصيب ثلاثة بنين قوله ويكفلون اي يوخذ الكفيل من الورثة على ابي يوسف برواية الخصاف اي القاضي يأخذ الكفيل منهم على امر معلوم وهو الزيادة على نصيب ابن واحد شفقة لمن هو عاجز عن النظر

لنفسه

لنفسه اعني الحمل قوله ثلث هذا على كون الحمل من الميت اي هذه الصورة متحققة على تقدير كون الحمل من الميت وقد يكون الحمل من غيره كما في هذه الصورة التي صورها الشارح فانه من ابي المتوفاة لا من المتوفاة قوله وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبة لانه اخ المتوفاة وله الباقي بعد الفروض وهو السدس قوله فنقدر انثى ليفرض له اي للحمل النصف لانه يوخر للحمل اكثر الحظين فيما نحن فيه لو فرضنا ذكرا كان له الاقل فنفرضه انثى ليكون له الاكثر فاصل المسئلة من ستة تعول الى ثمانية فالنصف وهو الثلاث للزوج والنصف للحمل وهو الثلاث ايضا واثنان للام وهو الثلث فصارت ثمانية قوله كأم واخوين اي كزوج وام حبلى واخوين لام فللزوج النصف وللام السدس وللاخوين لام الثلث ولا شيء للحمل ان كان ذكرا لانه عصبة ولم يبق له شيء وان كان انثى فله النصف فتعول الى تسعة ثلاثة للزوج وثلاثة للاخت من الابوين او من اب وواحد للام واثنان للاخوين لام قوله لها الثلاثة يقدر ولا يخفى ان الثلاث ثلث تسعة

فصل في المناسخة

قوله كان مات عن عشرة بنين ثم مات احدهم عنهم فتقسم التركة على تسعة ابتداء وكما اذا ترك بنين وبنات من امراة واحدة ثم ماتت احدى البنات ولا وارث لها سوى تلك الاخوة والاخوات لاب وام فانه يقسم مجموع التركة بين الباقين للذكر مثل حظ الانثيين ثم قسمة واحدة كما كانت تقسم بين الجميع كذلك فكان الميت الثاني لم يكن قوله فان استقام نصيب الميت الثاني على تركته

منها ونعمة كزوج وام وبنت فمات الزوج قبل القسمة
عن امراة وابوين لان المسئلة الاولي ردية لان اصلها
اثنا عشر لاجتماع الربع والنصف والسدس فاذا اخذ
الزوج ثلاثة والبنت ستة والام اثنان بقي واحد يجب
رده علي البنت والام بقدر سهامهما فتصير سهامهما
ثمانية وللزوج ثلاث من اثني عشر فاذا رددنا المسئلة
الثانية ورددناها الي اقل مخارج فرض من لا يرد عليه
صارت اربعة واذا اخذ الزوج منها واحدا بقي ثلاثة
فلا تستقيم علي الاربعة التي هي سهام البنت والام بل بينهما
مباينة فنضرب هذه السهام التي هي بمنزلة الروس في ذلك
الاقل الذي هو الاربعة فتحصل ستة عشر فللزوج منها اربعة
وللبنت تسعة ثلاث ارباع من اثنا في ثم تلك الاربعة التي للزوج
فتقسم علي ورثته المذكورين فلزوجته واحد منها ولامه
ثلث ما بقي ولابيه اثنان فاستقام ما كان في يد الزوج
من التصحيح الاول علي التصحيح الثاني وصحت المسالتان
من التصحيح الاول قوله فان كان بين سهامه ومسئلته
موافقة ضربت وفق التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول
كما اذا ماتت البنت ايضا كما في المثال الذي ذكرته في المقولة
السابقة وخلفت ابنين وبنتا وجدة فان ما في يدها من
التصحيح الاول تسعة وتصحيح مسئلتها من ستة وبينهما
موافقة بالثلث فنضرب ثلث الستة وهو اثنان في ستة
عشر فالمبلغ وهو اثنان وثلاثون مخرج المسئلتين فمن
كان سهامه من ستة عشر اعني ورثة الميت الاول نضرب
سهامه تلك في وفق مسئلة البنت وهو اثنان فيكون ما
حصل نصيبه ومن كان سهامه من ستة اعني ورثة الثاني

يضرب

يضرب سهامه تلك في وفق مسئلة البنت وهو ثلاثة فما
حصل كان نصيبه وقد كان لام الميت الاول ثلاثة من ستة
عشر فاضربها في اثنين تبلغ ستة فهي لها وكان للزوج
منها اربعة نضربها في اثنين تحصل ثمانية فهي مقسمة
علي ورثته فلزوجته منها سهمان ولابيه اربعة ولامه
سهمان وهما ثلث ما بقي ايضا وكان لكل واحد من
ابني البنت سهمان من مسئلتها وهي الستة فاذا ضربنا
في الثلاثة صارت ستة فهي له وكان لبنتها سهم واحد
من مسئلتها فاذا اضرب في الثلاثة كانت ثلاثة
فهي لها وكان لجدتها من مسئلتها ايضا واحد نضرب في
الثلاثة فهي لها وقد كان لها لجدتها من مسئلتها
ايضا احد نضرب في ثلاثة باعتبار كونها اما لمن مات
اولا ستة من اثنين وثلاثين ففي يد الجدة
تسعة قوله بل مباينة ضربت كل الثاني
في كل الاول اي كل التصحيح الثاني في كل التصحيح
الاول يحصل مخرج المسئلتين صورته رجل مات
وترك زوجة واختا لاب وثلاثة اعمام اصل
المسئلة من اربعة للزوجة الربع سهم وللاخت
لاب النصف سهمان والباقي للاعمام وهو سهم وذا لا
تستقيم عليهم فاضرب كل روسهم في اصل المسئلة تبلغ
اثني عشر للزوجة ثلاثة وللاخت ستة وللاعمام
ثلاثة ثم ماتت الزوجة وتركت خمسة اخوة ومسئلتها
من خمسة وما في يد الزوجة من التصحيح الاول
وهو ثلاثة لا يستقيم علي مسئلتها ولا موافقة بينهما
بل بينهما مباينة فيضرب كل التصحيح الثاني في كل التصحيح

نضربنا خمسة في اثني عشر فبلغ ستين كان للاخت لا
من الميت الاول ستة تضرب في التصحيح الثاني
وذلك خمسة تبلغ ثلثين وكان للاعمام ثلثة تضر
في خمسة تبلغ خمسة عشر وكان للاخوة من الميت الثا
خمسة تضرب في نصيب الميت الثاني وهو ما كا
في يده من الميت الاول وذلك ثلثة تبلغ خمسة عشر
لكل ثلاثة فاذا اجمعتها تجدها ستين فقوله فيضرب سها
ورثة الميت الاول الخ بيان لطريق معرفة نصيب كل وا
من ورثة الميت الاول وقوله وسهام ورثة الميت الثاني
بيان لطريق معرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثا
قوله فان مات ثالث قبل القسمة جعل المبلغ الثاني
مقام الاولى وجعل الثالثة مقام الثانية كما اذا ماتت امرا
وتركت زوجا وبنتا واما فمات الزوج قبل القسمة عن
امراة وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت واحد
ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين فالمسئلة الاولى وهي
مسئلة المراة ردية تصح من ستة عشر فللزوج اربعة وللبنت
تسعة وللام ثلثة والمسئلة الثانية وهي مسئلة الزوج تصح
من اربعة فيستقيم ما في يده عليها لان مسئلتها من اربعة
لزوجته واحد وللام ثلث الباقي وهو واحد والباقي
للاب وهو اثنان والمسئلة الثالثة مسئلة البنت
تصح من ستة ونصيبها من الاولى تسعة لا تنقسم
على مسئلتها وهي من ستة وبينهما توافق بالثلث
فاضرب ثلث مسئلتها وهي اثنان في ستة عشر تبلغ اثنين
وثلثين فمنها تصح الفريضتان فمن كان له من ستة عشر
شي فمضروب في اثنين ومن كان له من ستة شي فمضروب في

ما في

ما في يدها وهو ثلثة والمسئلة الرابعة مسئلة الجدة تصح من
اربعة وسهامها تسعة من اثنين وثلثين اجتمع لها من
بنتها ستة ومن بنت بنتها ثلثة وتسعة لا تنقسم
على اربعة ولا توافق بل مباينة فاضرب اربعة في
اثنين وثلثين تبلغ مائة وثمانية وعشرين فمنها
تصح المسئلة كلها فمن كان له شي من اثنين
وثلاثين مضروب في اربعة ومن كان له شي من
الاربعة فمضروب في ما في يدها وهي تسعة فنقول
كان لامراة من مات ثانيا وهو زوج الميت
الاول سهمان من الاثنين والثلثين فاذا ضربتهما
في الاربعة بلغت ثمانية فهي لها وكان لابيه
منها اربعة فاضربها في الاربعة تبلغ ستة عشر
فهي له وكان لامه سهمان فاذا ضربتهما في الاربعة
صار ثمانية فهي لها وكان لكل واحد من بني من مات
ثالثا وهي بنت الميت الاول ثلاثة من العدد المذ كور
فاضربها في الاربعة تبلغ اثني عشر فهي لكل واحد
منهما وكان لبنتها من ذلك العدد تسعة فاذا
ضربتها في ذلك الاربع تبلغ ستة وثلثين
فهي لها وكان لزوج من مات رابعا وهي الجدة
المذكورة من الاربعة التي هي مسئلتها سهمان
فاذا ضربتهما في التسعة التي كانت في يدها تصير
ثمانية عشر فهي له وكان لكل واحد من اخويها من
مسئلتها سهم واحد تضرب به في التسعة فتكون
تسعة فهي لكل واحد منهما كذا حرره السيد
الشريف وصورته بالشبكة هكذا

	٤					٤		
روج	٤	مات	٨	٦٥				
حـ	٩			ماتت				
ام	٣		٦	البنت	٣	ماتت	عن	
		زوجة	٢					٨
		اب	٤					١٦
		ام	٢					٨
				س	٣			١٢
				س	٣			١٢
				حـ	٩			٣٦
							زوج	١٨
							اخ	٩
							اخ	٩

باب المخارج الفروض المذكورة في القرآن نوعان

قوله لتركبها من ضرب اثنين في ثلاثة
قال ابو العلاء محمود البخاري رحمه الله في شرح
السراجية اذا اختلط النصف من الاول بكل الثاني
او ببعضه فهو من ستة لانها مركبة من
ضرب اثنين في ثلاثة وهي فرد ايضا من حيث
انها ركبت من ضرب الواحد في نفسها والفرد
كل عدد ركب من ضرب الواحد في نفس ذلك
العدد فيكون اصلا لما ينسب اليها وهو السدس
ولما ينسب الى العددين اللذين ركبت هي منهما
وهو النصف والثلث ولان مخرج النصف اثنان

ومخرج

ومخرج النوع الثاني ستة والاثنان متداخلان
في الستة فتطرح المتداخل وتاخذ المتداخل فيه
انتهى وقال الزيلعي فهو من ستة لان مخرج
النصف وهو اثنان ومخرج السدس وهو ستة
موافقة بالنصف فاذا ضربت وفق احدهما في
جميع الاخر بلغ ستة انتهى وتسميتها مركبا
من ضرب اثنين في ثلثة اصطلاح لان العدد
الحاصل من ضرب احد العددين في الاخر يسمى
مركبا من ضربهما قوله لموافقة الستة
بالنصف لان مخرج الربع وهو الاربعة يوافق
مخرج السدس وهو الستة بالنصف فاذا ضربت
وفق احدهما وهو اما وفق الاربعة وهو الاثنان
في الستة او وفق الستة وهو ثلاثة في اربعة
يبلغ اثني عشر قوله واما بكله فغير متصور
الا على راي ابن مسعود اي اختلاط الثمن بالثلثين
والثلث والسدس انما تتصور على راي عبد الله
سهامهن ورؤسهن اعني الاربعة والخمسة متباينة
فضربنا كل عدد رؤسهن وهو خمسة في اصل المسئلة
مع عولها وهو سبعة فصار الحاصل خمسة وثلاثين
فمنها تصح المسئلة اذا كان للزوج ثلاثة وقد
ضربناها في المضروب وهو خمسة فصار خمسة عشر
وكان للاخوات الخمس اربعة وقد ضربناها ايضا
في خمسة فصار عشرين فلكل واحدة منهن اربعة
قوله كامرأة وستة اخوة للزوجة الربع
تبقى ثلاثة لا تستقيم فلهم ثلاثة لا تستقيم وبينهما

اي الاثنان في ثلاثة او واحد
هي ستة فعلى الاول ضرب الجميع
مخرج النصف في وفق السدس وعلى
الثاني ضرب وفق مخرج النصف
في كل الثاني وهو ستة كما في الشنشورية
ه

توافق بالثلث فاضرب اثنين في اربعة هكذا في بعض
النسخ المصحح وفي بعضها لا تستقيم ولا توافق وفي
بعضها وست اخوات فلهم ثلاثة توافقهم بالثلث
وكلتا الاخريين مصحفة ويؤيد النسخة المصححة
ما في المنح من قوله وستة لاخوة للزوجة الربع
تبقى ثلاثة لا تستقيم على ستة وبينهما موافقة
بالثلث فاضرب وفق عددهم وهو اثنان في اصل
المسئلة وهو اربعة تبلغ ثمانية منها تصح وكان
للزوجة سهم في اثنين يكون اثنين وللاخوة ثلاثة
في اثنين يكون ستة لكل واحد سهم **قوله**
فتكتفي باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة في اصل
المسئلة لان اصل المسئلة من ثلاثة منها الثلثان
للبنات الثلاث وهما اثنان وبقي واحد للاعمام
فانكسر على فريقين متماثلين فاضرب عدد احدهما
وهو ثلاثة في اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح
فثلثان للبنات الثلث وهي ستة لكل واحدة
سهمان والباقي للاعمام وهي ثلاثة لكل واحد سهم
قوله كاربع زوجات وثلاث جدات
واثني عشر عما اصل المسئلة من اثني عشر للزوجات
الاربع الربع وهو ثلاثة ولا استقامة وبين
عدد رؤسهن وسهامهن مباينة فاخذنا عدد
رؤسهن باسرها وللجدات الثلاث السدس وهو
اثنان فلا تستقيم عليهن وبين سهامهن ورؤسهن
مباينة فاخذنا مجموع عدد رؤسهن وهو ثلاثة
ثم طلبنا النسبة بين اعداد الرؤس الماخوذة فوجدنا

الثلاثة

الثلاثة والاربع متداخلين في الاثني عشر الذي
هو اكثر اعداد الرؤس فضربناه في اصل المسئلة و
هو ايضا اثنا عشر فصار مائة واربعة واربعين
فتصح منها المسئلة فكان للزوجات الاربع ثلاثة
ضربناها في المضروب الذي هو اثنا عشر
صار ستة وثلاثين فلكل منهن تسعة وكان
للجدات منه اثنان فضربناهما في المضروب المذكور
فصار اربعة وعشرين فلكل واحدة منهن ثمانية
وللاعمام سبعة ضربناها في اثني عشر ايضا فحصل
اربعة وثمانون فلكل واحد منهم سبعة **قوله**
وان وافق بعضها بعضا اي وافق بعض اعداد
الرؤس من انكسر عليهم السهام من الطوائف اواكثر
بعضا فالحكم فيها ضرب وفق احدهما في جميع الاخر الخ
قوله كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثماني
عشرة بنتا وستة اعمام اصل المسئلة اربعة وعشرون
للزوجات الاربع الثمن وهو ثلاثة ولا تنقسم عليهن وبين
عدد سهامهن ورؤسهن مباينة فحفظنا جميع عدد
رؤسهن وللجدات الخمس عشرة السدس اربعة فلا تنقسم
عليهن وبين عدد رؤسهن وسهامهن مباينة فحفظنا جميع
عدد رؤسهن وللبنات الثماني عشرة الثلثان وهو ستة
عشر فلا تنقسم عليهن وبين سهامهن ورؤسهن موافقة
بالنصف واخذنا عدد رؤسهن وهو تسعة فحفظناها
وللاعمام الستة الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم
وبينهم وبين عدد رؤسهم مباينة فحفظنا عدد رؤسهم
فحصل لنا من اعداد الرؤس المحفوظة اربعة وستة وتسعة

وخمس عشرة ثم طلبنا بينها التوافق فوجد الاربعة موافقة
للستة بالنصف فرددنا احدهما الى نصفها فضربناها
في الاخرى صار المبلغ اثني عشر وهو موافق للتسعة بالثلث
فضربناها في الاخرى بثلث احدهما في جميع الاخرى
صار المبلغ ستة وثلاثين وبين هذا المبلغ وبين
خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فضربنا ثلث خمسة
عشر وهو خمسة في ستة وثلاثين فحصل مائة وثمانون
ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة اعني اربعة
وعشرين فصار الحاصل اربعة الاف وثلثمائة وعشرين
فمنها تصح المسئلة اذ كان للزوجات من اصل المسئلة ثلاثة
ضربناها في المضروب وهو مائة وثمانون فحصل خمسمائة
واربعون فلكل من الزوجات الاربع مائة وخمسة و
ثلثون وكان للبنات الثاني عشرة ستة عشر وقد
ضربناها في ذلك المضروب المذكور فصار سبعمائة
وعشرين فلكل منهن ثمانية واربعون وكان للاعمام
الستة واحد ضربناها في المضروب فكان مائة وثمانين
فلكل واحد ثلاثون واذا جمعت جميع انصباء الورثة
بلغ اربعة الاف وثلثمائة وعشرين كما رايته وعشر
بنات وست جدات وسبعة اعمام قوله ضربت
احدهما اي احد الاعداد في جميع الثاني والحاصل الى اخره
اصل المسئلة اربعة وعشرون فللزوجتين الثمن
وهو ثلاثة لا تستقيم عليهما وبين عدد رؤوسهما
وسهامهما مباينة فاخذنا عدد رؤوسهما وهو اثنان
وللبنات العشر الثلثان وهو ستة عشر فلا تستقيم
عليهن وبين رؤوسهن وسهامهن موافقة بالنصف

فاخذنا

فاخذنا نصف عدد رؤوسهن وهو ثلاثة وللاعمام
السبعة الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم وبينه وبين
عدد رؤوسهم مباينة فاخذنا عدد رؤوسهم وهو سبعة
فصار معنا من الاعداد الماخوذة للرؤوس اثنان وثلاثة
وخمسة وسبعة وهذه كلها اعداد متباينة فضربنا
الاثنين في الثلاثة صار ستة ثم ضربنا هذا المبلغ
في خمسة فصار ثلاثين ثم ضربنا الثلاثين في السبعة
فحصل مائتان وعشرة ثم ضربنا هذا المبلغ في
اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون فصار المجموع خمسة
الاف واربعين ومنها تستقيم المسئلة على جميع الطوائف
فكان للزوجتين من اصل المسئلة ثلاثة فضربناها
في المضروب الذي هو مائتان وعشرة فحصل ستمائة
وثلاثون فلكل واحدة منهما ثلثمائة وخمسة عشر
وكان للجدات الست اربعة وقد ضربناها في ذلك
المضروب فصار ثمانمائة واربعين فلكل واحدة منهن
مائة واربعون وكان للبنات العشر ستة عشر
ضربناها في المضروب المذكور فبلغ ثلاثة الاف و
ثلثمائة وستين فلكل واحدة ثلثمائة وستة و
ثلاثون وكان للاعمام السبعة واحد ضربناه في ذلك
المضروب فكان مائتين وعشرة فلكل واحد منهم
ثلاثون ومجموع هذه الانصباء خمسة الاف واربعون
قوله بان يعد اقلهما الاكثر اي يفنيه ومعنى
افنائه اذا القي الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق
من الاكثر شيء كالثلاثة والستة فانك اذا القيت
الثلاثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية وكذا الحال

اذا القيتها من التسعة ثلاث مرات افنيت التسعة
فهذان العددان يسميان بالمتداخلين اصطلاحا
بخلاف الثمانية فانك اذا القيت منها الثلاثة مرتين بقي
اثنان فلا يمكن افناؤها بالثلاثة لكن اذا القي منها اثنان
اربع مرات فنيت الثمانية فهما ايضا متداخلان قوله
او يكون اكثر العددين هذا بيان للأمر الثاني قوله
كقسمة الستة على ثلاثة او اثنين فانها منقسمة
عليهما بلا كسر فنصيب من الستة لكل واحد من الثلاثة
اثنان ومن الاثنين ثلاثة قوله فمتوافقان بالربع
لان العدد العاد لهما مخرج لجزء ذلك الوفق بينهما فلما
عدهما الاربعة وهي مخرج الربع كانا متوافقين به
فان قلت مخرج النصف اعني الاثنين يعدهما ايضا فهلا
جعلهما من المتوافقين بالنصف قلت المعتبر في هذه
الصنعة مع عد العاد هو اكثر عدد يعدهما فيكون جزء
الوفق اقل فيسهل الحساب الا ترى ان ربع الثمن اقل من
نصفه وان حسابه اسهل ولا منافاة في ان يكون بين
عددين توافق من وجوه متعددة كالاثني عشر
والثمانية عشر فانهما متوافقان بالنصف والثلث والسدس
الا ان العبرة في سهولة الحساب بتوافقهما في السدس الذي
هو من احدهما اثنان ومن الاخرى ثلاثة كما في شرح
السراجية للسيد اقول وفي شرح التقريب المتوافقان عبارة
عن عددين غير متداخلين بينهما موافقة اشتراك
بجزء او اجزاء والمعتبر من الاجزاء المتعددة ادقها
كالاربعة والستة فانهما متوافقان بالنصف والستة
والتسعة متوافقان بالثلث فثلث الستة اثنان

العددان صح

وثلث

وثلث التسعة ثلاثة والثمانية والاثنا عشر متوافقان
بالربع وبالنصف ايضا لكن الربع ادق منه والعشرة
والخمسة عشر بالخمس والاثنا عشر والثمانية عشر متوافقان
بالسدس والنصف والثلث وادقها السدس والاربعة
عشر والاحد والعشرون بالسبع والستة عشر
والاربعة والعشرون بالثمن والنصف والربع و
الثمانية عشر والسبعة والعشرون بالتسع والعشرون
والثلاثون بالعشر واثنان وعشرون وثلاثة وثلاثون
بجزء من احد عشر انتهى قوله كالتسعة مع العشرة
فانه لا يعدهما معا شيء سوى الواحد الذي ليس بعدد
عنده كذا في شرح السيد قوله فان توافقا في
اثنين فبالنصف وهو ايضا اقول تعلم هذا بين الستة و
العشرين توافق بالنصف وهو اثنان فانه اذا القي الستة
من العشرين ثلاث مرات بقي اثنان واذا القي اثنان من
الستة بقي اثنان فهما متوافقات بالنصف قال السيد
مثلا اذا القيت من العشرة سبعة بقي ثلاثة واذا القيت
ثلاثة من السبعة مرتين بقي واحد واذا القيت
واحدا من الثلاثة مرتين بقي ايضا واحد فقد اتفقت
العشرة والسبعة بالقاء الاقل من الجانبين مرارا في
الواحد وان الباقي من كل منهما في بعض درجات
الالقاء فهما متباينان واذا القيت من الثمانية عشر
ثمانية مرتين بقي منها اثنان واذا القيت اثنين من
الثمانية ثلاث مرات بقي ايضا اثنان فهما عددان متوافقان
انتهى قوله بخرج نصيبه اي ذلك الفريق كما قدمناه
في الصورة المشروحة قوله والاصح طريق النسبة

ففي الصورة المتقدمة التي هي امراتان وعشر بنات
وست جدات وسبعة اعمام اذا نسبت سهام المراتين
وهي ثلاثة اليهما كانت النسبة مثلا ونصفا فاذا
اعطيت كلا منهما من المضروب اعني مائتين وعشرة
مثل تلك النسبة اعني مثله ونصفه كانت ثلاثمائة
وخمسة عشر واذا نسبت سهام البنات وهي ستة
عشر الى عدد روسهن وهو عشرة كانت النسبة
مثلا وثلاثة اخماس مثل واذا اعطيت كل بنت مثل
المضروب ومثل ثلاثة اخماسه كان لها ثلاثمائة
وستة وثلاثون واذا نسبت سهام الجدات وهي
اربعة الى عدد روسهن وهو ستة كانت النسبة
ثلثي واحد واذا اعطيت كل جدة ثلثي المضروب كان
لها مائة واربعون واذا نسبت سهم الاعمام وهو
احد الى عدد روسهم وهو سبعة كانت النسبة سبع
واحد واذا اعطيت كل واحد منهم سبع المضروب حصل
له ثلاثون **قوله** فان كان بين التركة والتصحيح
مماثلة فظاهر كما اذا اخلفت زوجا واما واختين لاب
وام كانت المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية فللزوج
منها ثلاثة وللام واحد ولكل من الاختين سهمان فان
فرضنا ان جميع التركة ثمانية دنانير فلكل منهم ما ذكر
قوله او موافقة اي بين التركة والتصحيح موافقة
ضربت سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة فقوله
في جميع التركة سهو من النساخ قال في السراجية وشرحها
واذا كان بين التركة والتصحيح موافقة فاضرب سهام
كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ الحاصل

من

من هذا الضرب على وفق التصحيح فالخارج نصيب ذلك
الوارث ففيما اذا اخلفت زوجا واما واختين لاب وام
كانت المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية فللزوج منها
ثلاثة وللام واحد ولكل من الاختين سهمان فاذا فرضنا
ان جميع التركة خمسون دينارا كان بينها وبين
التصحيح موافقة بالنصف فاذا اردت ان تعرف نصيب
كل وارث من هذه التركة فاضرب نصيب الزوج وهو
ثلاثة في وفق التركة وهو خمسة وعشرون لان بين
التصحيح وبين التركة موافقة بالنصف يحصل خمسة
وسبعون ثم اقسم هذا المبلغ على وفق التصحيح اعني
اربعة يخرج ثمانية عشر دينارا وثلاثة ارباع دينار
فهذا نصيب الزوج من تلك التركة واضرب ايضا نصيب
الام من التصحيح وهو واحد في وفق التركة وهو خمسة
وعشرون تكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا
قسمتها على الاربعة خرج ستة دنانير وربع دينار فهو
نصيب الام من التركة واضرب نصيب كل اخت
من التصحيح وهو اثنان في وفق التركة يحصل
خمسون فاذا قسمت هذا الحاصل على الاربعة خرج
اثنا عشر دينارا ونصف دينار فهو نصيب كل اخت من
التركة فاذا جمعتها تجدها خمسين دينارا وهذا في الموافقة
واذا كان بين التصحيح وبين التركة مداخلة كما اذا كانت
التركة في تلك الصورة اربعة وعشرين فانه اذا
ضرب في هذه الصورة نصيب كل وارث من التصحيح
في جميع التركة وقسم المبلغ على التصحيح كما عمل به في
صورة المباينة خرج ايضا نصيب ذلك الوارث من

تلك التركة المفروضة **قوله** وتعمل كذلك في معرفة
نصيب كل فريق منهم فاضرب ما كان لكل فريق
من اصل المسألة في وفق التركة ثم اقسم المبلغ
الحاصل من هذا الضرب على وفق تصحيح المسألة ان
كان بين التركة وتصحيح المسألة موافقة وان كان
بينهما مباينة فاضرب ما كان لكل فريق في كل التركة
ثم اقسم الحاصل على جميع تصحيح المسألة فالخارج
نصيب ذلك الفريق في الوجهين مثال الموافقة زوج
واربع اخوات لاب وام واختان لام فاصل المسألة
من ستة وتعول الى تسعة فلو فرضنا التركة ثلاثين
كان بين التركة والتصحيح توافق بالثلث فاذا
ضربنا نصيب الزوج من اصل المسألة وهو ثلاثة
في وفق التركة وهو عشرة حصل ثلثون فاذا اقسمنا
هذا الحاصل على ثلث المسألة وهو ثلاثة خرج
عشرة فهي نصيب الزوج واذا ضربنا نصيب الاخوات
لاب وام من اصل المسألة وهو اربعة في ثلث
التركة وهو عشرة صار اربعين فاذا اقسمناها على
ثلث المسألة وهو ثلثة كان الخارج ثلاثة عشر
وثلثا فهي نصيب اربع اخوات واذا ضربنا نصيب
الاختين لام وهو اثنان في ثلث التركة حصل عشرون
فاذا اقسمناها على ثلث المسألة كان الخارج وهو ستة
وثلثان نصيب هاتين الاختين ومثال المباينة
ان تفرض التركة في المسألة المذكورة اثنين وثلاثين
فيكون بينها وبين التصحيح وهو تسعة مباينة
فاذا ضربنا نصيب الزوج وهو ثلاثة في كل التركة

حصل

حصل ستة وتسعون فاذا اقسمنا هذا المبلغ على جميع
المسألة وهي تسعة كان الخارج وهو عشرة وثلثان
نصيب الزوج من تلك التركة حصل مائة وثمانية
وعشرون فاذا قسمنا هذا الحاصل على التسعة كان
الخارج وهو اربعة عشر وتسعان نصيب الاخوات
من الابوين من التركة المذكورة واذا ضربنا نصيب
الاختين لام في جميع التركة بلغ اربعا وستين فاذا
قسمنا هذا المبلغ على التسعة كان الخارج وهو سبعة
وتسع نصيبهما من التركة المفروضة **قوله**
وحينئذ تكون سهمان للام وسهم للعم كما كان
الحال كذلك في سهامهما من التصحيح فان قلت
هلا جعلت الزوج بعد المصالحة واخذه المهر
وخروجه من البين بمنزلة المعدوم واية فائدة في
جعله داخلا في تصحيح المسألة مع انه لا ياخذ شيئا
وراء ما اخذه قلت فائدته انا لو جعلناه كان
لم يكن وجعلنا التركة ما وراء المهر لانقلب فرض
الام من ثلث اصل المال الى ثلث ما بقي اذ حينئذ
يقسم الباقي بينهما اثلاثا فيكون للام سهم وللعم سهمان
وهو خلاف الاجماع اذ حقها ثلث الاصل واذا
ادخلنا الزوج في المسألة كان للام سهمان من الستة
وللعم سهم واحد ويقسم الباقي بينهما على هذه
الطريقة فتكون مستوفية حقها من الميراث ولو
فرض انه صالح العم على شيء من التركة وخرج من
البين فالمسألة ايضا من الستة فاذا خرج
نصيب العم بقي خمسة ثلاثة للزوج واثنان للام

فيجعل الباقي اخماسا بين الزوج والام فللزوج ثلاثة
اخماس وللام خمسان وان صالحت الام على شئ
وخرجت كانت المسئلة ايضا من الستة فاذا طرح
منها سهمان للام بقي اربعة فيجعل الباقي من التركة
ارباعا ثلاثة منها للزوج وواحد للعم كذا ح
حققه السيد الشريف طاب ثراه وجعل الجنة
منزله ومثواه ٭ قوله واخواننا المسدي لنا
الخير دايما ش ووالدنا داع لنا طالب الرشد ٭
الظاهر ان اخواننا مجرور معطوف على ما تي والمسدي
منصوب على المدح اي اعني المسدي لنا الخير وسكن
للوزن واسدي يجي بمعنى احسن اذا استعمل
بالي فاللام بمعنى الي القاموس اسداه اهمله
وبينهما اصلح واليه احسن انتهى وقوله والدنا
معطوف على اخواننا وداع عطف بيان له او بدل
منه ولا يجوز ان يكون نعتا له وطالب الرشد
حال من ضمير داع اي تقبلني مع اخواننا المحسنين
الينا المعروف ووالدنا الداعي لنا حال كونه
طالب الرشد لنا والقيد واقعي لا احترازي
والرشد محركة الاهتداء القاموس رشد كنصر
وفرح رُشدا ورَشَدا ورشادا اهتدى ٭ ه
كاسترشد فاسئلك اللهم الرشاد الي الخير والتجنب
عما يوجب الخلل والضير وارزقنا حسن النية
مع حسن العمل الذي يستوجب القرب اليه والسير
وحسن العاقبة لنا ولاخواننا واحبائنا ولجميع
المسلمين انه خير مسئول وخير مامول ولله الحمد

اولا واخرا وظاهرا وباطنا وسرا وعلانية على جميع
الشئون والاحوال وكان الفراغ من تحرير هذه
الحواشي يوم الاحد بعد صلاة العصر في السابع عشر
٭ من شهر ذي العقدة عام اثنتين واربعين ٭
٭ بعد مائة والف من هجرة من له العز والشرف ٭
٭ صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وتابعيهم اجمعين ٭
٭ ومن تبعهم على منوالهم في سلوك طرقهم ٭
٭ اللهم اغفر لي ولوالدي ولوالديهم ٭
٭ الي منتهى الاسلام ولجميع ٭
٭ المؤمنين والمؤمنات والمسلمين ٭
٭ والمسلمات ٭
٭ ولا يام بجاه النبي عليه افضل الصلاة ش
والكمل السلام

اللهم اغفر لكاتبه وقاريه وسامعه